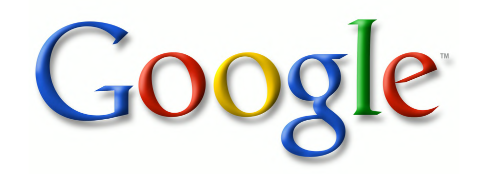


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

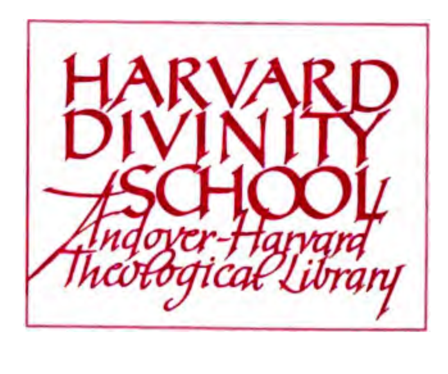
Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

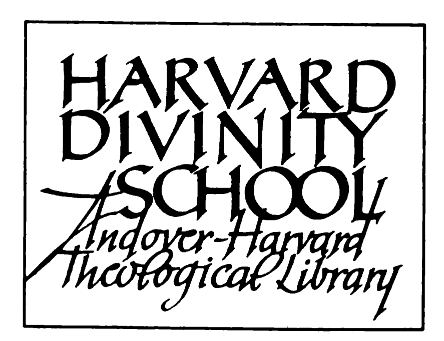
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

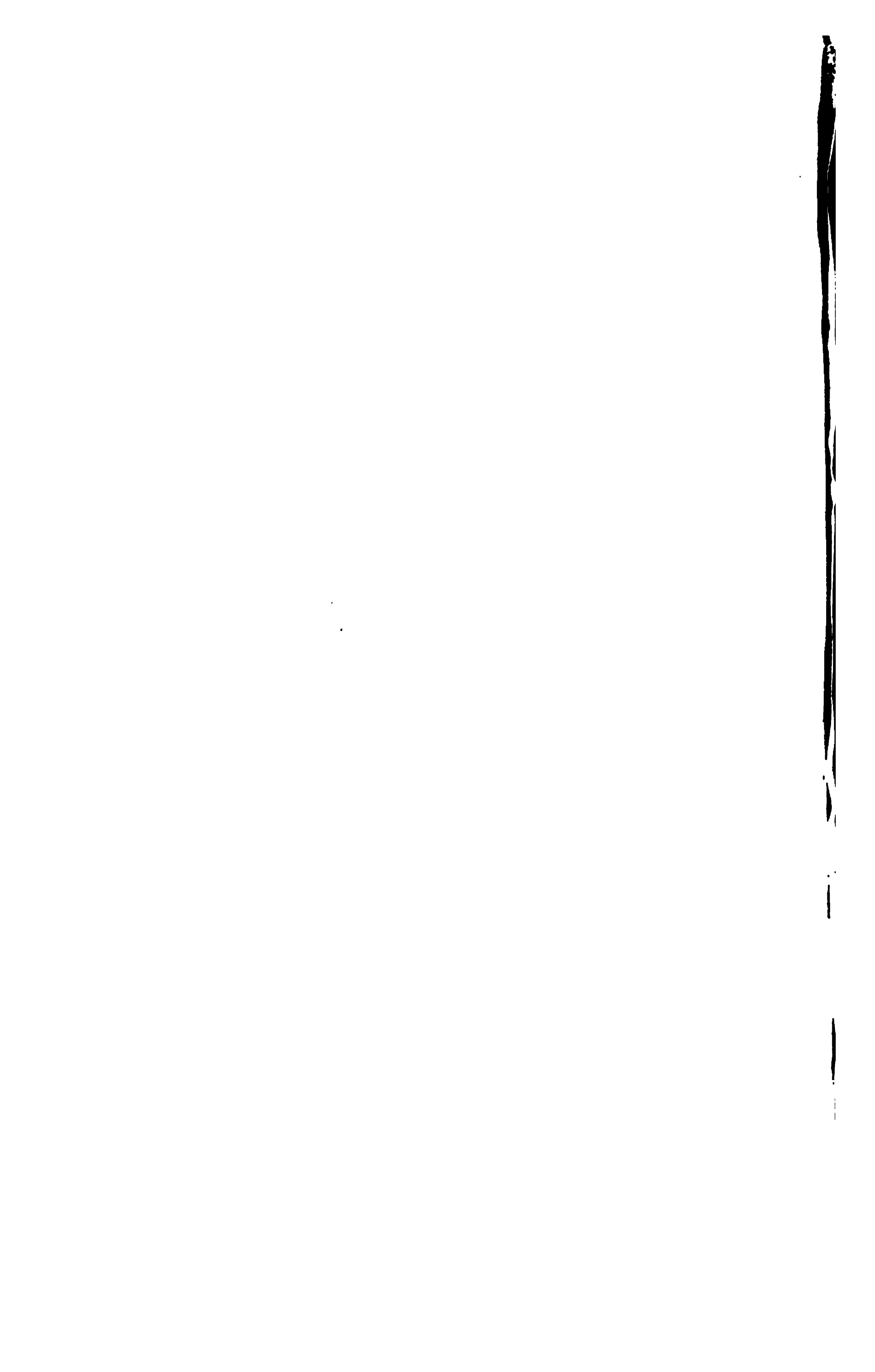
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library





EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

DR. H. E. G. PAULUS.

WOHLFEILE AUSGABE.

DRITTER THEIL.

HEIDELBERG, 1842.

ACAD. VERLAGSBUCHHANDLUNG VON C. F. WINTER.

558.6
PAULUS
V.3

97. Matth. 20, 17 — 19. Mark. 10, 32 — 34. Luk. 18, 31 — 34.

Die Wiederbelebung des Lazarus in der Nähe von Jerusalem (Joh. 11, 1 — 44.) — dieser bewunderte Erfolg, von welchem Jesu Freunde die günstigste Wirkung für seine Aufnahme in der Hauptstadt am nächstbevorstehenden Paschafest hoffen konnten (ebend. Vs 45.) — weckte seine Feinde, wie ein Vereinigungssignal, durch die steigende Gefahr, daſs Jesus im Gegensatz nicht nur gegen die Pharisäer, sondern auch zum Schaden der sadducäischen Auferstehungsläugner vom Volke anerkannt werden könnte, zu entscheidenderen Gegenwirkungen. Kaum kommt die Nachricht davon an seine bisherigen Hauptfeinde, die *Pharisäer*, als die *sadducäischen* Hohenpriester, durch die *Auferstehungsgeschichte* zu einer *speciellen* Vereinigung mit der *pharisäischen* Parthei bewogen, das höchste *jüdische* Gericht, welchem die Römer in den eigentümlich gottes*dienstlichen* Angelegenheiten viele Gewalt lieſsen (Joh. 19, 7), zu einer Session einladen und das immer gröſsere Aufsehenmachen alles dessen, wodurch Jesus sich *auszeichne* (πολλα σημεια ποιει), als höchst gefährlich für die ganze Verfassung der Nation vorstellen. »Lassen wir ihn so fortfahren, so wird er das allgemeine Zutrauen gewinnen.« In diesem Fall, daſs die Nation sich für Jesus als Messias = theokratischen König, erkläre, setzten *sie* voraus, werde Er, wie alle irdischgesinnten Messiase, gegen die Römer Gewalt zu brauchen wagen. Weil sie nun ferner die Römer, nach aller Wahrscheinlichkeit, für unbezwinglich ansahen, so war die Besorgniſs entschieden: Römische Heere werden mit Übermacht auftreten, und uns — die *wir* doch unter ihrem Schutz vom Altar und von der rabbinischen Synagogengewalt zu leben hätten — Tempel und Nation ganz und gar entziehen.

Diese furchtvolle *Aussicht auf Zernichtung der jetzigen Quellen ihrer hierarchischen Subsistenz* vereinigt plötzlich die verschiedensten Partheien, aus denen das Synedrium bestund, so sehr auf den einen Punkt gemeinschaftlicher Eigennützigkeit und Habsucht, daſs der regierende Hohepriester, Kaiaphas, jetzt im Augenblick durch einen schlauen Misbrauch seines amtlichen Vorrechts, prophetenartige Orakel zu geben, die Versammlung zu einem entscheidenden Beschluſs gegen Jesus hinzureiſsen

vermochte. Schlau, wie irgend ein gewandter, sein hohes Rathscollegium lenkender Präsident, weicht er der Verschiedenheit der Meinungen über Jesus aus. »Er sey an sich, wer er seyn mag. Für die Fortdauer der Nation und Verfassung ist er höchst gefährlich. Der Existenz des Ganzen aber muſs das Leben des Einzelnen zum Opfer gebracht werden.« Dieser Grundsatz aller Tyrannei, von dem Heuchelschein einer prophetischen Begeisterung des functionirenden Hohenpriesters umstrahlt, bestimmt unter den sogenannten Vätern des Volks die für Besitz und Genuſs besorgte Majorität, um mit dem Vorwand eines »Todes zum allgemeinen Besten« *einen Justizmord gegen Jesus vorläufig zu decretiren.*

So war nach Lazarus Wiederbelebung die persönliche Lage Jesu, nach Joh. 11, 46 — 52. *Autorisirt* sahen sich nun durch jenes von Kaiaphas erschlichene Synedriumsdecret seine eigentlichen Feinde, *auf irgend eine Art* bei nächster Gelegenheit ihren mehrmals vereitelten Wunsch sogleich im höchsten Grade auszuführen. Nicht nur Gefangennehmung, sondern selbst Hinrichtung war schon beschlossen. Über die Art der Ausführung fangen jetzt die gegen Ihn besonders Einverstandenen an, *unter sich* allerlei Entwürfe auszusinnen. Joh. 11, 53.

Da Jesus bereits *auch unter den Vornehmen viele* Freunde hatte (Joh. 12, 42.), so konnte Ihm der Criminalbeschluſs des Sanhedrin nicht unbekannt bleiben. Auch von den besondern Planen seiner Feinde erfuhr Er späterhin z. B. die Verrätherei des Judas, wenigstens noch vor der Ausführung. Joh. 13, 18 — 20. Ungeachtet jenes Decrets ist sein Entschluſs, das nächste Paschafest, als Gelegenheit zu Entscheidung der Stimme des Volks über Ihn, nicht unbesucht zu lassen. Er hat sich *aus dem Städtchen Ephräm,* an den Gränzen von Judäa, wo Er zunächst nach der Wiederbelebung des Lazarus im Stillen sich aufhielt (Joh. 11, 54.), durch Samarien nach Peräa hinüber (94 — 96. Abschnitt) und dort wieder auf der östlichen Seite des Jordans bereits bis gegen Jericho herab gezogen, bei welcher Stadt Er im Folgenden bald den Jordan passirt und die letzte Tagreise nach Jerusalem vollendet. Schon jetzt ist Er unaufhaltsam zu dieser Reise aufgebrochen. Entschlossen geht Er voran (ην προαγων αυτους Mark.), während seine Vertrauten aufbrausend und mit Bangigkeit Ihm folgen (εθαμβουντο και ακολουθουντες εφοβουντο). Denn Er hatte so eben wieder von vielen bevorstehenden Unfällen, aber auch von seiner nur nach mancherlei Leiden zu hoffenden Wiedererhebung oder »Anastase« mit ihnen gesprochen.

Wie aber dieses? — Hätte Er mit ihnen in den klaren historischen Worten davon geredet, in denen wir jetzt in den Evangelien den Sinn, welchen man *nach* dem Erfolg in seinen Vorhersagungen gefunden hat, ausgedrückt lesen; so wäre *die abermalige Versicherung, »daſs sie nichts*

von allem diesem verstanden, dass seine Rede ihnen wie verhüllt, wie ein Geheimniss gewesen sey, in dessen tieferen Sinn sie nicht eindrangen« (s. Luk. Vs 34.), offenbar das unverständlichste in der ganzen Sache. Hätte Er zum voraus so gesprochen, wie wir seine Reden jetzt post factum concentrirt und ausgedeutet finden, so wäre das Nichtbegreifen der Seinigen noch unbegreiflicher, als im 79. Abschnitt, wo wir bei Matth. 16, 21. über dergleichen Stellen schon eine Hauptanmerkung gemacht haben.

Lukas, welcher die Unverständlichkeit der damaligen Reden Jesu abermals (vergl. 9, 45. Mark. 9, 32.) mit den stärksten Ausdrücken anmerkt, giebt uns sogar den Aufschluss, warum das γινωσκειν der Jünger [γνωσις ist tiefere Einsicht, besonders in prophetische Reden] damals nicht hingereicht habe, den eigentlichen Sinn Jesu zu fassen, und warum sie also *erst aus dem Erfolg rückwärts* sich diesen Sinn erklärt haben. Jesus hatte selbst nicht sowohl in eigenen, als *in alten prophetischen Ausdrücken* gesprochen. Dies ist *die Lösung des Räthsels*, welches aus Jesu wiederholten Gesprächen über sein künftiges Schicksal, verglichen mit der fortdauernden totalen Unwissenheit der Jünger über die wichtigsten Particularitäten desselben, besonders über die körperliche Auferstehung, entsteht. Lukas epitomirt Vs 31. Jesu Reden in den Worten: *Siehe*, nach Jerusalem reisen wir hinauf und »*alles, was in den prophetischen Schriften Beziehung auf mich hat*, wird geschehen.«

In den Propheten nun findet sich zwar vieles, das auf messianische Zeiten, endlich auch manches, was auf die Bestimmung, dass das messianische Zeitalter nicht etwa durch eine Reihe von Regenten, sondern *durch eine einzelne Person* gestiftet werden solle, Beziehung hatte, oder darauf ohne Verletzung des buchstäblichen Sinns Beziehung erhalten konnte. *Durchaus aber nichts findet sich in den Propheten, was blos auf die individuelle Persönlichkeit Jesu sich bezöge* und als äusseres Unterscheidungszeichen verstanden werden müsste, dass gerade Dieser, welchem dies und jenes menschlich zufällige begegne, der Messias sey.

Jene Erklärungsweise so benannter *Messianischer Weissagungen*, nach welcher — gegen den klaren Sinn des Contextes — *eine Menge Persönlichkeiten von Jesus* im A. T. aufzufinden seyn soll, war so gar nicht die Schrifterklärungsart Jesu und der Apostel, dass nicht einmal die palästinensisch rabbinischen Zeitgenossen Jesu ihre Bibel in dieser Manier zu misdeuten pflegten. Erst die nach alexandrinischem Allegorisiren haschenden, späteren christlichen Gelehrten und sogenannten Philosophen, deren Urbild in *Justins*, des Märtyrers, *Dialog mit Tryphon* gefunden wird (s. I. Th. bei Matth. 1, 22.), fielen in jene blos den Fremden mögliche, an sich irrtumsvolle Anspielungssucht. Diese trug

man späterhin auf Jesus und seine Vertrauten zurück, so dafs diese selbst schon entweder in vollem Ernst, oder durch »Accommodation« = durch Anschmiegen an eine judaizirende Schriftauslegungsart ihres Zeitalters — (welche aber doch, historisch untersucht, gar nicht existirte!) — überall nichts als Schilderungen aller ersinnlichen, individuell zufälligen Nebenumstände für das Leben und Leiden des Messias Jesus in den heiligen Schriften der Nation gefunden und gezeigt haben sollten.

Das Wahre ist, dafs gelehrte und ungelehrte Juden aus Jesu Zeit, da für sie jene in einer dunkeln Zwischenzeit entstandene Sammlung von Überresten des hochverehrten Altertums in Palästina beinahe das einzige alte Buch war, das Vergangene der Altvordern als einen Spiegel des Neuern und der Zukunft betrachteten. Daher versuchten sie, so weit nicht der offenbare, für Juden weniger als für Heidenchristen verkennbare, Wortverstand entgegen war, durch allerlei Schlüsse vom Ähnlichen auf das Ähnliche, von der Gattung auf das Specielle, vom Grösseren auf das Kleinere u. dergl. den Ausgang neuerer Begebenheiten nach den allgemeinen Behauptungen und nach den Beispielen der Vorzeit zu ermessen.

Auf diese Weise fand *Jesus selbst a.* das »*Messianische*« (die Erwartung eines der Gottheit würdigen Reichs, die Hoffnung besserer Zeiten durch religiöse und äufsere Verbesserung seiner Nation) sehr richtig, wiewohl in mancherlei Abstufungen und Gestalten (πολυμερως και πολυτροπως) im A. T. geschildert und gehofft. Denn wirklich war die ganze Vorzeit der Hebräer und Juden eben dieser Wünsche und Divinationen von einer durch Besserung im innern Menschen auch äufserlich sich verbessernden Verfassung der Nation voll gewesen. *b.* Jesu Geist, genährt in jenen Schriften und mit jedem Denkspruch und Geschichtumstand der Vorzeit aus ihnen bekannt, war (man denke an die Versuchungsgeschichte!) gewohnt, *Musterbilder* dessen, was zu thun und zu unterlassen sey, dort für sich zu finden. Aber *c.* gerade, weil Er mit dem Context und Localsinn weit bekannter seyn mufste, als Heidenchristen von Justins Gattung, konnte Er unmöglich dergleichen *Anspielungen oder Hindeutungen auf sich, als Individuum*, in so vielen Stellen weder aufsuchen noch finden, welche nachher, als geborne Nichtjuden sie nach der griechischen Übersetzung aus dem Zusammenhang herausrissen, so sehr gemisdeutet wurden. Wohl aber *d.* waren Jesu, da mit jedem Tag die wichtigsten Entwicklungen seiner grofsen Unternehmung näher rückten, die Aussprüche der Propheten über das Reich Gottes, dessen Kämpfe und Hindernisse, das Sinken und das »Wiedererstehen« (αναστηναι) des Guten, jetzt natürlich gegenwärtiger. Selbst die Beispiele dessen, was den verehrtesten Männern der Vorzeit begegnet war, mufsten

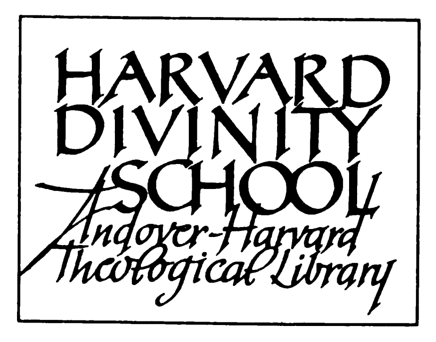
(Joh. 13, 18.) nach *Analogien und Parallelismen* mehr, wie sonst, vor seiner Seele stehen.

Dies nun war Ihm jenes »in den Propheten geschriebene«, was nach der Analogie der Umstände auf Ihn in näherer oder entfernterer paralleler Beziehung betrachtet werden und bald auf diese, bald auf jene Weise auch Ihm begegnen konnte. Überall im A. T. hatten die Bessere sich nur durch mancherlei Kämpfen durchgearbeitet; von allen möglichen Verfolgungsarten gab es dorther Beispiele zu nennen (vergl. Hebr. 11, 32 — 40.). An allerlei solche Analogien fieng Jesus demnach an, seine Jünger zu erinnern; nicht in der Meinung, als ob dadurch etwas *speciell bestimmtes* über sein nächstes Schicksal zum voraus auszudrücken wäre. Beispiele waren es, welche zusammengenommen zeigen sollten, dafs — wie über die ehemaligen Männer Gottes, eben so auch über Ihn Unglück von allerlei Art ausbrechen werde.

Die vergleichende Erinnerung an so mancherlei Schicksale, etwa von Henoch, Noah, Abraham, Joseph, Mose, David, Jeremiah und andern Propheten, war auch das einzig beste Mittel, in seinen Vertrauten den *Anstofs*, welchen unglückliche Erfolge gegen die Sache selbst hervorzubringen pflegen, zum voraus zu mäfsigen. Was von harten Schicksalen diesen und jenen der besten Freunde Gottes in der heiligen Vorzeit zugestofsen war, das konnte denn auch auf den Messias eine Zeit lang zusammenstürmen. Auch aus allem Unglück folge doch nicht der Zweifel, ob Er nicht Unrecht gehabt habe! Verhütet werden sollte dieser den Menschen so ganz gewöhnliche Fehlschlufs, welchem bald nach seinem Tode manche der Seinigen dennoch sehr nahe waren (Luk. 24, 21.) und gegen welchen diese *auch damals wieder durch Hinweisung auf alttestamentliche Parallelen und Analogien-von Jesus ermuntert* wurden (25 — 27.).

Dafs Jesus von den möglichen Beispielen aus dem A. T. diejenigen ausgewählt habe, welche mit seinem vermutlichen nächsten Schicksal die meiste Ähnlichkeit haben mochten, versteht sich dann von selbst. Je entschiedener seine Feinde über die Art, Ihn zu verderben, geworden waren, je mehr Er also *bestimmtere* Absichten erfuhr, desto specieller deutet Er auch, welche Behandlungsart Ihm bevorstehe. Immer aber schliefst die Zuversicht: Auch niedergeworfen werde Er, als Messias, wieder emporkommen, durch Gott wieder aufstehen und sich erheben (= αναστηναι και εγειρεσθαι).

Weil nun aber die Evangelisten daran gar nicht denken konnten, dafs man einst einen grofsen Werth darauf legen möchte, Jesus als einen *Voraussager* zu zeigen (denn was würde am Ende aus den erwiesensten Voraussagungen folgen, als, was man ohnehin nicht bezweifeln


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library



παντα τυποι (*Beispiele*). Συνεβαινον εκεινοις· εγραφη δε προς νουθεσιαν ἡμων. — *διὰ τῶν προφητῶν durch jene prophetische Männer*, hier allgemeiner Name der Verfasser des A. T., auch der historischen, die Beispiele enthaltenden, Bücher; s. Luk. 24, 27. — τῷ υἱῷ kann mit τελεσθήσεται construirt werden; wenn mit γεγραμμένα, so muſs לְ *in Beziehung (auf mich, diesen Menschen)* gedacht werden. In welchem Sinn? sagt die Inhaltsanzeige.

Vs 32. *ὑβρίζειν schimpflich behandeln. ἐμπτύειν anspeien.* Lukas malt mehr aus, als Matthäus.

Vs 34. *αὐτοὶ sie selbst. οἱ Δώδεκα* Vs 31. *οὐδὲν τούτων nichts von diesem* in alttestamentlichen Beispielen, Sentenzen und Bildern gesagten. *τὸ ῥῆμα τοῦτο das* (factische) *alles, wovon die Rede war.* כָּל־הַדָּבָר הַזֶּה ῥημα (als passive Form) ist nicht blos *das, was,* sondern oft auch *das, wovon geredet wird.* — *γινώσκειν, einsehen*, wird in der apostolischen Sprache besonders vom *Einsehen des tieferen prophetischen Sinns* gebraucht. Der Sinn des Lukas kann dadurch nicht erschöpft seyn, daſs die Apostel Leiden und Tod des Messias unglaublich und daher unfaſslich gefunden haben. Wenigstens müſsten sie das frohe und glorreiche einer körperlichen *Anastase* alsdann, nachdem sie den Tod wirklich erlebt hatten, glaublich und nun also historisch verständlich gefunden haben. Und doch blieb *auch in jener Zwischenzeit* von etlich und dreiſsig Stunden nach den Evangelisten ein völliges Nichtwissen und Nichterwarten einer Anastasis des Leibs Jesu, so sehr, daſs vielmehr dieser nicht nur in der Gruft allein gelassen, sondern auch die vollständige Einbalsamirung von Jesu Begleiterinnen vorbereitet und der Ausführung nahe war. Sie hatten folglich *τα λεγομενα das, was Jesus hier sagte,* nicht blos unbegreiflich gefunden, sondern wirklich *gar nicht* (historisch) *verstanden* (ου συνηκαν) und die Andeutungen *nicht eingesehen* (ουκ εγινωσκον), als *κεκρυμμένον verborgen, dunkel, ἀπ' αὐτῶν von ihnen weg,* gleichsam entfernt. 9, 45. 10, 21. 19, 42. 1 BKön. 10, 3.

Mark. 10, 32. Jesus und die Seinigen *ἦσαν ἐν τῇ ὁδῷ unterwegs*, als αναβαινοντες . . *προάγειν* (Luk. 18, 39.) *vorausgehend anführen.* Muthvoll und entschlossen. θαμβοῦσθαι, onomatopoëtisch, von Furcht, Sorge, aufgeregt und wie aufbrausend *in Gemüthsbewegungen und unruhigen Gebärden seyn. καὶ ἀκολουθοῦντες und, während sie folgten. πάλιν wieder einmal*, wie öfters.

Vs 33. Jesus konnte nicht die Absicht haben, ihre Furcht durch bestimmte Voraussagungen zu vermehren. Sein Zweck war, sie vielmehr

zu ermuntern, dadurch, dafs Er bei Zeiten ihnen zeigt: es möchte Ihm zwar wohl die schlimmste Behandlung bevorstehen; aber Ihm widerfahre alsdann nur, was den Frömmsten der Vorzeit auch begegnet sey; der Ausgang müsse dennoch »eine Anastase« seyn. Luk. 2, 34. — ὅτι ἰδοὺ Amos 4, 3. — Gew. Text καὶ τοῖς γραμματεῦσι. CDFGS 124. 131. 235. and. 15. und mehrere, Mt BHV and. 10. haben τοῖς *nicht*, wie es auch bei Matthäus nicht steht. Es kann als überflüssig blos *weggelassen*, es kann aber auch aus Wiederholung des τοις vor αρχιερευσι entstanden seyn. Wer mag entscheiden?

Vs 34. καὶ ἐμπαίξουσιν sc. τὰ ἔθνη. Hieher die Auslegungsregel: *So kann oft, besonders bei so populären Schriftstellern, die Rede, ohne Anzeige, auf eine andere Person übergehen!* — Gew. T. τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ BCDL Copt. Syr. p. am Rd. Cdd. It. μετὰ τρεῖς ἡμέρας. Dieses unbestimmtere, dem Erfolg gemäfsere, hat Markus auch 9, 31.

98. Matth. 20, 20 — 28. Mark. 10, 35 — 45.

Salome (vergl. Matth. 27, 56. 28, 1. mit Mark. 15, 40. 16, 1.), die Muter zweier Vertrauten Jesu, auch, wie wenigstens Markus beifügt, diese Beide selbst, sehen über alle bange Ahnungen Jesu gar leicht weg und glauben doch nicht genug eilen zu können, um für die nächstkünftige glückliche Änderung der Umstände des Messias zum voraus die ersten Plätze in seinem göttlichen Nationalreich für sich besprochen zu haben. Nach Matth. 19, 28. hatte Jesus von zwölf *Suffeten-Thronen* für die Zwölfe gesprochen. Um so eher konnten Zwei meinen, frühe genug um die zwei ersten Stellen und zum Zeichen davon um das Sitzen auf der ersten Thronstufe unter, aber doch nächst dem Regenten — sich zu bewerben und zu Gnaden empfehlen zu dürfen. Die Ämter sollten, auch nach der Parabel Matth. 25, 28. 29. nicht gleich umfassend seyn. — Sie, die 17, 1 — 9. etwas ausgezeichneten, denken vielleicht, gerade jetzt, da Jesus von einer gefährlichen Zukunft gesprochen hatte, am besten aufgenommen zu werden, wenn sie Ihm das vertrauenvollste Erwarten eines doch baldigen siegreichen Ausgangs zeigten. Die Apostel, selbst Judas (s. Matth. 27, 3.), hielten es lange für unmöglich, dafs Jesus ein grofses Unglück treffen könne. Desto niedergeschlagener machte sie der, ungeachtet vieler Fingerzeige Jesu, nicht so widrig erwartete Erfolg (s. Joh. 14, 1. 27.). — Für jetzt dachten sie an nichts als ein baldiges Hervorbrechen der ganzen »Gottesregierung« (Luk. 19, 11.), nach der altgewohnten theokratischen Idee, nur den höchsten Gott zum Oberregenten, *einen Davidssohn* aber, und zwar jetzt den für immer regierenden Gottgesalbten Jesus zum Unterregenten Gottes zu haben.

Wie *irdisch* — wie so wenig lehrunfehlbar — waren noch die Erwartungen auch dieser drei Personen, ungeachtet zwei von ihnen längst *wunderthätige* Apostel gewesen sind, die Muter aber doch in der näheren Gesellschaft Jesu lebte!! Jesu Antwort beweist, dafs *Seine* Vorstellungen daran keine Schuld hatten. Allen, antwortet Er, steht es frei, an meinen Schicksalen, so traurig sie seyn mögen, Antheil zu nehmen. Aber mein Reich ist von *der* Art nicht, dafs ich etwa nach Willkür und persönlicher Gunst zu den höchsten Stellen erheben könnte, wer irgend sonst mir lieb ist. *Hier erhebt sich jeder selbst. Je mehr einer, nach des Vaters partheiloser Schätzung, ist und leistet, desto höher steht er.* Nach diesem Mafsstab ist zum voraus seine Stelle bestimmt.

Die übrigen von den Zwölfen, welche Jesus gleich jenem Paar ausgezeichnet hatte, finden, wie leicht zu erachten, die besondere Bitte derselben vordränglich und anmafslich. Jesus beruhigt alle, indem Er sie jeden Vorzug in *diesem* Reiche nicht als Wirkung einer Vorliebe oder willkürlichen Wahl ansehen lehrt. Wer allen der nützlichste wird, dieser ist — durch sich selbst — der Erste.

Nur *darauf*, fügt Er bei, *beruht Mein eigener Werth.* Nicht gleichsam eine Lieblingsneigung Gottes hat mich zum Messias gemacht. Dadurch nur, dafs ich thue, was der entschiedenste Retter der Menschheit thun kann, dadurch, dafs ich mich selbst jedem Schicksal hingebe, mich, Einen für die Vielen, »devovire«, dadurch bin ich das, was jener Name sagt. — — So rein ist Jesus von jener andächtelnden Trägheit, welche alles von Gottes Wahl und Gnade und Fügung zu erwarten, für die religiöseste Gottergebenheit der Menschen ausgiebt. Nur was Du nach all deinen Kräften in der That bist und zu seyn beweisest, dieses bist Du auch in der Gottheit unausbleiblich gerechtester Beurtheilung! Dies ist Jesu Menschenschätzung. — Nicht aber *devovirte* Er sich selbst gegen die Gottheit, um ihr für Sünden*strafen* genugzuthun. Für »Viele« setzt Er sich allen Übeln des Lebens und der Todesgefahr aus, weil der grofse Zweck (die Nation zur Heilsrettung, σωτηρια, zu führen, das ist, durch Gesinnungsänderung zur ächten Geistesrechtschaffenheit und dadurch zu äufserer Befreiung aufzufordern, zugleich aber die Schlechtigkeit aller Art, besonders die von Oben herab drückende, schonungslos zu enthüllen) nicht anders als durch solche *Entschlossenheit zur Aufopferung für Viele*, zur Aufopferung für den Willen Gottes, erreichbar seyn konnte.

Dafs Salome, die Muter der zwei Zebedäussöhne (vergl. Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. 16, 1.), mit der Muter Jesu, Maria, verwandt gewesen sey, hält J. D. Michaelis (Einl. in das N. T. S. 1126. §. 156.) für

unwahrscheinlich, weil Gal. 1, 19. Jakobus der jüngere ein Bruder Jesu genannt sey. Würde dies schicklich gewesen seyn, wenn auch der ältere Jakobus (des Johannes Bruder) ein Bruder des Herrn gewesen wäre? — Mir scheint aus dieser Stelle nichts für oder wider die Frage zu folgen. Denn 1. war Jakobus, des Johannes Bruder, damals schon enthauptet (Apg. 7.), folglich keine Verwechslung möglich. 2. Ist es sehr zweifelhaft, ob der Jakobus, welcher Gal. 1, 19. angeführt ist, Einer von den Aposteln war; s. bei Luk. 5, 16. — Wahr ist es, dafs Jakobus und Johannes weder bei dem ersten Zusammenkommen mit Jesus (Joh. 1, 37 — 42.), noch beim Aufruf zur Begleitung (Matth. 4, 21.) als Männer aus Jesu Familie und Bekanntschaft uns erschienen! Aber wie wenig denken die Sammler der Evangelien daran, pragmatische Data hervorzuheben!

Eine *Salome* wird in den Apokryphen des N. T. genannt. Nach Fabric. Cod. apocr. N. T. T. I. p. 336. soll Jesus τῃ Σαλωμῃ auf die Frage: Bis wie lange die Menschen sterben würden? geantwortet haben: So lange als Ihr, Weiber, gebäret. (Sinn: Jeder wird sterblich geboren!) Sie habe darauf gesagt: Wohl also habe ich gethan, dafs ich *nicht Muter wurde* (μη τεκουσα)! Jesus habe erwiedert: Ifs jedes Kraut; das bittere (= giftige) aber wirst du nicht gegessen haben wollen. (Sinn: Man kann alle mögliche Erfahrungen machen [also auch die, Muter zu werden und zu gebären]; unangenehme Erfahrungen aber mag man vermeiden.) — Übrigens hätten die Erklärer leicht bemerken können, dafs *diese* (gnostische) Salome nicht mit der Muter der Zebedäiden zu verwechseln ist. Versichert sie doch, eine μη τεκουσα zu seyn. — Das Evangelium, welches solche Stellen über Fragen einer Salome enthält, ist das sec. Aegyptios, ein gnostisirendes; s. Clem. Al. Strom. III. p. 445. und 465.

Lukas hat diese Begebenheit nicht. Man findet aber bei ihm die hier gegebene Lehre bei einem spätern Vorfall 22, 24 — 30. Matthäus und Markus erzählen selbst wörtlich gleichlautend. Eine einzig Hauptdifferenz ist: Nach Markus brachten die *Söhne* die Sache in Antrag, nach Matthäus die Muter derselben. Da der letztere Augenzeuge war, so mufs man seine Angabe für die genauere halten. Die Muter, im Gefolge Jesu, war mit der Absicht ihrer Söhne einverstanden. Mit einem Fufsfall eröffnete sie ihre Bitte. In diese Bitte stimmten auch die Söhne mit ein. Diese gründete sich auf das Misverständnifs: wie wenn die ausgezeichneten Belohnungen in diesem Reiche eine *Gnadensache* wären. Doch wird man hier aufs neue in der Ansicht von einem wirklichen Reiche Jesu bestärkt. Er nimmt es als eine ausgemachte Sache an, dafs seine Jünger die höchsten Würden in solchem erhalten würden,

wovon Er schon früher sprach. Ja Er nimmt sogar an, dafs einigen derselben besonders ausgezeichnete Ehrenstellen zu Theil werden würden, und zwar dem Rathschlusse des Vaters gemäfs. So blickt immer etwas von den altjüdischen Erwartungen aus dem Hintergrunde hervor; die Leiden im Vordergrunde hatte niemand erwartet.

Matth. 20, 20. ἡ μήτηρ. Dafs der Vater todt war, folgt nicht. Zur Sache gehört der psychologische Wink von Seneca ad Helvid. 14: Matres . . quia foeminis honores non licet gerere, per liberos ambitiosae sunt. 1 BKön. 1, 15 — 17. Vermutlich war diese Frau unter den gewöhnlichen Begleiterinnen Jesu. Luk. 8, 2. 3. Mark. 15, 40. 16, 1. — μετὰ *mit* = *in Übereinstimmung*; s. Markus. προςκυνεῖν *einen Fufsfall thun* vor dem bald herrschenden König. Auch Er. Schmid erkennt hier eine *civilis* adoratio hominis. Vgl. 2, 2. 9, 18. αἰτοῦσά τι gleichsam *eine* besondere *Gnade sich erbittend.*

Vs 21. εἰπὲ *sage* zum voraus = gieb mir dein Wort darauf. καθίζειν ἐκ δεξιῶν . . ἐξ εὐωνύμων *zunächst sitzen auf der rechten und auf der linken Hand.* Sitzt der morgenländische König auf der höchsten Stufe seines durch viele Halbzirkel von Stufen erhöhten Throns, so sitzen auf der nächsten Stufe rechts und links die zwei ersten seiner Magnaten oder Staatsbedienten; z. B. bei feierlichen Audienzen des Grofssultans der Vezier und der Mufti. Arch. 6, 11. 9. setzt bei Saul zur Rechten den Königssohn, Jonathan, zur Linken den Oberfeldherrn Abner. Grotius: Dextrae regis assidere significat *locum a rege principem.* 1 BKön. 2, 19. Ps. 45, 10. 1 Chron. 18, 17. 2 Sam. 8, 18. Daher erklärt sich Ps. 110. Nach Erubin fol. 59. 2. soll Aaron *zur Rechten des Mose* gesessen haben. *Eben dies sagt der nämliche Ausdruck, wenn er von des Messias „Sitzen zur Rechten Gottes“ = des Vaters, gebraucht wird.* Midrasch Tehillim 18, 36. Futurum est, ut Deus faciat *regem Messiam sedere ad dextram suam* sec. Ps. 110. et Abrahamum ad sinistram sec. Ps. 16. Knapp Opusc. I. De Christo *ad dextram Dei* sedente. Vergl. Apg. 7, 55. Matth. 22, 44. 1 Makk. 10, 62 — 65. Sirac. 12, 12. Arch. 13, 4. 2. συγκαθεστηναι ποιησας αυτον επι του βηματος. Callimach. in Apoll. v. 29. επει Διϊ δεξιος ἡσται. (Cyrus nahm die Gewohnheit an, den Vornehmsten *zu seiner Linken, als auf die minder beschützte Seite,* und den nächsten nach diesem zur Rechten zu setzen. Cyropaed. 8.) — σου nach εὐωνύμων ist hinzuzusetzen nach BCEFGHKLS und vielen andern. ἐν τῇ βασιλείᾳ σου *wenn dein Reich* nun bald auch äufserlich *errichtet seyn wird,* die φυλαρχια (19, 28.) anfangen kann, an welcher die Zwölfe auf Suffetenstühlen sitzend Antheil

nehmen sollten. Vergl. Apok. 4, 4. Auch im Sanhedrin hatte der *Nasi*, als Vorstand, zur Rechten sitzend den *Oberrichter* אַבִי בֵּית דִּין und zur Linken den sogenannten חָכָם *Gesetzausleger*. Jahns Archäol. II. §. 186.

Vs 22. οὐκ οἴδατε *ihr verstehet nicht* — daſs dies eine Sache ist, die nicht vom Bitten, sondern vom Seyn und Selbsthandeln abhängt. ποτήριον 26, 39. Joh. 18, 11. Luk. 12, 50. כּוֹס *Kelch*; oft Symbol des für einen bestimmten *Schicksals* im *schlimmen* (wie Ps. 10, 5. 75, 9. Jes. 51, 21 — 23. Jer. 25, 25.), aber auch im *guten* Sinn (wie Ps. 16, 5. 11, 6. 23, 5. 116, 13.). Plaut. Cas. Act. V. Sc. II. Ut senex hoc *eodem poculo* [er war grob gemishandelt worden] *quo ego bibi, biberet*. Sinn: Fühlet ihr euch stark genug, mein Schicksal mit mir zu theilen, Wohl und Übel durchzumachen? Tibull. 1, 6. 14. Tristia cum multo *pocula* felle bibit. — Der gew. T. setzt nach πιειν hinzu: και το βαπτισμα, ὁ εγω βαπτιζομαι, βαπτισθηναι; und bald nach πιεσθε ebenfalls: και το βαπτισμα, ὁ εγω βαπτιζομαι, βαπτισθησεσθε. BDL 1. 22. Copt. Sahid. Aeth. Pers. w. Vulg. Sax. It. (ausgen. brix. clar.) Orig. Epiphan. haben diese Worte *nicht*. Leicht können sie Zusatz aus Markus seyn; dagegen entdeckt sich kein Anlaſs zur Auslassung, folglich war der ursprüngliche Text wahrscheinlich *ohne* diese Worte.

Vs 23. πίνεσθαι Med. *sich tränken*. Sinn: Theil zu nehmen an allem, was mir gutes oder übles begegnet, hindere ich euch nicht. Vergl. συμπασχειν Röm. 8, 17; κοινωνια παθηματων 1 Petr. 4, 13. Phil. 3, 10; aber auch das συνδοξασθηναι. Jakobus wurde aus den Aposteln der Erste martyrisirte. Apg. 12, 2. (Die Historiae Apostol., Augustin in Soliloquio und andere erzählen, daſs Johannes einst zum Beweis der Wahrheit des Christentums ohne Schaden einen *Giftbecher* getrunken habe. Fabric. Cod. apocryph. N. T. p. 576. 954. Leicht kann die gegenwärtige Metapher zur Fiction jener Geschichte Anlaſs gegeben haben. Die Erzählung, daſs Johannes unter Domitian ohne Schaden *im Öl gesotten* worden sey [s. Tertullian de Praescript. 36. und daher Hieron. adv. Jovin. c. 14.], entstund wohl eben so aus einer Tropologie. War denn *im Öl sieden* eine Römerstrafe? Und dann, weil im siedenden Öl Johannes *unversehrt* geblieben sey, habe man ihn — nicht etwa erstochen, gekreuzigt u. s. w., sondern — *nach Patmos verwiesen*. Euseb. KG. 3, 23. Quae? Qualia?)

Sie hatten begehrt: δὸς ἡμῖν. Daher sagt Jesus: οὐκ ἐστιν ἐμὸν, δοῦναι, daſs einer in der That mehr sey, leiste, gelte als der andere, *dies ist bei mir* (hier liegt im δουναι der Nachdruck!) *nicht eine Sache des „Gebens“* (sc. sondern des Selbstverdienens! — Und doch will die

Menschenschwäche, am meisten die Andächtelei, alles nur »*gegeben*« haben und in passiver Hingebung erwarten und annehmen.). ἀλλὰ sc. ἐκείνων ἐστὶν, *vielmehr* ist es Product derer selbst, οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρός μου *welchen es von der väterlich gesinnten Gottheit vorbereitet ist* d. h. derer, welche in dem grofsen Vaterreich Gottes die Talente dazu besitzen und sie anzuwenden Gelegenheit erhalten (Röm. 8, 17. 2 Kor. 1, 7. ἑτοιμαζ. Tob. 6, 22. 2 Kor. 2, 9. Hebr. 11, 16.); aber auch nicht Vorherbestimmungsweise und als Nöthigung, vielmehr: die göttliche Weltordnung bereitet jedem die *äufsere* Stellung (der Geburt und des Zusammenseyns mit Menschen und Erfolgen Röm. 9, 11. 17.), so dafs der Denkendwollende seine Kraft anwenden kann. (Für ἀλλ' οἷς setzen ἄλλοις D. 225. cant. Hilar. Aug. auch in der Parallelstelle bei Markus. Ein ungeschicktes Beispiel von verschiedener *Wortabtheilung*. Denn *ausschliefsen* wollte Jesus die Beiden doch auch nicht.)

Vs 24. οἱ δέκα *die übrigen zehn* Missionäre aus der ersten Classe. Früher (18, 1.) waren sie Alle zusammen auf Petrus eifersüchtig gewesen. Jetzt hatten diesem und allen Andern die Zebedäussöhne, die Boanerges, den Rang abgewinnen wollen. ἀγανακτεῖν περὶ . . *allzu stark Schmerz, Kränkung fühlen, unwillig seyn über* . .

Vs 25. Dr Gratz bemerkt: Wie die übrigen Zehn den Antrag der Zwei erfuhren, giebt der Text nicht an. Genug, sie erfuhren ihn, und wahrscheinlich auf der Stelle. Alle wurden über die zwei Brüder aufgebracht. Bei einigen war wohl gereizter Ehrgeiz mit im Spiele. Luk. 22, 24. — προςκαλεῖσθαι Med. *näher zu sich rufen*, um ihnen Vorstellungen zu machen. Sinn: Wenn es in Meinem Reich darauf hinausgienge, dafs der Vornehmere den Geringeren despotisire, alsdann möchtet ihr Übrigen mit Recht über die Bitte, der Vornehmste zu werden, unwillig seyn. Allein hier erwirbt man sich durch den Rang des Vornehmsten nicht Übermacht und Genufs; vielmehr hat hier der Vornehmste die meiste Last, die schwersten Aufgaben, nichts, was einem zu misgönnen, oder für andere drückend wäre. — οἴδατε, ὅτι . . *ihr wisset wohl, dafs* . . und deswegen seyd ihr über die Bitte der Beiden aufgebracht, weil ihr das nämliche in Meinem Reich befürchtet. οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν *die Regenten der Völker*, wie sie damals waren und gewöhnlich sind. *Princeps* war der gefällige Name, unter welchem Augustus *dominus* der Römer war und manche seiner Nachfolger sogar *domini pessimi*, κατα-κυριεύοντες wurden. Unter einem dieser letzten Art, dem *Tiberius*, der den Namen *princeps* affectirte, sprach gerade Jesus. Mehr bei Mark. 10, 42. κατακυριεύειν = κυριεύειν κατὰ . . *den Herrn machen zum Schaden* . . Die Gradation ist, dafs gewöhnlich

die Regenten nicht blos das nothwendige, das ἄρχειν = *Oberhaupt seyn*, und das wenigstens erträgliche, das κυριεύειν = *als Herren von Land und Leuten handeln* (Luk. 22, 25.) ausüben, sondern sogar (gegen ihren eigenen Vortheil Prov. 4, 28.) κατὰ . . *zum Schaden der Beherrschten* den Herrscher machen. οἱ μεγάλοι *die Magnaten, Mächtigern = die Grofsen*, οἱ μεγιστᾶνες, welche nach der Natur der Sache immer entstehen müssen. Dies misbilligt Jesus eben so wenig, als die Folge, dafs sie ἐξουσιάζειν *ihre Uebermacht anwenden*. 18, 3. Luk. 22, 26. Das Schlimme ist das κατ'-εξουσιάζειν = ἐξουσιάζειν κατὰ . . *Uebermacht gebrauchen „zum Schaden"* . . αὐτῶν sc. των εθνων. εξουσιαστικως και τυραννικως προςφερεσθαι Theophyl. ἐξουσιάζειν 1 Kor. 6, 12. 7, 14. Halicarn. 9, 44. ου γαρ ὡς ἐλευθέροις και πολίταις ὁ ανηρ διαλεγομενος (εστιν) οἱ τοῦ θεῖναι τον νομον και λυσαι κυριοι ησαν· αλλ' ὡς εν ατιμοις η ξενοις η μη βεβαιως εχουσι την ελευθεριαν ἐξουσιάζων, πικρας και ανυπομονητους εποιησατο κατηγοριας. Κατὰ, welches immer *„eine Beziehung abwärts"* zur Grundbedeutung hat und mit *adversus* zu vergleichen ist (Matth. 10, 35. Apg. 6, 13.), ist in vielen zusammengesetzten neutestamentlichen Worten, nicht pleonastisch, sondern *Ausdruck des besondern Schadens*; s. κατατομη Philipp. 3, 2; καταβαρεως 2 Kor. 12, 16. (vergl. 1 Thess. 2, 7.); κατεναρκεω ebend. 14; καταβραβευω Kol. 2, 18; κατα-σκοπεω und κατα-δουλοωμαι Gal. 2, 3; καταψευδομαρτυρεω, κατατολμαω etc. So auch Casaubonus. Vergl. καταλυω, καταδιωκω, καταφθειρω, κατακτεινω, καταβδελυττομαι; ferner in Meiner Erklärung der Johannesbriefe die Bemerkung zu καταγινωσκω bei 1 Joh. 3, 20. 21.

Vs 26. οὐχ οὕτως ἔσται *so wird es nicht seyn* = auf keinen Fall bringt mein Reich dieses »Ausarten des Regierens in das Gewaltthätigseyn« mit sich, weil hier das Regieren einzig im Nützlichseyn (und im Leiten durch Überzeugung) bestehen *sollte*. ἐν ὑμῖν *unter euch* in der künftigen Entwicklung der Theokratie. μέγας gleichsam *ein Magnat*. ἔστω *der mag es seyn*, (ὡς) ὑμῶν διάκονος *reliquis inserviens*, als *euer Diener*, dadurch, dafs er für euch Übrige geschäftig ist. 2 Kor. 1, 24. — Gew. T. οὕτως δὲ. Ohne δὲ BDEGHKLS and. 33. Mt V. r. Syr. Sahid. Arm. Vulg. It. ausgen. corb. 2. Theophyl. — Statt ἔστω haben *in diesem Vs* BCDK 13. 69. 106. 118. 124. and. 50. Mt V. and. 11. Syr. Copt. Cdd. It. Theophyl. ἔσται, *im folgenden Vs* aber DKLM 1. 69. 106. 118. 124. 157. and. 37. Mt c. and. 5. Syr. Copt. Vulg. Cdd. It. Theophyl. Da dieses ἔσται die feste Leseart bei Markus ist, und die Cdd., welche ἔσται einführen, bei Vs 26. nicht in gleicher Zahl, wie bei Vs 27. für dieses Wort stimmen, so erkennt man eine aus der Parallelstelle entstandene Änderung daran, dafs sie *nicht überall gleich durchgesetzt* worden ist.

Vs 27. Wiederholung in andern Worten. *εἶναι πρῶτος ein Erster, vornen* oder *obenan seyn.* Thucydid. 2, 65. *ισοι αυτοι προς αλληλους οντες, και ορεγομενοι του· πρωτος ἑκαστος γιγνεσθαι.* 3 Joh. 9. Gen. 9, 25. *ἔστω, (ὡς) ὑμῶν δοῦλος der mag es seyn,* aber nur *dadurch, dafs er den übrigen dient, nützlich ist.*

Vs 28. »Dies zeigt Mein eigenes Beispiel.« *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ich, wie ich hier als Mensch unter euch bin. ἦλθε ist aufgetreten* unter den Menschen. *διακονεῖν Dienste leisten. διακονηθῆναι sich Dienste leisten lassen.* Seneca de tranq. an. c. 9. Discamus posse (a) servis paucioribus *serviri.* Jesus handelte nach Solons Wort: *αρχε πρωτον μαθων αρχεσθαι. καὶ διδόναι τὴν ψυχὴν und sogar das Leben* (2, 20.) *daran setzen, wagen.* Vergleichbar mit dem römischen: *sich devoviren.* Eurip. Heraclid. 552. *την εμην ψυχην εγω διδωμ' ἑκουσα, τοις δ' αναγκασθεισα δ' ου.* (Vergl. Joh. 10, 17.) Phoeniss. 1004. *εἶμι και σωσω πολιν, ψυχην δε δωσω της δ' ὑπερ θανειν χθονος.* Apg. 15, 26. Iliad. 2, 323. *αιει εμην ψυχην παραβαλλομενος πολεμιζειν.*

Λύτρον כֹּפֶר *Bedeckung,* d. i. *Aequivalent.* Exod. 21, 30. Was das Andere deckt, ist ihm gleich, kann an seine Stelle gesetzt werden. Der Erfolg ist *Freimachung* = פְּדוּת.

Λύτρον ist 1. *Lösegeld.* Demosth. contra Nicostr. *και οἱ νομοι κελευουσι, τον λυσαμενον εκ των πολεμιων ειναι του λυθεντα, εαν μη αποδιδω λύτρα.* Lucian. D. D. 4, 4. *ὑπισχνουμαι σοι και αλλον παρ' αυτον κριον τυθησεσθαι λύτρον ὑπερ ἐμοῦ.* Dies war mehr heidnisch als hebräisch gedacht! Nach 2 Mos. 21, 30. sollte, wenn einer wissentlich einen stofsigen Stier hatte und dieser jemand tödtete, sowohl der Stier als dessen Herr todt gemacht werden. Doch konnte auf den Herrn auch nach Belieben gelegt werden ein כֹּפֶר נַפְשׁוֹ *eine Bedeckung* d. i. ein *Aequivalent* für sein Leben. Dies war denn allerdings nach den LXX *λυτρον της ψυχης Lösegeld* für das Leben, aber nicht für den unsterblichen Geist. Es war *für die leibliche Todesstrafe in der Theokratie;* aber *nicht für die Sünde* Abbüfsung *bei Gott.*

Λύτρον bedeutet 2. überhaupt jedes *Mittel, andern Freiheit zu verschaffen.* Der *Erlöser, Redemtor,* ist *Befreier, aber ohne ein Abkaufen.* So war Mose *λυτρωτης* Apg. 7, 35. Die Freimachung vieler Menschen vom Sündigen und vom Unwillen Gottes über das Sündigen kostet Jesus viel, endlich selbst sein Leben (1 Petr. 1, 18. 19. 2, 24.); aber *nicht als ein Loskaufen bei Gott von Sündenstrafen,* die *nie* biblisch in diesem Zusammenhang genannt sind, sondern nach Petrus — von dem »*eiteln Wandeln* nach der Vorväter Überlieferung«, und nach Hebr. 9, 14. von den »todten Handlungen« selbst. Senec. Ep. 76. Si res exegerit, ut pro

patria moriaris et *salutem omnium civium tua redimas*. Caesar de B. gall. 1, 44. Quorum omnium gratiam atque amicitiam ejus *morte redimere* posset. Cic. Verr. 5, 9. Haec vero, quae *vel vita* recte *redimi* possent, pecunia aestimare non queo. Bei Josephus de Maccab. 6. sagt ein martyrisirter Jude: *συ οιοϑα, ϑεε, ότι παρον μοι σωζεσϑαι, καυστικαις αποϑνησκω βασανοις δια τον νομον. Τοιγαρουν ἱλεως γενου τῳ εϑνει σου, αρκεσϑεις τῃ ἡμετερᾳ ὑπερ αυτων δικῃ, καϑαρσιν αυτων ποίησαι το εμον αἱμα και αντι ψυχων* [Leben] *αυτων λαβε την εμην ψυχην*. Nach dieser Stelle nun und auch schon nach Jes. 53. war es jüdischer Volksglaube, dafs der *theokratische* Gott der Juden, wenn die Nation durch Verletzung der Theokratie sich gegen ihn als *Nationalkönig* verschuldet und sich *irdisches* Unglück als natürliche Straffolge zugezogen hatte, dadurch, dafs *unschuldige mit* leiden mufsten, desto mehr (aber ohne ein Denken an Abbüfsung der Sünden Anderer) *zum Erbarmen* = zum *ἱλεως ειναι*, bewogen werden könne, um jene *irdischen* Übel schneller abzuwenden. Matth. 24, 22. *δια δε τους εκλεκτους κολοβωϑησονται αἱ ἡμεραι* [*της ϑλιψεως Ἱερουσαλημ*]. Diese Stellen aber betreffen *a.* nicht Gott *als Gott* und *b.* nicht *moralische Strafübel*, die in *geistiger* Beziehung auf Irreligiosität, als einen geistigen widergöttlichen Gemüthszustand, stehen müfsten! Unterschiede, welche, *wer irgend den ächten historischen Sinn sucht*, genau beobachten mufs. — Hier bezieht sich Jesu Rede, da sie uneingeschränkt ist, auf alles, was Er zur Besserung, Rettung und Befreiung der Vielen, = der Nation, that und thun wollte. Er wagte *Lebensglück und das Leben selbst*, weil Er *Vielen* = so vielen, wie möglich, seyn wollte *λυτρον* = *ein Freimachungsmittel* — *a.* für *geistige Freiheit* *α.* von der Furcht über die begangenen Sünden (26, 28. *εις αφεσιν ἁμαρτιων*) und *β.* von dem Fortfahren im sündigen Zustand (Hebr. 9, 28.), *b.* für *Freiheit im äussern* von all dem Übel und Druck, worin die Nation nicht gewesen und geblieben wäre, wenn sie sich aus ihrem lasterhaften Zustand zur religiösen Rechtschaffenheit erhoben hätte. 2 Kor. 12, 14. Diese vom Sündigen und von der Sündenfurcht emancipirte sind dadurch wie *gekauft* — *für Gott* = ihm geistig zu eigen gemacht (*ηγορασε τῳ ϑεῳ ἡμας εν τῳ αἱματι αυτου* Apok. 5, 9.). Aber sie sind nicht wie abgekauft der Strafgerechtigkeit Gottes. Sie heifsen nicht gekauft *von* Gott = *απο του ϑεου*, und 2 Kor. 5, 22. macht besonders deutlich, dafs man nicht dachte ein Versöhntwerden Gottes durch stellvertretendes Genugthun für Schuld und Strafen, sondern ein Ausgesöhntwerden der Menschen mit dem Gott, der durch die Apostel dazu flehend auffordern lasse. Das N. T. hat in Wahrheit *durchaus keine Stelle*, wo an Jesu Blut als ein Mittel zum Büfsen der Sündenstrafen gedacht wäre, wohl aber

als Mittel zum Reinwerden von dem Sündigen selbst, zum Übergehen in Gesinnungsänderung und Rechtschaffenheit. Röm. 5, 6—10. Gal. 3, 13. Ephes. 5, 2. 1 Tim. 2, 5.

ἀντὶ anstatt, um das, was sie selbst dafür thun sollten, ihnen zu erleichtern. πολλοὶ. 1 Joh. 2, 2. ψυχην θηναι ὑπερ φιλων Joh. 15, 13. Jesus sagt *nicht αντι ἁμαρτιων*, wie לכפר עון Dan. 9, 24; auch nicht *αντι παντων*. Er ist folglich nicht von etwas, das *anstatt Aller* geschehen seyn müſste (wie die Genugthuung für Sündenstrafen), sondern historisch genau von etwas zu erklären, wo *Einer* für *Viele* sich dem äuſsersten aussetzte, wie Jesus *im Geschäfte der manchfachen Befreiung* der Nation (Deut. 33, 4. Apg. 4, 32.) das ganze Leben hindurch *der Menge* sich so hingegeben hat. Jesus scheint hier zunächst das im Sinne zu haben, was Kaiaphas zu Beschleunigung eines Todesurtheils gegen Ihn im Synedrium angewendet hatte: »Besser, daſs Einer sterbe, als daſs die Nation zu Grunde gehe« Joh. 11, 50. Nur deutet es Jesus, der von jener Synedriumssitzung schon vermöge Joh. 12, 42. Nachricht hatte, nun (wie Johannes dort Vs 52.) auf einen richtigen Sinn. Kaiaphas hatte nicht im Sinn, zu sagen: Der Eine, Jesus, solle die Sündenschuld und Strafen der Nation abbüſsen. Sein Sinn war: Wenn Einer Gefahr über die Nation bringt, so mag er, auch wenn er unschuldig ist, hingerichtet werden, anstatt (*αντι*) daſs die Nation leide; wie es dort von den Römern befürchtet werden konnte, wenn durch Jesus als Messias ein Aufstand im Volke entstanden wäre. Jesus, welcher jenen Synedriumsbeschluſs, wie der Evangelist Johannes, wuſste, sagt dagegen: Allerdings will ich ein Befreiungsmittel seyn für Viele. Aber nichts sagt Er von Strafen und Schuld bei Gott. Denn was Er Matth. 26, 28. vom *αἱμα εκχυνομενον εις αφεσιν ἁμαρτιων* sagt, steht erstlich in einem ganz andern Context und spricht an sich davon, daſs *sein blutiger Tod* wie ein *Bundesopfer* (was ganz etwas anderes als die Sündopfer, war 2 Mos. 29.) die neue *διαθηκη* bezeichne und bestärke. Diese führte alle, die Ihm darin folgten, dahin, daſs Gott als Vater den reumüthig sich bessernden (nicht die strafende Folgen der Sünden, welche vielmehr, wie bekannt, bleiben; wohl aber) *die Sünden selbst vergiebt.* Der Hauptanlaſs zum dogmatischen Irrtum ist, wenn man nicht daran denkt, daſs das N. T. *nie* vom Vergeben der *Strafen* spricht, daſs aber das Vergeben *der Sünden* besonders zwischen Vätern und Kindern, aber auch überhaupt in den meisten Fällen, ein solches Vergeben ist, wo der Gekränkte gar nicht strafen konnte, oder (wie Väter) gewiſs nicht erst *strafen* wollte.

Der Evangelist nimmt Joh. 11, 51. 52. aus dem Wort des Hohenpriesters nicht Anlaſs, zu sagen: Jesus wurde in der That ein Abbüssungsopfer für Sündenstrafen. Er sagt: Jesu Tod war in so fern *für*

Andere, als Er dadurch nicht nur die Nation, sondern auch viele Heiden als *Gotteskinder sammelte.*

Dr Gratz (II, 309.) bemerkt: *In den vier Evangelien* finde man keine deutliche Stelle über die Lehre, dafs Jesus durch seinen Tod die Sündenschuld der Menschen getilgt habe, sondern *blos zwei dunkle Hinweisungen, Matth.* 20, 18. vergl. mit Mark. 10, 45. und *Matth.* 26, 28. Jesus pflege sonst nur im Allgemeinen zu versichern: Er werde *zum Besten der Menschen* sterben. Joh. 10, 15. 15, 13. Aber dafs Jesus *nicht öfter* von dieser Sache, und *nicht einmal* ausführlich und bestimmt von ihr sprach, lasse sich durch die Bemerkung erklären, dafs seine Apostel nicht einmal seine Aeufserung über seinen bevorstehenden Tod fafsten, und daher die Lehre von seinem Tode, als Versöhnung der Menschen, um so weniger erfafst haben würden. Es war dies ein Gegenstand, den Er ihnen noch zu sagen hatte. Und so, meint Hr Gr. alsdann jene Lehre deutlich bei den Aposteln zu finden, nämlich Röm. 5, 6 — 10. 2 Kor. 5, 21. Gal. 3, 13. Ephes. 5, 2. 1 Tim. 2, 5. Auch bei Petrus 1 Br. 1, 18. 2, 24. Bei Johannes im 1 Br. 1, 7. 2, 2. Deswegen fährt er fort: Wir sehen hier die *successive Entwicklung der evangelischen Lehre.* Bei der vollen Entwicklung *den Keim* [in den Evangelien] übersehen, würde heifsen: das Ende ohne Anfang festhalten wollen. Daher ergebe sich das Halbwahre und Halbirrige der Behauptung in De Wette Bibl. Dogmatik §. 196: die Versöhnungslehre lasse sich nicht aus Jesu Aussprüchen erweisen. Gleichfalls aber ergebe sich das Unkritische in dem Verfahren mancher Dogmatiker, die einen an sich dunkeln Ausspruch für den bestimmtesten und deutlichsten ausgeben. Dafs die Ausdrücke: λυτρον, αντι πολλων und αφεσις των ἁμαρτιων gar wohl an und für sich *blos von einer allgemeinen Errettung aus einem Uebel* verstanden werden können, das könne den Gegnern der Versöhnungslehre nicht widersprochen werden; aber darin versehen sie es, dafs sie diese Aussprüche nicht mit der deutlichen Lehre der Apostel verbinden, und auf diese Weise das volle Licht in einen dunkeln Ausspruch zu bringen suchen; wie man in den neutestamentlichen Schriften *einen gesteigerten Lehrbegriff* finde, worauf der Exeget und nicht minder der Dogmatiker zu achten habe. Denn eine solche successive Entwicklung gehöre recht eigentlich zu dem Gang der Offenbarung, und der Grundsatz (s. eine Abh. über den Einflufs des Todes Jesu auf die Lehrart der Apostel in Henke's n. Magaz. B. 6. Nr. 17.) sey, wenn er allgemein genommen werde, irrig: dafs der Sinn der Aussprüche und Lehren der Apostel in den Aussprüchen und Lehren Jesu zu erforschen sey. — Eigentümlich versucht sodann Hr Gr. zu zeigen, wie man im Altertum *den Tod eines Unschuldigen sehr gern als ein Sühnopfer betrachtet* habe. Bei Josephus

de Maccabaeis Kap. 6. Tom. II. S. 506. ed. Haverc. sage der sterbende Eleazar in seinem Gebet zu Gott: »Ich sterbe um des Gesetzes willen. Darum sey deinem Volke gnädig (ἱλεως, ausgesöhnt gegen dasselbe), und laſs dir genügen (αρκεσθεις) an meiner Strafe für sie (τῃ ἡμετερᾳ ὑπερ αυτων δικῃ), so daſs mein Blut ihre Reinigung (Aussöhnung, καθαρσιον) bewirke; und nimm statt ihres Lebens (αντι ψυχων αυτων) mein Leben an.« Und Josephus sage von dem Eleazar und der Muter mit den sieben Söhnen: Durch ihren Tod ist das Vaterland gereinigt (geweiht, ausgesöhnt, καθαριόθηναι), so, daſs sie die Auslösung fremden Lebens für die Sünde des Volkes (αντιψυχον της του εθνους ἁμαρτιας) geworden sind; denn durch das Blut jener Gottesverehrer und durch das Versöhnungsopfer ihres Todes (δια του ἱλαστηριου του θανατου αυτων) hat die göttliche Vorsehung das vorhin mit Elend kämpfende Israel gerettet (διεσωσε). Auch Chrysostomus sage Orat. V. adv. Judaeos: Potest saepe una anima κερδηθεισα innumerabilium peccatorum onus auferre, nobisque in illa die αντιψυχον (lytrum) fieri. Zwar habe man die Frage aufgeworfen: *Ob die Juden zur Zeit Jesu glaubten, daſs ihr Messias leiden und sterben werde?* und manche Gelehrte (Döderlein bei Jes. 53; Ammon Christologie des A. T. Erlangen 1794. S. 102 ff.; Seiler die Weissagungen und ihre Erfüllungen in ihren Gründen aus der heiligen Schrift dargestellt, Erlangen 1794. S. 150 ff. 210 ff. 213.) haben es verneint. Stäudlin aber habe es wenigstens von den Essenern vermutet (s. Über den Zweck und die Wirkungen des Todes Jesu. Göttingische Bibliothek der neuesten theolog. Literatur I. Bd S. 233 ff. Historia theolog. moralis Hebraeor. ante Christum, Goett. 1794. p. 21.). So viel sey wohl gewiſs, daſs die Juden allgemein dafür hielten, der Messias werde einst mit Feinden zu kämpfen haben, ehe er sein herrliches Reich errichte. Denn man deutete viele Stellen der Propheten, die von Leiden sprachen, auf den Messias. Eine Leidensepoche habe auch in dem Beispiele Davids gelegen, den man so gerne zum Vorbild des Messias machte. Auch sprachen die Propheten an vielen für messianisch gehaltenen Stellen nicht blos von *Leiden*, sondern sogar vom *Tode*. Daſs aber der sterbende und glorreich regierende Messias sich in einer und derselben Person vereinigen werde, dachte sich wohl nie ein Jude, auch nicht ein Essener. Darauf, daſs viele Juden sich den Messias als Versühner der Nation dachten, und zwar durch Leiden, weise auch schon der Täufer hin Joh. 1, 29. 36. Aber sie dachten sich (nach Hrn Gratz) wohl die Aussühnung blos vermittelst der Übernahme von Leiden, nicht gerade von Übernahme des Todes; wie die Juden überhaupt geglaubt hätten, daſs ein Unschuldiger durch freiwillige Übernahme gewisser Leiden für den Schuldigen die Schuld abtragen könne.

Diese kenntnifsreich zusammengedrängten Data: ob das Dogma, dafs Gott durch Leiden und Tod des schuldlosen Messias über die Sünden der Menschen versöhnt worden sey, exegetisch im N. T. gefunden werden könne und müsse? verdienen Winke zur richtigen Erörterung, die am besten hier mit einemmal zu geben sind.

1. Wo Jesus das τιθημι την ψυχην μου Joh. 10, 15. und 15, 13. aussprach, da bedeutet es *a. ein noch nicht entschiedenes Sterben.* Die Worte sagen: *Ich setze mein Leben daran!* wie Joh. 10, 11. dies deutlich macht. Der gute Hirte την ψυχην αὐτου τιθησιν ὑπερ των προβατων, das ist: Er wagt das Leben, und warum? — gegen den Wolf. Es ist aber *nur daran gesetzt*, nicht gerade entschieden, dafs er umkomme. *b.* In beiden Stellen ist ausdrücklich gesagt: Jesus wagte sein Leben — nicht für alle Menschen überhaupt, sondern — für »die Schafe«, ὑπερ των προβατων oder für die Freunde = ὑπερ των φιλων. Und warum für diese? *c.* Die Antwort liegt in dem ganzen Context von Joh. 10, 11 — 18. *Nicht in Beziehung auf Gott*, um diesen zu begütigen, denkt Jesus an sein Sterben, sondern in Beziehung *auf die Wölfe* schildert Er sich als den treuen Hirten, der nicht, um sie unbekümmert, fliehe (10, 13.), sondern für die in und aufser Palästina zu sammelnde Heerde (10, 15. 16.) alles aus freiem Entschlufs und nach des Vaters Auftrag (nicht erst, um den Vater zu gewinnen) daran setze. *d.* Eben dies, dafs Jesus sein Leben wagte, um eine doppelte Heerde in und aufser Palästina zu gewinnen, sagt bald darauf der erklärende Evangelist 11, 51: εμελλεν αποθνησκειν ὑπερ του εθνους, και ουχ ὑπερ του εθνους [die Nation in Palästina] μονον, αλλ' ἱνα και τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ [damit Er alle, welche *geistige Gottesverwandte* werden wollten, aus Juden und Judengenossen, Joh. 1, 12.] τα διεσκορπισμενα [die damals so benannte διασπορα] *in Eines zusammenführen möchte* = συναγαγῃ εις ἑν. — Ist nicht, wenn man diese Evangeliumsstellen zusammen nimmt, ganz bestimmt bezeichnet, *in wie fern* Jesus sein Leben daran setzte, nämlich für προβατα und φιλοι [nicht für die Sünder, welche nicht seine Angehörige werden wollten], und zwar um diese Besserungsfähige, gerettet von den Wölfen [nicht vom Strafzwang der Gottheit, in *Eine* εκκλησια Matth. 16, 18.] *in Eine Heerde zu vereinigen* = um zu συναγαγειν το εθνος und τα αλλα προβατα, ἁ ουκ εισιν εκ της αυλης ταυτης [in Palästina] oder τα διεσκορπισμενα = die in den Heidenländern! Man kann nicht sagen: Jesus erklärte *den Zweck* seiner Aufopferung noch nicht, weil die Apostel Ihn nicht einmal wegen seiner Leiden verstanden. Der Zweck ist erklärt = *gegen die Wölfe* (also: nicht in Beziehung auf Gottes Zorn) und *für die, welche als Schafe in Eines* (durch Besserung und daher auch durch αφεσις ἁμαρτιων) *zu sammeln wären.* Zu einem

so bestimmt erklärten Zweck wäre noch ein anderer nur alsdann hinzu zu denken, wenn derselbe irgendwo ebenfalls gesagt wäre. Er ist aber *nirgends gesagt*. Nicht in Jesu Worten! Auch nicht in den apostolischen Stellen! Man erwäge nur, ohne vorgefaſste Meinung = ohne das Dogma schon zu haben und das nichtgesagte nur überall hinein zu tragen, alles folgende.

2. Das Wort *εις αφεσιν ἁμαρτιων* Matth. 26, 28. sagt allerdings, daſs Jesus gewiſs war: sein vergossenes Blut wirke *zur Sündenvergebung*. Aber ist denn *Sündenvergebung* (= der Entschluſs des Vaters, oder des Mitmenschen, ein begangenes Unrecht *wegzulassen* = *αφιεναι*, remittere, d. i. gegen den, der es begieng, dies nicht mehr wirken zu lassen) gewöhnlich *ein Vergeben der — Strafen? Nur Eine Species* begangenen, entweder bürgerlich oder wider die Erziehung schädlichen Unrechts wird *mit Strafen* belegt. Nur bei dieser Einen Unterart von Sünden ist Vergebung *auch der Strafen* möglich. Das N. T. spricht immer *von der Gattung*, Vergebung »der Sünden«, nie *von den Strafen*. Was berechtigt den Exegeten, immer an *das nur specielle*, an Vergebung *der Strafen* zu denken? Bei den *meisten* Arten von Verfehlungen und Sünden ist keine *Strafe* zu vergeben, weil keine von dem Gekränkten abhängige Strafe damit verbunden ist. Darf der Exegete, wo die Texte immer *generisch* von Sünden sprechen, dies allein auf die *Species strafbarer Sünden* beziehen? — — Die eigentlichen Sünden überhaupt haben in der göttlichen Weltordnung *üble Folgen*. Diese hebt Gott bekanntlich auch bei dem Reumüthigen nicht auf. Daſs Gott noch auſser jenen *natürlichen* Strafen noch besondere hinzufüge, zu deren Erlassung er durch stellvertretende Leiden erst zu bewegen wäre, ist eine Fiction, blos daraus entstanden, daſs man die äuſserlich, bürgerlich, juridisch nöthige Strafdrohungen auf das moralische Verhältniſs der Sünder gegen Gott unbiblisch übertrug. Von Jesus ist dies nicht nur nicht gesagt, sondern es konnte auch durchaus nicht von Ihm gedacht seyn, weil Er Gott immer moralisch wie einen Vater und Erzieher denkt, der nur zur Besserung Übel verhängen, diese aber alsdann nicht wegen der Abbüſsung eines Andern weglassen kann, und weil Jesus, ungeachtet Er das Bild von einem *Königreich Gottes* aus der hebräischen Theokratie beibehält, doch Gott nie als einen nur vom äuſserlichen Thun durch Strafdrohung abschröckenden König und Gesetzgeber darstellt, vielmehr das moralischreligiöse und geistige von der Vergleichung mit dem juridisch politischen reinigt.

3. Auch die Apostel haben nie eine Stelle, weder davon, daſs Gott *Strafen* erlasse *wegen* Jesus Christus, so daſs *διὰ* mit Accusativ stünde, noch davon, daſs *Gott versöhnt* worden sey, vor dem Besserungs-

entschluſs und der Sündenvergebung. — *a. Durch Jesu Tod* (διὰ mit Genitiv, Röm. 5, 10. 19. 3, 24. — nämlich dadurch, daſs dieser Tod auf Verbreitung und Annahme seiner Heilslehre, durch diese aber zur απολυτρωσις als Freimachung von den Sünden selbst und allem alsdann nicht mehr nöthigen Sündenelend, entscheidend gewirkt hat) ist doch bei den Aposteln durchgängig *nicht Gott* der καταλλαγεις, sondern *die zur wahren Rechtschaffenheit christlich bewogene*, die δικαιωθεντες (Röm. 5, 1. 9.) — sind *alsdann* (nicht vorher) καταλλαγεντες, das ist, *umgeänderte aus ihrer Feindschaft*, εχθρα (Röm. 8, 7.) zur ειρηνη = *zur friedlich wohlthätigen Harmonie mit Gott.* Dies ist am klarsten gesagt 2 *Kor.* 5, 18 — 21, wo Gott der καταλλαξας ἡμας ἑαυτῳ δια Ιησου Χριστου ist, nicht umgekehrt als ein καταλλαξας ἑαυτὸν δια Ιησοῦν Χριστὸν gedacht und beschrieben wird.

Sollten die Exegeten nicht sorgfältiger sich selbst fragen: Wie ganz anders die Apostel sich ausgedrückt haben müſsten, wenn sie den heidnischpatristischen Expiationsbegriff: *Gott muſs* durch Büſsungen *versöhnt* werden, ehe er positive Sünden*strafen* (Krankheiten, Fegefeuer und Hölle) erläſst! gehabt hätten.

b. Allerdings hat sich Jesus der Gottheit *aufgeopfert.* Ephes. 5, 2, auch Hebr. 9, 14. heiſst Er deswegen προςφορα και θυσια. Denkt aber der des hebräischen Opferwesens gewiſs kundige Paulus dadurch an *Sündopfer?* Er spricht ausdrücklich von einem *Opfer der Wohlgefälligkeit* = εις οσμην ευωδιας. Nie werden Sündopfer als etwas dem Jehovah angenehmes von dem Hebräer gedacht. Sollte nicht endlich jeder Exegete wissen und bedenken, daſs *Sündopfer* nie als θυσιαι εις οσμην ευωδιας bezeichnet werden und nie so beschrieben werden konnten? Nur die Opfer, welche freiwillig aus Dank und aus andern Empfindungen der Gottergebenheit gebracht und daher Gott willkommen waren, sind nach orientalischer Versinnlichung »zum guten Geruch« לְרֵיחַ נִיחוֹחַ εις ευωδιαν. Mit einer solchen Gott dargegebenen προςφορα und θυσια vergleicht Paulus den menschenliebenden Jesus. Alles opferte Er auf, um Christen zu machen, ὑπερ ἡμων. Nicht *anstatt* unserer opferte Er sich der Gottheit, sondern *damit* auch wir θυσιαι ευωδιας = gottwillkommene Opfer, würden zu unserm Besten. — — Wie kommt's doch, daſs die dogmatische, paläodoxe Bibelerklärung immer vorgiebt, den Text philologisch richtiger zu verstehen, und daſs doch, wie dergleichen wichtige Beispiele zeigen, nur die rationale Bibelforschung solche Stellen offenbar historisch und philologisch richtiger erklären lernt und lehren kann? Macht es der Bibelerklärung der Orthodoxen Ehre, daſs sie bei einer θυσια εις οσμην ευωδιας an — *Sündopfer* auch nur denken konnten? Sind dergleichen dogmatisch einfluſsreiche, aber entschiedene

Misgriffe nicht eine warnende Folge der Maxime, so lange nur möglich den Deutungen der — kritisch und archäologisch so unwissenden — Kirchenväter sich anzuschliefsen und ihre besondere Kirchenlehren zum voraus zur Basis zu nehmen?

c. Nach Gal. 2, 13. war Jesu Tod das, was die Judenchristen εξηγορασε — *losgekauft* habe! — von der durch Flüche oder Strafe drohenden (d. i. nur juridischen, nicht moralischen) mosaischen Gesetzgebung, indem Er gekreuzigt d. i. auf eine verfluchte Weise hingerichtet wurde. 3, 13. sagt gedrängt (wie jenes erste und nicht dictirte Lehrschreiben von Paulus das gedrängteste und daher oft minder deutliche ist): Christus ἡμας [die Christen gewordene] εξηγορασεν εκ της καταρας του νομου, γενομενος ὑπερ ἡμων καταρα [ein Verwünschter, weil jeder gehenkte ein dort gesetzlich verwünschter war] ἱνα εις τα εθνη ἡ ευλογια του Αβρααμ γενηται εν Χριστῳ Ιησου. Mit diesem εξηγορασε ist zu vergleichen das gleichbedeutende in 4, 4: »Als das Zeitalter der Volljährigkeit (= des Mündigwerdens) für uns kam, hat Gott ausgesendet seinen (der Gottheit) Sohn, geworden aus einem Weibe, geworden dem Gesetz unterworfen, damit Er die dem Gesetz unterworfene εξαγοραση, so dafs wir die Versetzung in den Kindesstand (bei Gott) hinnähmen.« So die Texte.

Frage doch der Exegete zuvörderst *im ganzen Context* von 2, 19. nur nach, wie Paulus sich dieses, dafs durch Jesu Kreuzigung sich die Galater von aller mosaisch-rabbinischen Gesetzgebung ihrer Zeit (welche die Judenchristen aus Palästina doch wider den Paulinischen Sinn zu ihnen bringen wollten) als *losgekauft*, betragen sollten, gedacht habe! Des Apostels Gedankengang ist: Sobald wir Jesus als den ächten Messias erkennen, so können wir nichts mehr mit all ihrer nur Flüche (Strafverwünschungen), nicht Überzeugungsgründe für das sittliche Wollen aussprechenden Gesetzverfassung zu thun haben, durch welche Jesus gekreuzigt wurde. Ich, als Christ, sagt er 2, 20, bin, wie wenn auch ich mitgekreuzigt worden wäre. Das, was Ihn und mich und uns alle kreuzigte — das legale Judentum also, welches euch die von Jakobus her (2, 12.) als zum Seeligwerden nothwendig bringen wollten, und was auch Petrus (2, 13.) wieder einzuschwärzen gestattet hatte — kann ich, weil es meinen Messias mordete, nicht mehr als mein Gesetz annehmen; davon hat uns eben des Messias Kreuzigung *freigemacht*. Dies war sehr treffend und mufste auch gegen das an der *Altlehre* hangende Judenchristentum jener Pseudojakobiner von Jerusalem überzeugend seyn!

Aber — sagt die scholastisch-orthodoxe Altlehre noch dagegen — Paulus spricht vom *Loskaufen*, εξηγορασε, also von *einer Art von Genugthuung*. Wohlan. Wenn Paulus sagen wollte: Jesus hat uns im

eigentlichen Sinn »los*gekauft*«! *wovon* läſst er denn die Christen los*gekauft* werden? Etwa von den *Sündenstrafen*?? Nein! Folglich dürftet auch Ihr zu jenem Loskaufen auf keinen Fall Euer: »von Sünden*strafen*« hinzudenken. — *Vom Gesetz*, so sagt der Text, hat Er losgemacht (4, 5.), damit wir, die (nicht blos äuſserlich gesetzlich handelnde, sondern) geistig, pflichtwillig gesinnten, *Gottes Kinder* oder Geistesverwandte würden. Nicht also von Strafen, zu einer stellvertretungsweise Gott abverdienten Straflosigkeit, hat Er uns losgemacht, sondern von der bloſsen Legalität, um zur Moralität = zum Selbstwollen der Mündigen, von dem *Knechtssinn* zum *Kindersinn* überzugehen.

Ist dann aber etwa der Sinn: Er hat sie *Gott abgekauft*, damit Gott ihnen *das Gesetz* erlieſse?? Abermals: Nein! Vielmehr ward Er, der durch die Judenverfassung gekreuzigte, eben hierdurch jedem seiner Verehrer ein *Lösungsmittel*, פִּדְיוֹן λυτρον, um nie zum Dienst gegen jene Judenverfassung bewogen zu werden, welche den wahren Messias so mishandelt hat. Eben so, wie in andern Stellen nicht *Gott* — der Versöhnte, der καταλλαγεις ist (da immer nur die christlichwerdende Menschen als die καταλλαγεντες genannt sind), eben so gewiſs ist auch hier *nicht Gott* der, von welchem Jesus *loszukaufen* hatte, oder welchem Er sich, den Gekreuzigten, *als einen Kaufpreis*, *redemtionis pretium*, hingab.

d. Überall vielmehr ist Jesus als ächter Messias λυτρον = *Befreiungsmittel*, und das Christentum (wenn es nicht eine Formellehre, sondern That und Leben ist) wird απολυτρωσις = in gar vielerlei Beziehung eine *Frei- und Losmachung*. Sobald Jesus zu überzeugungstreu gewordenen = πεπιστευκοτες, reden konnte (Joh. 8, 31.), so begann Er sie weiter zu führen, daſs »die Wahrheit sie gewiſs *frei mache*«, nämlich (Vs 34.) *um nicht mehr Sclaven des Sündigens zu seyn*. Und die von Sünden frei gewordene sollten dann nach Röm. 8, 21. auch von dem, was in der Natur um der Sünde willen *Uebel* seyn muſs, frei werden. Selbst das Sterben soll ihnen eine Frei- und Losmachung vom natürlichen, dem Übel ausgesetzten Menschenleib, απολυτρωσις του σωματος, werden. In allen solchen Stellen ist dann offenbar nicht der *specielle* Nebenbegriff des λυτρον als Losmachen »*durch einen Kaufpreis*«, sondern der *generische* von λυειν als *losmachen überhaupt*.

Und nun sehe der historisch-rationale Exegete auch auf die Contexte, wo Jesus sich Matth. 20, 28. λυτρον nannte, und wo Paulus Ihn 1 Tim. 2, 5. ὁ δους ἑαυτον ἀντίλυτρον ὑπερ παντων nennt. In beiden Stellen ist nächstvorher von den Weltfürsten die Rede. Jesus ermahnt die herrschbegierige unter seinen Aposteln: »Ihr aber nicht also!«

Wohl sollten sie Menschen, Christen, *regieren* lernen (Matth. 19, 28.), aber nicht zum Schaden für dieselbe »beherrschen«, κατα-κυριευειν. Denn wer dem Andern gute Dienste leiste, der sey der Erste. Dazu sey Er selbst das Vorbild, gekommen, nicht um bedient zu werden, sondern um gute Dienste zu leisten und — —? *seine Seele zu geben statt vieler!* = και δουναι την ψυχην αὐτου αντι πολλων als »λυτρον«!? Was soll hier der Sinnerklärer? Zurückblicken unstreitig auf den Zusammenhang, auf die Reihenfolge der Gedanken. Will Jesus Dienste leisten dadurch, daſs Er seine Lebenskraft als Loskaufungspreis *an Gott* hingiebt *statt vieler sonst verdammten?* Kein Wink hievon! Hätte denn Jesus die Absicht haben können, sich in der Sündenstraf-Abbüſsung gegen Gott den Aposteln zum Beispiel vorzuhalten, wenn Er je selbst diese keinem andern zukommende Bestimmung zu haben gedacht hätte? Worin vielmehr sollen die Jünger Jesus nachahmen? Darin, daſs sie nicht Gewaltherrscher, sondern Dienstleister werden sollten. So diene Er; und wodurch? *Sich*, den Einzelnen, wage Er *hinzugeben statt Vieler* als »Befreiungsmittel«. Wovon? Gewiſs von all dem κατακυριευειν, vor dessen nicht dienlicher Nachahmung Er so dringend warnt. Und so ist denn auch in der Wirklichkeit Jesu Hingebung und Lebensaufopferung ein Befreiungsmittel *statt Vieler* geworden, daſs sie als Christen frei wurden von der Gewaltherrschaft jener Zeit, von jüdischer Priestergewalt, und von der römischen Vergewaltigung, welche die Juden als widersetzliche traf, die geistiger gestimmte Christen der *ersten* Zeit (die ausweichende, sich nicht widersetzende, Matth. 24, 20 — 23.) nicht verfolgte.

Kurz: wahre Freimachung aller Art, dies war Jesu Zweck, dies der Dienst, den Er *den Vielen*, die sich befreien lieſsen, leisten wollte. Aber daſs Er sich *Gott* zum Lytron gebe, für Sündenstrafen, dies gerade ist die einzige Art von Befreiung, von welcher nichts gesagt ist (und zur Freude aller Bibelverehrer nichts gesagt ist, weil, wenn es gesagt wäre, es als etwas der Gottheit unwürdiges, als ein Irrtum, eingeschlichen seyn müſste. In Wahrheit aber ist es nirgends in der Bibel. Blos zu biblischen Worten von Befreiung und Losmachung anderer Art wird dieses nichtgesagte hinzugedacht und dann, wenn man es hineinzutragen gewohnt ist, wieder herausgenommen.)

Ähnlich, nur noch umfassender ist der Sinn des ἀντίλυτρον 1 Tim. 2, 5. Der Hauptgedanke im Context ist: Auch für die römischheidnische Machthaber sollten die Christen beten = fromme Wünsche, andächtige Vorsätze in den öffentlichen Versammlungen von Herzen aussprechen. Warum dies? Antwort: Zuvörderst weil der *Eine* Gott als solcher gewiſs will — *aller* Menschen Heil und Wohl. Man darf und

soll also in der Vergegenwärtigung der Gottheit nicht etwa allein der Parthei der Mitchristen Wohl wünschen, sondern auch den — immer ebenfalls besserungsfähigen — Nichtchristen! .. Warum ferner? Antwort: Der zweite Grund ist Jesu nachzuahmendes Vorbild. Des Messias Jesus Stellung und Wirksamkeit zeigt eben dasselbe. Er steht zwischen Gott und *allen* Menschen, nicht blos zwischen Gott und den Christen. Er hat sich in Leben und Tod (in ein mühevolles Leben, in Todesgefahr und endlich in die grausamste Todesart) hingegeben als »*ein gegenseitig wirksames Befreiungsmittel* für Alle«. Nicht umsonst steht das Compositum *αντι-λυτρον*. Es deutet auf das Gegenseitige. *Freimachung* war Jesu Lebenszweck, Freimachung in den manchfachsten Beziehungen. Aber hier, wo ein *wechselseitig gutes Verhältniſs zwischen Christen und Römern* zu begründen die Absicht des Redenden ist, deutet er, als auf ein Motiv, sehr treffend darauf, daſs Jesus, der Messias, nicht nur überhaupt ein Freimachungsmittel, *λυτρον*, sondern ein solches gewesen sey und seyn wolle, wodurch *gegenseitig* von den Christen für die Heiden und von den Heiden gegen die Christen *Befreiung aller Art*, geistiges und leibliches Heil (innerlich durch Besserung, äuſserlich durch Wohlwollen, Eintracht u. s. w.) entstehen solle. Nach diesem Sinn liegt darin, daſs Jesus *gegenseitig beide Theile in Freiheit setzen*, Allen ein *αντιλυτρον* seyn wolle, ein nach dem Context zu erwartendes Motiv — auch für die heidnischen Obrigkeiten als solche, als Handhaber der öffentlichen Ruhe und Ordnung durch Beten *das gegenseitige Wohlwollen für ihr Heil* zu bezeugen.

Aber, so wendet die angewöhnte Gottversöhnungslehre ein, auch dies, daſs der Messias sich *der Gottheit* als Befreiungsmittel *von den verhängten ewigen Sündenstrafen* für *Alle* hingegeben hat, ist ein Motiv, für *Aller* Heil zu beten. Antwort: Allerdings wäre es so, wenn nur Eure Hauptbegriffe, daſs sich Jesus *der Strafgerechtigkeit Gottes* und daſs Er sich als Äquivalent *für alle positive Sündenstrafverhängnisse* hingegeben habe, irgendwo gesagt und, weil sie eine Geheimniſslehre seyn müſsten, mit bestimmten Worten als Glaubensaufgabe geoffenbart wären. Ihr aber haltet Euch immer auf dem Standpunkt, wie wenn das, was von Paulus gerade *nicht* gesagt, also nur *von Euch* aus vorgefaſstem System *hinzugedacht* wird, etwas zum voraus bekanntes wäre, welches in alle Stellen hineingedacht werden dürfte.

Alles kommt darauf an, von welchen *Voraussetzungen* man ausgeht und ausgehen darf. Manche gehen noch immer aus von der ihnen tief eingeprägten Voraussetzung, daſs ihre — in scholastisch-dialektischer Künstlichkeit für eine juridisch äuſserliche Ansicht scheinbar gemachte — Straffreimachungstheorie überall in den Apostelstellen enthalten sey.

Daher kommt es, dafs sie eben dieselbe sogleich in jeder einzelnen Stelle klar zu sehen behaupten, weil sie dieselbe immer so hinzubringen, wie wenn sie bereits durch andere Stellen da und deutlich gegeben wäre. Tritt aber der rationale Schriftforscher hinzu und sind Jene noch so weit zugänglich, dafs sie ihn wenigstens hören und nochmaliger Überlegung werth achten, so mufs dann freilich dieser bei jeder Stelle nachweisen, dafs gerade, was die Unterscheidungslehre, das eigentliche Mysterium wäre, *dort und immer nicht gesagt*, folglich von ihnen nur aus der kirchlich festgewordenen Voraussetzung *hineingedacht* und so zuversichtlich hineingedacht ist, dafs sie alsdann es wie evident herausnehmen. So unangenehm aber ihnen die Störung ihres sicheren Beruhens auf der mysteriösen und doch nichtgeoffenbarten Voraussetzung seyn mag, so mufs dann doch *die historisch exegesirende Denkglaubigkeit* sie, bis zur endlichen Überzeugung, in jenem Eigenglauben stören und unablässig die Fragen wiederholen: Sagt denn diese, jene, und so nach und nach *jede* der einzelnen Apostelstellen, dafs Jesus ein λυτρον — »*gegen Gott*« und zwar »*als stellvertretende Abbüfsung künftiger und ewiger Strafen*« geworden sey? Da nun aber keine im Einzelnen und nach ihrem Context diese Euch eigentümliche Lehrbehauptungen aussagt, so mufs doch wohl endlich die Lehrmethode aufhören, nach welcher Ihr das *nichtgesagte* in einzelne Stellen *hineindenket* und alsdann bei andern Stellen Euch darauf berufet, dafs Eure Lehre dort schon »deutlich ausgesprochen und sehr urgirt«, folglich von Einer Stelle immer in die Andere überzutragen sey.

e. Ein gutes, der Anerkennung werthes Zeichen unserer Zeit ist es, dafs hie und da denn doch das, was nur die rationale Exegese zeigen konnte, auch bei gelehrt gebildeten, aber an der symbolischen Tradition klebenden Mystikern aufgenommen wird. Dr Olshausen z. B. erklärt S. 748. zu der Stelle Matth. 20, 28: »Ich bemerke vorläufig, dafs ich *die Versöhnung* (ganz nach 2 Kor. 5, 19.) *nicht als Versöhnung des Zornes Gottes*, sondern als *Versöhnung der von Gott entfremdeten Menschen* fasse. Dagegen aber fasse ich *die Stellvertretung* als eine *reale* auf, nach Röm. 5, 12. 19.« — Wer also hat endlich doch die Orthodoxie wenigstens so weit vorwärts getrieben, den äufserst vernunftgemäfsen Sinn von 2 Kor. 5, 19 ff. anzuerkennen? *Niemand als die rationale Methode*, ohne vorgefafstes Dogma zu exegesiren, das natürlich vernünftige und gotteswürdige auch als biblisch gedacht und gesagt zu erfassen und nicht mehr *fad und flach* zu nennen, weil es verständig ist und nicht, wie alles aberglaubige, allein die Phantasie afficirt.

Beweisen nun aber nicht alle dergleichen allmähligen Rückschritte der sogenannten Orthodoxie, wodurch sie von den ehemaligen Säulen

des Kirchenglaubens Eine nach der Andern aufgeben muſs, daſs die *Methode*, durch welche jene unpopuläre und unbiblische Artikel der Kunsttheologie entstanden, die unrichtige, hingegen unsere rationale Methode der Wahrheitsforschung die auch den Irrwahn allmählig zu seinem Glück überwältigende und ihn berichtigende ist?

Nur zweierlei ist dann aber doch bei diesem — Erfassen dessen, was die Rationalen klar machten, sehr zu bedauern. Zuerst, daſs jene in aller Stille von den Rationalen borgende dennoch nicht anerkennen, wer ihnen die Berichtigungen möglich gemacht und gleichsam aufgenöthigt habe. So unähnlich sie der alten Orthodoxie werden, so behalten sie doch immer die Miene, wie wenn nur sie allein geradehin den Weg der evangelischen Wahrheit zu verfolgen (ὀρθοτομεῖν) Kenntniſs und Willen, oder sogar eine Art von Eingebung und Erleuchtung voraus hätten.

Das zweite schlimme ist, daſs sie immer nur einzelne Fehlgriffe einsehen, also theilweise ihr System nachbessern, aber nicht sich die Hauptfrage machen: Muſs nicht *die Methode*, welche das Symbolisch-eigentümliche, das wir endlich doch selbst nicht mehr beibehalten können, hervorgebracht und auch uns lange zur Glaubensaufgabe gemacht hat, *die an sich unrichtige?* und dagegen *die rationale*, welche uns zu Berichtigungen nöthigt, *die richtigere Leiterin* seyn? Kommt nicht *für menschlich allmählige Wahrheitsforscher* das Meiste an auf die *methodus inveniendi verum?* Dürfen wir, ohne Gewissensverletzung, fortfahren, diejenige Methode oder Wahrheitforschungsweise zu verschreien, welcher wir doch den unläugbaren Erfolg schuldig sind, durch eine Menge Berichtigungen jetzt *der alten Orthodoxie* um Vieles *unähnlich* geworden zu seyn? — Öffnet doch die Augen durch die Geschichte Eurer Orthodoxie! Muſs sie sich nicht immer mehr zu der Rationalität neigen? Was also ist nothwendig im Abnehmen? Was macht sich dagegen immer glaublicher und geltender? Seyd Ihr nicht nothgedrungen und um nicht mit all jenen Unglaublichkeiten allen Glauben zu verlieren, bei all Eurem Widersträuben zu einer *rationalisirenden* Orthodoxie hingedrängt, mit welcher Ihr vor Gerhard, Calov u. s. w. im Examen die schwärzeste Note der Freidenkerei gewärtigen müſstet? Gilt nicht von dieser Methode der Wink *Hebr.* 8, 13?

Immer aber meint dennoch jene vorausgesetzte Methode der sogenannten Orthodoxie oder des Auffindens vermeintlicher und doch biblisch nichtgesagter Geheimniſslehren einen Theil derselben aus dem Schiffbruch, oder vielmehr aus der von der Rationalität unwiderstehlich aufgenöthigten Berichtigung, retten und beibehalten zu können und zu müssen.

Und dies ist ein dritter Übelstand, ein Hindernifs radicaler Systemsverbesserung.

So erfafst Dr Olshausen, während er die so lange für unentbehrlich angegebene Theorie von Gottesversöhnung aufgeopfert zu haben versichert, doch noch — eine *Stellvertretung* (Jesu, für die Sünder, bei Gott). Aber dennoch mufs er S. 749. sogleich zugeben, dafs das ἀντὶ (woraus doch die Scholastik all jenes *vice* oder *vicarium* gefolgert hat) nur zweimal, nämlich Matth. 20, 28. an sich, und 1 Tim. 2, 6. in das Compositum αντι-λυτρον gleichsam verflochten und versteckt, vorkomme. Dagegen gesteht er selbst ein: Die gewöhnliche Präposition, besonders in der Paulinischen Sprache, wodurch das Verhältnifs des Todes Jesu zu den Menschen bezeichnet wird, ist ὑπὲρ (Luk. 22, 19. 20. Röm. 5, 6. 8. 8, 32. Tit. 2, 14. 1 Tim. 2, 6. 1 Petr. 2, 21. 3, 18. 4, 1.); doch finde sich auch περὶ Matth. 26, 28. Mark. 14, 24. 1 Petr. 3, 18. und selbst διὰ 1 Kor. 8, 11. [mit Accusativ: der Mitbruder, δι' ὂν, *wegen dessen* = *dem zum Besten*, Χριστος απεθανεν.]

Sogar erklärt Dr O., was nicht länger dogmatisch abzuläugnen sey: »*Unläugbar* ists [was aber die Paläodoxie lange tausendfältig verneinte], dafs aus dem Gebrauch dieser Präpositionen *nichts* für die Idee [?] der Stellvertretung *gefolgert* werden kann, indem dieselben sich *zum Besten*, *zum Wohle* fassen liefsen« u. s. w. — Ist denn, müssen wir demnach fragen, dies eine Wahrheitforschungsmethode, vermöge welcher das *einmal* vorkommende [und nicht von Stellvertretung *gegen Gott* erklärbare] Wörtchen ἀντὶ dennoch die Entdeckung des *stellvertretenden* Verhältnisses Jesu für die Menschen *gegen Gott* als Dogma offenbar machen sollte? Dies ist vielmehr die Methode, welche handelt, wie wenn Gott die Mysterien nur so durchscheinen liefse, eigentlich versteckt halte und nur durch bevorzugte späte Lehrkünstler und Glaubensbekenner aufserbiblisch offenbaren lasse.

Dagegen will nun Dr Olshausen, dafs die »Stellvertretung« — ihre Begründung *anderweitig gewonnen* habe und ihr die Präpositionen αντι, ὑπερ, περι, δια, nicht entgegen seyen. Der Eine sey durch αντι bezeichnet als der *statt* Vieler seyende, der sie ersetze, aufwäge. Iliad. 9, 116: ἀντί νυ πολλων λαων εστιν ανηρ, ὁντε Ζευς κηριφιληση. [Aber ist denn dort der Sinn: Ein solcher Mann sey *Stellvertreter* für die Vielen?] Auch meint Hr Dr O., 2 Kor. 5, 20. heifse ὑπερ Χριστου πρεσβευομεν: wir bitten *statt* des Messias. Der Sinn ist vielmehr: Wir bitten und flehen, dafs ihr euch mit Gott aussöhnet, *wegen Christus* = damit sein Leben und Sterben in Beziehung auf euch nicht umsonst sey. — — Immer handelt eine solche das Dogma voraussetzende Exegese nach der methodisch verwerflichen Maxime: Wo ὑπερ durch *an-*

statt übersetzt werden *kann*, da *soll und muſs* es so übersetzt werden! — Und warum dies?

Deswegen — antwortet Dr O. — weil *die Stellvertretung Jesu für die Sünder* nach Röm. 5, 12. 19. *eine reale ist.* — Allerdings wäre die Regel richtig: Wenn eine gewisse Lehransicht bei Paulus *deutlich* ausgesprochen ist, so soll man sie auch bei andern minder deutlichen (wenn diese sie zulassen und der Schriftsteller nicht etwa seine Überzeugung geändert haben kann) als Sinn des Verfassers fassen. Aber spricht denn Röm. 5, 12. davon, daſs Adam, *durch* welchen das Sündigen begann und sich *in die Welt* (nicht: in die Natur jedes Menschen oder der Menschheit) einschlich, hierin *der Stellvertreter* aller Menschen gewesen sey? Wer gab ihm Auftrag, in unserm Namen zu handeln? Sagt Paulus dergleichen etwas? Vielmehr sagt der Christgewordene Rabbine 5, 12. 14. ganz natürlich und richtig: Der erste Mensch war der τυπος des nachher kommenden. Das ist: So leicht und aus gleichen Ursachen, wie er sündigte, sündigen wir alle, die seitdem sündigten. Er war ein Abbild dessen, was wir alle sind. (Er sündigte leicht genug, ohne Erbsünde; wir alle auch!) — Freilich *kann* ein Bild, ein Gepräg, ein Typus — bisweilen die Stelle des Originals vertreten. Aber in dem Verhältniſs des ersten Sünders zu allen, die ihm ähnlich *handeln*, ist Vorgänger und Nachahmer, Vorbild und Nachbild im Begriff Typus der Hauptgedanke.

Eben so ist Jesus 5, 19. das *Gegenbild*. Der erste Mensch hatte sogleich gezeigt, wie leicht verführt Menschen seyn können. Durch seine ihm so leicht gewordene Unfolgsamkeit, παρακοη, wurden viele so dargestellt, wie sie leicht seyn können, als Sünder, κατεσταθησαν ἁμαρτωλοι. [Bedeutet κατεσταθησαν etwa: *sie wurden* von Adam *repräsentirt?* Er handelte in ihrem Sinn und Namen? Ein solches Repräsentativsystem, wo Gott den fatalen Repräsentanten gewählt haben sollte, hat nur die Dogmatik, so lange sie einen willkürlich absoluten Gott sich einbildete, probabel finden können.]

Der Gegensatz von diesem unheilvollen Typus = Adam, ergiebt sich von selbst: Der im hohen Grade gottgetreue *Jesus*, welcher eben deswegen der ächte, geistige Messias ist, hat durch seinen *Gehorsam gegen Gott* dargestellt, wie denn doch auch Viele Menschen wahrhaft rechtschaffene seyn können. Ja Er hat Viele in diesen Zustand zu kommen, bewogen. — Immer aber nicht als Stellvertreter. Er ist *nicht an unserer Stelle* gestorben, so gewiſs als Er nicht *an unserer Stelle* — vielmehr *uns zum Besten*, zum Heil für seine, allen Christen heilsame Sache — auferstanden ist. Der ὑπερ ἡμων αποθανων ist 2 Kor. 5, 15. auch der *deswegen* εγερθεις. Und ὑπερ ist nicht durch *anstatt* zu er-

klären. Der Gegensatz ist κατα. Weil Gott ὑπερ ἡμων ist (Röm. 8, 32.), kann niemand (kein Übelstifter 8, 28.) καθ' ἡμων seyn = uns wahrhaften Schaden bringen. Eben so steht dieses ὑπερ Röm. 5, 6. 7; einer Stelle, welche Hr O. um so mehr festzuhalten hatte, weil sie mit Röm. 5, 12. 19, wo er die *Stellvertretung* als real fassen zu können denkt, so nahe zusammenhängt. Christus starb ὑπερ ασεβων, um unsertwillen, da wir noch das Gegentheil vom δικαιος waren. Selbst *zum Besten eines Rechthandelnden* wird nicht leicht jemand in den Tod gehen, wenn er je auch etwa zum Besten eines Wohlthäters zu sterben wagt. Immer ist ὑπερ nur in so fern *für, pro,* als der Sinn ist: *Zum Besten.* Nur die im Lateinischen und Teutschen leichte Verwechslung des *pro* und *für,* mit *anstatt, vice,* hat die in moralischen Dingen undenkbare Hypothese veranlaſst, wie wenn Jesus *im Gehorsam gegen Gott* eine satisfactio vicaria loco nostro geleistet haben könnte. Wer kann denken, Jesus war *an eines andern Statt* ein Rechtschaffener?

f. Allerdings — so beleuchten wir noch weiter die Stellen, durch welche die Gottversöhnungslehre und das *büſsende* Genugthun für Sündenstrafen apostolisch deutlich oder geoffenbart seyn soll — allerdings wurde Jesus lebend (von dem Täufer Joh. 1, 29. 36.) und in seinem blutigen Tode (von Petrus 1 Br. 1, 19. 2, 24.) mit einem αμνος oder *männlichen Lamm* verglichen. Aber sollte der historische Exegete nicht *α.* bedenken, daſs gerade solche *Lämmer* bei dem jüdischen Opferdienst *nicht als Sünd-* oder *Verfehlungsopfer* eingeführt, sondern ausdrücklich 3 Mos. 4, 32. 5, 6. nur כֶּבֶשׂ נְקֵבָה *weibliche* Lämmer dafür zugelassen waren, also der Priestersohn, Johannes, bei αμνος gewiſs am wenigsten an ein *Sündopfer* denken konnte. Gerade, wenn ihm der Messias ein Sündopfer gewesen wäre, so hätte er ihm, und auch dem jüdischerzogenen Petrus, nicht ein αμνος heiſsen können. (αμνος ist *Bild der Geduld.* ὡς αμνος εναντιον του κειραντος αυτον αφωνος, LXX Jes. 53, 7. wie es Jesus war Matth. 17, 12. 13.) Und sollte dann *β.* nicht genau gefragt werden, ob denn der Tod dieses dem Lamm ähnlichen Jesus in Verbindung gesetzt sey mit — *Sündenstrafen?* Wer den Context des Petrus liest, muſs antworten: das λυτρουν wird Jesu zugeschrieben als Befreiung *vom Sündigen selbst* = von der ματαια αναστροφη πατροπαραδοτος. Damit wir *von den Sünden selbst wegkämen und rechtschaffen würden* = ἱνα ταις ἁμαρτιαις απογενομενοι τῃ δικαιοσυνῃ ζησωμεν, hat Er, der Kreuzträger, wie körperlich *weggeschleppt unsere Sünden* (nicht: Sündenstrafen) an das Kreuzesholz.

Wie sonderbar ist die Erfindung, daſs ἁμαρτία *auch* Sünden*strafe* bedeute (was nie vom Wort ἁμαρτια, sondern nur von der Umschrei-

bung το περι ἁμαρτιας wahr ist; s. LXX 3 Mos. 6, 10. 18.). Zehn- und zwanzigmal ist in diesen Stellen ἁμαρτια als das, was Jesus *wegschaffen* wolle, genannt (auch Hebr. 10, 4. ἀφαιρεῖν ἁμαρτιας, wie Joh. 1, 29. αἴρειν την ἁμαρτιαν του κοσμου) und doch soll das Nichtgesagte, das αιρειν *der Strafen*, das Geoffenbarte seyn!?

g. Dafs auch 1 Joh. 1, 7. 2, 2. nicht von einem *Gottversöhnen*, sondern von dem *Erbarmen Gottes*, das aus der Liebe und gegen die menschliche Sinnlichkeit gerechten Beurtheilung fliefst, die Rede ist, darüber verweise ich, um nichts genug gesagtes zu wiederholen, auf meine Erklärung der drei Johannesbriefe (Heidelb. 1829.).

h. Endlich meint man, das stellvertretende Abbüfsen der Sündenstrafen durch Rechtschaffene statt der Sünder wenigstens als *Volksmeinung* bei den Juden *vor Jesu Zeit* gefunden zu haben. Dadurch könnte etwa der Weg gebahnt werden, anzunehmen, dafs die Apostel den Tod Jesu doch auch nach dieser Richtung zu deuten und anzuwenden für gut gefunden hätten, wenn gleich *die historischen Ursachen* der Verfolgung und Behandlung Jesu afs eines Rebellen die unverkennbar eigentlichen waren. Aber in Wahrheit hatten die Juden noch nicht die absurde Vorstellung von Gott, wie wenn *der Zweck* eines Leidens der Bessern dieser wäre, die Sünden der Übrigen abzubüfsen und dafür der Gottheit Satisfaction zu geben. Die menschliche Vorstellung Jes. 53, 5. 10. und in der oben angeführten rhetorischen Stelle aus Josephus von den Makkabäischen Märtyrern war nur diese: Wenn ein Volk durch Verderbnifs sich Unglück (die Wegführung nach Babel, die Gewaltthätigkeiten des Antiochus, welcher die Neigung Mancher zu gräcissirenden Sitten auch den Andern tyrannisch aufzwingen wollte u. dgl.) zugezogen hat, was zugleich als Gottes Strafe gegen die Sittenverderbnifs anzusehen ist, so glauben die Strafverschuldende leicht, aber sehr unrichtig, wie wenn der mitleidende Rechtschaffene und Gottesverehrer *um seiner selbst willen* von Gott in das Leiden versetzt sey. Jesaias spricht diese Meinung aus, aber er legt sie *nicht sich*, sondern *dem strafverschuldenden schlechteren Theil des Volks* in den Mund. Sogar aber läfst er selbst diese alsdann das Richtigere *) einsehen und anerkennen. Sie sagen: *Wir*

---

*) Der Zusammenhang der Stelle 53, 3 — 8. ist, als Rede des schuldigen, unglücklich gewesenen und jetzt reuigen Volkes, dieser:

3. Verachtet, ohne Männerkräfte,
ein Schmerzensmann, bekannt durch Krankheit,
und wie das Angesicht vor uns verhüllend,
verachtet, dafs wir nicht ihn schätzten [war der Gottesverehrer damals unter uns, als er *mit uns* in die allgemeine Volksnoth kam].

meinten, der Gottesverehrer leide *als ein von Gott gestrafter*. Aber er litt nur *wegen* unserer Missethaten. Er litt, weil *wir* Unglück verschuldet und herbeigezogen hatten, in so fern er unter uns schuldigen mitlebte. Aber dafs er, der Mitleidende, *anstatt* der Schuldigen gelitten habe, denkt der Prophet so gewifs nicht, dafs er vielmehr diese falsche Deutung

---

4. Wahrhaftig so, trug [mit uns, nicht: statt unser] *unsre* Krankheit Er,
   und *unsre* Schmerzen — diese schleppt' Er
   [Er litt mit, was uns zu leiden gebührte.]
   Wir aber hielten Ihn, den Getroffenen,
   für *von Gott* geschlagen und niedergedrückt.
   [*Wir*, die Irrenden, meinten: Gott mache sein Unglück.

5. Er aber war zerrissen (خلّ) von *unsern* Freveln her,
   niedergestofsen von *unsern* Verkehrtheiten.
   Strafwarnung uns zum Heil bestimmt, fiel auf Ihn,
   und während Er verwundet wurde, ward uns Geheiltes [was Ihn mit uns traf, besserte uns].
6. *Wir* alle [die plerique] wie das Kleinvieh irrten wir,
   Wir wendeten uns, jeder seinem Pfade nach,
   und Jehovah liefs Ihm entgegentreten
   die Verkehrtheit von uns allen [die von uns verschuldete Volksnoth trat auf gegen Ihn, der *mit unter uns* war, wie ein Feind, der Einen im Freien anfällt].
7. *Wir* sollten getroffen seyn, und Er war [dadurch mit] geplagt.
   Aber [geduldig mitleidend] öffnete Er seinen Mund nicht,
   wie ein Schaaf, zum Schlachten hingebracht,
   und wie eine Schaafmuter vor ihren Scherern verstummend.
   Auch Er wird seinen Mund nicht öffnen [um zu klagen].
8. Aus Bedrängnifs und aus (unserer falschen) Beurtheilung ist Er herausgenommen
   und wer wird ausdenken seine Folgezeit [was nun durch den Umschwung der Dinge für Ihn und die zu Ihm gehörigen erfolgen wird].

Wer schon gewohnt ist, das Stellvertretende von Einem, der *für* die Andere leide, immer zum voraus zu denken, wird auch hier seinen Nebenbegriff *dazwischen hinein* denken *können*. Aber wo ist gesagt, dafs, weil Er *mit* litt, *die Andern von der Strafe frei waren*, die ihnen heilsam (von שׁלוֹם) oder Vergeltung (von שִׁלּוּם) seyn sollte. Mit einem *bei der Schaafschur und bei dem Schlächter* stumm leidenden Schaaf wird der hier Leidende verglichen. Und doch schiebt man dem Propheten unter: Er habe Ihn als *Sündopfer* gedacht. Hätte er alsdann Ihn nicht als geduldig *vor dem opfernden Priester* schildern müssen? Man will *tief* und immer tiefer in die Bilder eingedrungen seyn und kennt nicht einmal ihre historische Gestalt auch nur oberflächlich! Man versenkt sich *so tief* in die aus den Kirchenvätern geschöpfte Eigenmeinungen, dafs man in die heitere Luft der Bibeltexte nur durch dieses trübe Medium heraufblickt und in ihnen nichts, als die gebrochenen Stralen dieser dazwischen gekommenen Materie erblickt.

des Unglücks der Guten nicht einmal dem Volk als bleibende Volksmeinung in den Mund legt. Das Volk selbst erkennt seine Verkehrtheit als die Ursache, daſs die Bessern *mit ihm* (nicht aber: *für* das Volk) litten. Von einem Stellvertreten = חֵלֶף spricht kein Wörtchen.

Nun aber gieng die Vermenschlichung dieser Gedanken an Gott wohl auch noch einen Schritt weiter. Wenn nämlich Gott die Unschuldigen *mit* den Schuldigen leiden sehe, so müsse er ja wohl, dachte man, die Unschuldigen *bedauern*. Er müsse *erbarmend* = ἱλεως, das heiſst, ein *zum Mitleiden bewogener* werden. Er müsse denken: Die unschuldig mitgeplagten rühren mich. Ich will, um sie zu retten, das Unglück abkürzen [wie dieser Gedanke Matth. 24, 22. 23. ausdrücklich ausgesprochen ist]. Ich will *erbarmend gegen Alle* seyn, damit die Bessern desto eher von der allgemeinen Noth frei werden. Man dachte versinnlichend: Gott rechne gleichsam zusammen, was beide Theile (nicht aber einer *für* den andern, um diesen straffrei zu machen) gelitten haben. Die Summe, bittet man, möchte doch ihm genug seyn und sein *Erbarmen gegen die Unschuldigen* auch den Schuldigen zur Abkürzung der Noth zugutkommen.

Nach diesen Anthropomorphismen denkt in der oben S. 20. von Dr Gratz übersetzten Stelle der Makkabäische Märtyrer Eleazar von Gott. Die Bessern werden ein *Befreiungsmittel* vom Unglück auch für die schlimmere Mehrheit. Aber diese wird *selbst gestraft*, die Bessern leiden *mit ihnen*, dennoch nicht *an ihrer statt*, und Gott wird dadurch nicht wie *durch ein Strafabbüſsen Anderer für Andere* (wie ein heidnisch-leidenschaftlicher Abgott) *versöhnt*. Er wird ἱλεως *erbarmend*. Die ihm von Josephus (welcher seiner Zeitgenossen Standhaftigkeit für ihre Theokratie durch die rhetorisch dargestellte Makkabäergeschichte erhöhen wollte) in den Mund gelegte Volksgedanken sind: Du weiſst, o Gott, daſs es mir nahe wäre, mich zu retten. Durch Flammenschmerzen sterbe ich *wegen des Gesetzes*. Deswegen nun *werde erbarmend*, ἱλεως, deinem Volk, *genug habend* durch unser ihnen zu gut erlittenes Strafurtheil = *αρκεσθεις τῃ ἡμετερᾳ ὑπερ αυτων δικῃ*, um zum *Reinigungsmittel* für sie mein Blut zu machen = *καθαρσιον αυτων ποιησαι το εμον αἱμα*. Statt ihres Lebens nimm mein Leben.

Nichts ist philologisch gegründeter und nöthiger, als daſs wir hier und überall, auch im Neuen Testament, *das Erbarmen* gegen den *mit* Andern leidenden, wohl unterscheiden von der heidnischen Fiction, wie wenn ein zürnender Gott durch die unschuldig geopferte Iphigeneia *versöhnt* würde, oder von der scholastisch-kanonistischen Übertragung des juridischen Verhältnisses auf das moralische Gottesreich: wie wenn

ein gerechter Gott durch stellvertretende Marter eines Unschuldigen gegen die Schuldigen *versöhnt* werden könnte und müfste. Das *Erbarmen* (ἱλασθηναι, die Folge von dem Flehen: ἱλασθητι μοι τῳ ἁμαρτωλῳ Luk. 18, 13.) hängt nicht von einem durch Genugthuung bewirkten Versöhntwerden ab, sondern von Gottes gerechter Beurtheilung der schwachen Menschlichkeit. Deswegen darf der nicht dogmatisch voreingenommene Übersetzer nicht *Versöhntseyn* statt ἱλεως setzen. Vgl. Hebr. 8, 12. Mit Recht ist hierin Dr Olshausen weiter. *Gottes* Versöhntwerden hält er (offener für den Bibelsinn) nicht mehr für einen Bibelbegriff. Das Unglück des mitleidenden Rechtschaffenen erregt *Erbarmen Gottes*, dachte die Judenschaft. Aber dafs *Büfsungen* des Rechtthuenden Gott mit den Schlimmen versöhnen könnten, dies zu denken, war dem ganzen jüdischen Altertum unmöglich, weil ihnen immer ihr Gott ein gerechter Weltrichter, nicht ein absolutistisch willkürlicher Zeus oder Apollon war.

Nicht an ein *Satisfactiongeben an eine göttliche Strafgerechtigkeit* denkt des Josephus Eleazar. Er betet nur, dafs es Gott *genüge* (ἀρκεσθῃ) an einem Theil des Unglücks, besonders weil es den Bessern mittreffe. Aber die Voreingenommenheit ist schuld, dafs man, sobald nur von einem *Genügen* ein Laut gehört wird, sogleich an satisfactio denkt, einen juridisch-politischen Begriff, der bei moralischen Dingen gar nicht beigemischt werden darf. Ferner ist klar, dafs die in der Gottversöhnungslehre eigentümliche Vorstellung: wie wenn der Gute *anstatt* der schlimmeren Menge *büfse*, keineswegs bei Josephus ausgesprochen ist. Das dritte Bild: lafs mein *Blut reinigend* seyn! ist ein Paradoxon, durch welches der Orientale gerne Aufmerksamkeit erweckt. *Blut* soll *rein* machen? Wie dies? Das *Reinmachen* im mosaischen Opferwesen geht nicht auf begangene Sünden, sondern immer auf den Begriff: aus einem gemeinen Gebrauch oder Zustand in einen höheren versetzt, oder sogar geweiht werden. Stiftshütte und alle Geräthschaften wurden durch Blut »gereinigt«. *Sündig* waren diese doch gewifs vorher nicht. Ein *Sündopfer* konnte das Opfer also nicht seyn, welches für sie gebracht wurde. Der Hautkranke, wenn er rein gesprochen wurde, hatte ein *Reinigungsopfer* zu bringen. Eine Sünde war der Aussatz u. s. w. nicht gewesen. Aber aus dem unreinen Zustand, vom Umgang wegen der Contagion ausgeschlossen zu seyn, wurde er wieder in den, gleichsam geweihten oder theokratisch-heiligen Umgang mit all dem Volk Gottes versetzt. Weil das dabei verordnete Opfer (diese Naturalabgabe an die Priesterschaft, in so fern sie die Sanitätspolizei zu besorgen hatte) die Bedingung der Reinsprechung war, so wurde dieser Act durch das Paradoxon beschrieben: *Durch Blut* wird er *rein gemacht!*

(da sonst Blut beschmutzt, nur Wasser rein machen könnte) — — Man sieht von selbst, wie verkehrt die Methode der dogmatischen Paläologen ist, das Eigentümliche jener Ritualien, wo Mose und das Altertum Verfehlungsopfer, Reinerklärungsopfer, Dank- und Freudenopfer u. s. w. genau unterschied, alles unter einander zu mischen, alles wie Sündopfer auszudeuten, eben dadurch aber nichts anderes zu bewirken, als dafs man, nach dem Vorgang der an das Heidnische gewöhnt gewesenen sogenannten Kirchenväter von Justinus an, in die Texte des N. T. hineindachte, was kein Jude jener Zeit, was also auch Paulus nicht einmal accommodationsweise gedacht haben konnte, weil die Opferbegriffe, denen er sich anbequemt haben sollte, nicht mosaisch, nicht jüdisch-priesterlich da waren.

i. Dieses Hauptmoment, dafs *α.* es überhaupt keine mosaische Opfer gab, die für eigentliche Sünden, z. B. für Verletzung der zehn Gebote, gebracht werden konnten, dafs *β.* Luther statt *Sündopfer* immer *Verfehlungsopfer* hätte setzen müssen, wenn er nicht von der exegetischen Tradition noch befangen gewesen wäre, dafs also *γ.* die ganze jüdische Urchristenheit bei Jesu Aufopferung nicht an Opfer für *Sünden, als wissentliche Uebertretungen des göttlichen Willens* denken konnte — habe ich seit meiner Erklärung von 1796. im N. Theol. Journal 2. H. S. 153. 1797. 9. St. S. 911. (am meisten 1829. in meiner Erklärung der Johannesbriefe S. 133 — 146.) mehrmals in Erinnerung gebracht. Endlich wird es als entschieden anerkannt werden müssen, dafs nach 3 Mos. 4, 13. 5, 2. nur alsdann für חַטָּאָה = Verfehlung, geopfert werden durfte, wenn die Handlung aus שְׁגָגָה entstanden war, so dafs das Irrige anfangs נֶעְלַם dem Handelnden *nicht klar* war. Nur wenn nachher ihm selbst erkennbar wurde, dafs es *Verfehlung* war = וְנוֹדְעָה הַחַטָּאָה, alsdann durfte der Hebräer sich selbst (ohne die Handlung dem Priester zu beschreiben = zu beichten) den Verlust eines Opfers auferlegen, wodurch er sich selbst חַטָּא *zu einem, der gefehlt habe, machte,* d. i. *dafür erklärte,* also seine Reue und den Besserungsvorsatz (wenigstens im Einzelnen) bekannte, und zugleich durch den Verlust als Selbstbestrafung sich von ähnlichen Verfehlungen des Irrtums, der Übereilung, der leidenschaftlichen Unbesonnenheit zurückzuhalten, ein sinnlich wirksames Mittel hatte.

Doch behalte ich mir die vollständigere Ausführung dieses aus der hebräischen Archäologie für die urchristliche und die jetzige Glaubenslehre wichtigen Lemma, um hier nicht bei dem Excursus über das Erlösungswerk allzu lange zu verweilen, für einen Zusatz zu meiner Erklärung des Hebräerbriefs vor, welche so eben auch, nach Art meiner

Erklärung des Römerbriefs, in das theologische Publicum hervortritt, um diese beide dogmatisch wichtigste und schwerste Lehrschreiben des Apostels in ihrer mit der Vernunft harmonischen Verständigkeit klar zu machen. —

Cd. D. edirt von Kipling, und mit ihm mehrere Cdd. Italae, auch Sax. Syr. p. am Rd. Hilar. Leo, Juven. haben *nach Matth.* 20, 26. folgenden ganz eigenen Zusatz: *ὑμεις δε ζητειτε εκ μειкρου* (Itacismus) *αυξησαι και εκ μειζονος ελαττον ειναι. Εισερχομενοι δε και παρακληθεντες δειπνησαι μη ανακλεινεσθαι* (*ανακλινεσθε?*) *εις τους εξεχοντας τοπους, μηποτε ενδοξοτερος σου εισελθη και προσελθων ὁ δειπνοκλητωρ* *) *ειπη σοι· ετι κατω χώρει! και καταισχυνθησῃ. Εαν δε αναπεσῃς εις ἡττονα τοπον και επελθῃ σου ἡττον* [*ἡττων*], *ερει σοι ὁ δειπνοκλητωρ· συναγε ετι ανω! και εσται σοι τουτο χρησιμον.* Diese Stelle hat völlig die rauhe, abgerissene, Diction der aus den sogenannten apokryphischen Evangelien früherer Zeit übrigen Fragmente. Der erste Satz, welchen auch ein Cod. Italae, germ. 1., *allein* hat, würde noch sehr gut als Fortsetzung von Jesu Rede passen: »Ihr aber trachtet vom kleinen herauf groſs zu werden, aber auch aus dem grösseren desto demüthiger zu seyn.« Das übrige ist eine Anwendung eines Gedankens, welchen Jesus öfters anbrachte (*Luk.* 14, 7 — 11. vergl. 11, 43. Matth. 23, 6.), den Er also auch vielleicht hier wiederholen konnte, veranlaſst durch den Ausdruck *πρωτος ειναι.* J. D. Michaelis (Einl. ins N. T. §. 46. S. 314.) hält diese Überlieferung für wirkliche Rede Jesu. Dagegen streitet *meine* Bemerkung, daſs die Diction nicht die des Matthäus, überhaupt nicht neutestamentlich hebraizirend sey, *nicht geradezu.* Die Überlieferung könnte mehr den Sinn, als die Worte Jesu erhalten haben. — Auch, daſs *zweierlei* lateinische Übersetzungen der nämlichen Stelle, und zwar aus dem griechischen, existirten, zeigt Michaelis am angef. Ort S. 316. vergl. Or. Biblioth. XVIII. Th. S. 176, wodurch die Bengelische Mutmaſsung, daſs Cd. D. seinen griechischen Text erst durch Übersetzung aus dem lateinischen erhalten habe, wegfällt. Nach der Randglosse des Syr. philox. in Cd. Assemani 1. fand sich die Stelle auch in *exemplis graecis.* Adler p. 90. 91. — Vergl. Mareschall Observatt. in vers. Anglo-Saxon. Anhang zu der Ausgabe: Quatuor D. N. J. Christi Evangeliorum versiones perantiquae duae, Gothica sc. et Anglo-Saxonica. Amstel. 1684. Mill N. T. prolegg. p. 133.

---

*) *δειπνοκλητωρ* führt Athenäus Deipnosoph. aus dem Artemidor an. *σύναγε* sc. *δειπνον age simul, halte noch da oben mit.*

Tittmann de Glossemat. N. T. in s. Opusc. theol. p. 518. Miller de notabili illo et maximo versionis Italae additamento. Goett. 1784. Die wichtige, Cambridgesche Handschrift, aus welcher dieser sonderbare Zusatz griechisch zu nehmen wäre, ist vollständig gedruckt, doch aber in Teutschland weniger als die Alexandrinische (von Woide edirte) benutzt. Codex T. Bezae Cantabrig. evangelia et apostolorum acta complectens, quadratis litteris graeco-latinis — edidit, codicis historiam praefixit notasque adjecit T. Kipling. P. I. II. Cantabr. 1793. Vergl. Eduards Remarks on Kipling's Preface to Beza. P. I. Cambr. 1794. Bezae Epist. in le Long Biblioth. s. T. I. Paris 1723, p. 173 sqq. Wetstenii N. T. T. I. Proleg. p. 28 sqq. Specimen animadversionum in proleg. Lond. 1731. Semler Appendix zu Wetstenii proleg. Hal. 1764. p. 593 sqq. Dessen Vorbereitung zur theolog. Hermeneutik St. 3. Halle 1765. S. 99 ff. Marsh's Zusätze zu Michaelis Einl. übers. von E. F. K. Rosenmüller, Th. I. Gött. 1795. S. 296 ff. Griesbachii Symbolae criticae P. I. Hal. 1785. p. LX sqq.

Cd. *Cant.* lat.	Cdd. *veron. verc. corb.* 1. *i. colb. clar.*
Vos autem quaeritis de minimo crescere et de magno minui. Introeuntes autem et rogati coenare, ne discubueritis in eminentibus locis, ne forte dignior te superveniat et accedens *coenae invitator* dicat tibi: adhuc deorsum accede. et confundaris. Si autem discubueris in minimum locum et superveniat minor te, dicet tibi *invitator coenae*: collige adhuc superius. et erit hoc tibi utile.	— — — — pusillo (emmeran. modico) — de majore minores fieri. Intrantes — — — ad coenam nolite recumbere in superioribus — — — clarior — — — — — — qui ad coenam vocavit te — — — inferius. — et erit tibi confusio. — — — in loco inferiori — — — humilior — — — qui ad coenam vocavit te: accede adhuc sursum — — — utilius.

Mark. 10, 35. προςπορεύεσθαι blos *hinzutreten.* So Polybius. αὐτῷ haben nach λεγοντες BCDL Syr. Copt. Arm. cant. verc. Orig. Ausgelassen wurde es wahrscheinlich, weil es nach προςπορ. auch steht. Aber gerade diese Polylogie ist den neutestamentlichen Schriftstellern nicht fremd. οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου 1, 19. 20. θέλομεν. Vergl. Mark. 12, 38. Diese auffallend grofse *Zutraulichkeit* scheint auf das zu deuten, was ihnen Jesus gesagt hatte Matth. 18, 19: εαν δύο ὑμῶν συμφωνησωσιν etc. Nun kommen denn diese δυο und glauben Ihn gleichsam beim Wort nehmen zu können: θέλομεν = *wir* beide *wären* jetzt einstimmig, *dafs Du, was irgend wir jetzt bitten wollen* (nach den Worten ὁ εαν αιτησωνται bei Matth.), *für uns thuest.* Jesus fragt, das zudräng-

liche θελομεν ganz milde umwendend: *τί θέλετε worauf geht denn dies uer »Wollen«?* — Gew. T. τί θέλετε ποιῆσαί με ὑμῖν; C. 1. 13. 69. 91. 118. Ev. 27. haben τί θέλετε, ποιήσω ὑμῖν; wie Matth. 20, 32. Das mindergewöhnliche in diesem ποιησω ohne ἵνα, und das Abweichen von der nächstvorherigen Wendung der Rede spricht für die Ursprünglichkeit dieser Leseart, um so mehr, da sie von zweierlei *Veränderungen* die Basis ist. Die Eine Änderung ist in einigen Cdd. It. *quid faciam vobis?* ein Versuch, durch Auslassung des θελετε zu helfen. Auch D. cant. hat diesen. Denn *wenn* dort gleich blos ποιησω ὑμιν steht, so ist τι wohl nur durch einen Schreibfehler ausgefallen. Die andere Änderung half durch ποιῆσαι statt ποιησω. Alsdann bedurfte es aber noch des με, welches L *vor* ποιησαι, die mehreren *nach* diesem Wort haben. (In B ist aus beiden Änderungen eine Mischung: τι θελετε με ποιησω ὑμιν)

Vs 37. δὸς *gestatte,* Matth. 13, 1. oder: *bestimme aus Gunst.* ἐν τῇ δόξῃ σου. Erklärungsweise richtig, setzen einige Codd. εν τῃ βασιλειᾳ της δοξης σου, *wenn* jetzt bald, nach den Leiden, *dein Reich gloriös werden wird.* Luk. 19, 9.

Vs 38. Gew. Text καὶ το βαπτισμα. BC*DL 1. 13. 28. 69. 124. Copt. Arm. Syr. p. am Rd. Vulg. It. Orig. ἢ το β. Auch viele Cdd., welche diese Worte (aus Markus, wie ich denke) in den Matthäus hinüber genommen haben, nahmen dort ἢ auf, CFGHKM and. 55. Mt V. and. 14. Syr. utr. Pers. p. Arm. Slav. bei Bengel, brix. clar. Theophyl. Op. imperf. βάπτισμα ist jedes *Eintauchen, Untertauchen.* Man kann denken *a.* an *Eingetauchtwerden ins Feuer* als Symbol der schärfsten Reinigung Luk. 3, 16. Allein Reinigung bedurfte Jesus nicht; *b.* an *Eingetauchtwerden* als Symbol der Initiation. Sinn: *Werdet ihr euch auf die Art, wie ich* = durch den Tod, *einweihen lassen können zum neuen Reich?* Allein darauf paſst Vs 39. nicht. Die Apostel kamen *nicht bei der Einweihung* um, und Jesus wollte dies damals (s. Joh. 18, 9.) durchaus nicht. *c.* βαπτίζεσθαι wird gebraucht vom *Betrunkenwerden.* Lucian. Bacch. 7. ὁ Σειληνος καρηβαρουντι . . και βεβαπτισμένῳ εοικεν. Achill. Tat. 2. p. 131. ἦν τῳ αυτῳ φαρμακῳ καταβαπτισας ὁ Σατυρος. Philo Vit. contempl. T. II. p. 478. επειδαν ακροθωρακες γενωνται πλην τελεως βαπτισθῆναι. Senec. Epist. 83. Cossum fecit Urbis praefectum, virum gravem, moderatum, sed *mersum vino et madentem.* Esth. 1, 8. Auch im Teutschen ist es sprüchwörtlich: *dieser ist gctäuft,* d. i. gleichsam getieft in den Wein = betrunken. Aber ein *Betrunkenwerden vom Glück,* wie einige hier es erklären, wäre weder Jesu in den Sinn zu legen, noch den Aposteln zu versprechen gewesen.

Da durch das verbindende ἢ die zweite Phrase der ersten, gleichsam als Gradation, beigefügt ist, so ist ohne Zweifel überhaupt *der symbolische Sinn* fortzusetzen: *Vermöget ihr an meinem Schicksal*, es sey gut oder übel, Antheil, *ja den vollsten, tiefsten Antheil* zu nehmen. *Tiefe Wasser* sind auch Symbol des Unglücks Ps. 69, 2. 3. Allein hart würde es seyn, wenn Jesus blos Antheil am Unglück hätte zusagen wollen. Daher nehme ich *das Symbol* als doppelsinnig *in utramque fortunam*. (Johannes soll nach Tertullian de Praescript. 36. *in oleum igneum* demersus [βαπτισθεις] nihil passus gewesen und in insulam relegatus geworden seyn. Hatte man früher etwa von einer an Johannes *nicht vollzogenen Bluttaufe* so gesprochen, daſs Tertullian späterhin das nur rhetorisch gesagte für Tradition eines Factum nehmen konnte?) Bolte schlägt vor: Könnet ihr mit mir aus Einem Becher trinken, und *mit mir in eine Brühe tunken?* טָבַל ist βαπτειν *eintunken* Lev. 4, 6. Ruth 2, 14. 1 Sam. 14, 27. vergl. Matth. 26, 23. Wäre nicht in βαπτιζομαι, βαπτισθηναι, βαπτισθησεσθε durchaus das *Passivum*, so möchte der symbolische Sinn hievon seyn, wie oben: Könnet ihr essen, was ich esse? d. h. thun und leiden, was ich thue und leide. Allein der Text sagt nicht: *könnet ihr eintauchen?* sondern: könnet ihr *eingetaucht werden?* = *euch eintauchen lassen*. Auch ist überhaupt βαπτω und βαμμα nicht = βαπτιζω und βαπτισμα.

Vs 40. Gew. T. ἐξ εὐωνύμων μου. ACDEKLS and. 37. Mt BHV and. 11. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Slav. Vulg. It. Euthym. Theophyl. haben μου *nicht*. — οὐκ ἐστιν ἐμον, δοῦναι· ἀλλ' (εστιν sc. το καθισαι etc. ἐκείνων) οἷς ἡτοίμασται *dergleichen* etwas *geben*, wie eine fürstliche Gnadengabe, wie euer δὸς ἡμῖν Vs 37. andeutete, *ist nicht meine Sache*, wenn ich gleich messianischer König seyn werde. *Es ist*, gehört, von selbst *denen, welche die Vorbereitungen*, Anlagen, Gesinnungen, Thätigkeit, *dazu haben*. Matthäus setzt hinzu ὑπὸ τοῦ πατρὸς, weil alle Vorbereitungen und Veranlassungen des Menschen zum Guten, welche auſser seinem Willensentschluſs gegründet sind, ihre Begründung in Gott haben.

Vs 41. ἤρξαντο ἀγανακτεῖν *ihr Unwille begann*. Jesus dämpft ihn sogleich. — Vs 42. οἴδατε *ihr kennet* die jetzige Römer-Sitte. οἱ δοκοῦντες ἄρχειν *die, welche blos zu regieren scheinen, und scheinen wollen*. Susanna Vs 16. εκ πρεσβυτερων κριτων, οἱ ἐδόκουν (*den Schein hatten*) κυβερνᾷν τον λαον (»im Grunde aber es zerrütteten«). Plutarch. Arat. 1057. C. τον καιρον, ᾧ δουλευουσιν οἱ δοκοῦντες ἄρχειν. (In andern Stellen, Gal. 6, 3. 1 Kor. 10, 12. Joh. 5, 39. ist δοκειν auch

meinen, sich dünken lassen, sibi videri; welches aber hier nicht paſst.) Durch δοκουντες macht Markus den Sinn noch deutlicher als Matthäus. Vulg. *qui videntur principari.* So begann August [welcher, vom Volk c. a. Dionys. 3. *Dominus* genannt, diesen Titel sogar durch ein Edict verbot; Sueton Octav. c. 53.] nach Tacit. Ann. 1, 1. cuncta, discordiis civilibus fessa, *nomine principis* (d. h. indem er nichts mehr als αρχων scheinen und heiſsen wollte!) sub *imperium* (= το κυριευειν) accepit. Den Namen rex, regnum, dominus vermied man äuſserst. Tacit. 1, 9: Non *regno*, nec dictatura, sed *principis* nomine constitutam rempublicam Tiberius (unter welchem Jesus sprach) *dominus* appellatus a quodam, denunciavit, ne se amplius *contumeliae causa* nominaret. Sueton. c. 27. Dem Schein nach war Tiberius noch weiter als August gegangen; er wollte nicht einmal αρχειν δοκειν. Sueton. c. 24: *Principatum*, quamvis nec occupare confestim, neque agere dubitasset, et statione militum, hoc est *vi et specie dominationis*, assumta, diu tamen recusavit, impudentissimo animo. Man durchschauete aber sein ου δοκειν αρχειν! — Späterhin sagt Plinius im Panegyr. von Trajan c. 7: Non *servulis tuis dominum* . . sed *principem civibus* daturus. *Staatsbürger und Fürst* nahm man als Correlata. c. 55: Illi (sc. Bruti, Camilli) reges hostemque victorem moenibus depulerunt, hic (Trajanus depulit) *regnum* ipsum, quaeque alia gignit *captivitas, sedemque obtinet principis, ne sit domino locus.* Den *Römern* galten captivitas, servitus als Correlata von rex, regnum, dominatio. *Nicht* so den *Orientalen*, welche auch den Messias gerne als κυριος, κυριευων nannten. Nur das κατακυριευειν (s. bei Matth. vergl. 1 Petr. 5, 3. Apg. 19, 16.) deutete ihnen auf das *Uebertriebene.* Vergl. bei Cicero Offic. 2, 8. die Unterscheidung der Zeit, wo Roms Macht über seine Besiegte ein *patrocinium* (ευεργεσια) gewesen und wo sie ein *imperium* geworden. — οἱ μεγάλοι αὐτῶν entweder των εθνων oder των αρχοντων, wie 6, 21. κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν bezieht J. D. Michaelis in Diss. de notione *principis* ac *domini* apud Romanos (s. dessen zerstr. kl. Schriften III. Lief. Jena 1795. 8.) auf ἀρχόντων, da *Sejan* den Tiberius beherrschte, Claudius seinen Libertis et uxoribus addictus *non principem sed ministrum egit.* Sueton. c. 28. Der Parallelismus mit κατακυριευουσιν αυτων aber lehrt auch dieses αυτων auf εθνων beziehen.

Vs 43. Gew. T. ἔσται. Nach BC*DL Vulg. It. ἐστιν, um so mehr, als εσται im Text des Matthäus ist. — Gew. T. διακονος ὑμων. Umgekehrt ABCDFGHLS and. 40. u. m. BHV. and. 17. Verss.

Vs 44. Gew. T. ἂν. Blos AC and. Mt BHV. and. 18. ἐὰν, wie nächstvorher. — πάντων δοῦλος nicht *servus servorum*, sondern *omnibus inserviens.* Vom verstellungssüchtigen Imperator *Tiberius* wurden

dergleichen Formeln bekannt. Sueton hat eine merkwürdige Probe aufbewahrt, Tiber. c. 29. p. 110: Ipse in appellandis venerandisque singulis et universis, prope excesserat humanitatis modum. Dissentiens in curia a Q. Haterio, »Ignoscas, inquit, rogo, si quid adversus te liberius, sicut Senator, dixero.« Et inde *omnes alloquens*, »Dixi et nunc et saepe alias P. C. bonum et salutarem *principem*, quem vos tanta et tam libera potestate instruxistis, *Senatui servire debere, et universis civibus saepe, et plerumque etiam singulis.* Neque id dixisse me poenitet, et bonos et aequos et *faventes vos habui dominos* et adhuc habeo.« Dergleichen *Heuchelreden* des Despoten mochten auch nach Palästina bekannt werden. Ganz anders also zeigte sich der Messias.

99. Matth. 20, 29-34. Mark. 10, 46-52. Luk. 18, 35-43.

Schnelle Heilung von Blindheit.

Als minder gewöhnlich fällt es auf, dafs Jesus den um Hülfe rufenden durchaus nicht zurückschröcken lassen will. *Jetzt auf dem Wege zur grofsen Entscheidung seiner Sache weicht Er den Gelegenheiten, Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, nicht aus, wie sonst wohl, wenn andere drängende Rücksichten dies forderten.*

Auffallend ist die Differenz zwischen Matthäus, welcher von zwei Blinden erzählt, wo Lukas von Einem spricht, und Markus, der doch, wie sogleich die aus Matthäus genommenen Worte και εκποϱευομενον αυτου etc. zeigen, auch hier den Matthäus nachgelesen hatte, den Einen Geheilten sogar namentlich angiebt und die Heilung mit Umständlichkeiten Vs 49. 50. vervollständigt. Wahrscheinlich findet hier eine *wahre Differenz zwischen Lukas und Matthäus* statt, wie Matth. 8, 5 — 13. Luk. 7, 1 — 10. Die Umständlichkeit des Lukas und die Beistimmung des einige Punkte mit der Anschaulichkeit eines Augenzeugen (Vs 50.) ergänzenden, folglich auch anderswoher von der Sache unterrichteten Markus, welcher sich hier recht mit Absicht als genau zu zeigen scheint, ist für die Erzählung von *Einem* Geheilten. Matthäus, scheint es, war nicht selbst bei der Begebenheit gegenwärtig gewesen. Irgend ein particulärer Auftrag konnte Ursache seyn, dafs er gegen Jerusalem vorausgegangen oder zurückgeblieben war. Und nun schöpfte er diesmal aus einem nicht ganz genauen Apomnemoneuma. Das *früher sammelnde* Evangelium mag wohl *das unbestimmtere* enthalten. Auch bei Gerasa setzt Matthäus *mehr als einen* Dämonischkranken, beim Grabe Jesu *mehrere* Engel u. s. w. Das Bestimmtere ist spätere Erkundigung und Berichtigung. (Sagt man: »Wenn Lukas und Markus hier absichtliche

Berichtiger des Matthäus wären, so würden sie einen Wink eingerückt haben, warum sie mit ihm nicht in der Zahl harmonirten«, so scheint man die schriftstellerische Art und Kunst gebildeterer Zeiten auf jenes hebräisch-griechische und idiotische Altertum der Urchristenwelt allzu sehr überzutragen. Diesen Erzählern war es genug, angegeben zu haben, was sie wufsten. Nachweisungen, Bemerkungen u. s. w. sind ihre Sache nie!) Harmonisten (Schulz Anmerkungen zu Michaelis Anmerkungen St. 2. S. 105.) sagten: Der Blinde, von welchem Markus redet, ist nicht eben der Blinde, von welchem Lukas spricht; den Einen traf Jesus vor dem Einen Thor an, den Andern vor dem andern. Beide nimmt Matthäus zusammen, nur dafs Vs 29. und 30. bei ihm nicht so genau mit einander verbunden werden müssen; ohngefähr auf folgende Art: *Aus Jericho wurden sie einstmals von einer grofsen Menge Volks begleitet. Und hier war es auch, wo die Geschichte mit den zwei Blinden vorgefallen ist.* Aber alle drei Evangelisten geben die nämlichen Formalien der (des) um Hülfe rufenden; alle melden das den (dem) Blinden zugemuthete Stillschweigen; mit gleichlautenden Worten ruft Jesus die (den) Blinden, fragt um ihr (sein) Verlangen. Das gemeinschaftliche des Markus und Lukas läfst sich nicht verkennen, vermöge dessen sie den Matthäus stillschweigend berichtigen. — Vielleicht hatte das Volk zwei Männer gesehen, den Blinden und seinen Führer, und so kam an Matthäus die Erzählung von *Zweien*.

Die zweite Differenz, ob der Blinde ostwärts oder westwärts (= diesseits) von Jericho gewesen sey, dünkt mir blos eine scheinbare und löst sich leicht so. Jesus war in grofser Begleitung. Ohne Aufenthalt reisete die Festkaravane *durch* Jericho. Der Zug (οἱ προάγοντες Luk. Vs 39.) gieng schon *von* Jericho heraus (εκπορευομενων αυτων απο Ἰεριχω Matth.), da Jesus noch etwas zurück, doch auch schon im Herausziehen war, und noch viele bei und hinter sich hatte. Während Er also sich näherte, war *bei* Jericho (εις Ἰεριχω Luk.), und zwar westlich von der Stadt, der Blinde, welcher auch, ehe Jesus selbst da war, schon, sobald er nur gehört hatte, was für eine Karavane vorbeiziehe, um Jesu Hülfe zu rufen anfieng. — Auf diese Lösung der scheinbaren Differenz scheint Markus Vs 46. zu deuten, welcher das Herausziehen Jesu aus Jericho und das der Jünger und des Volks, wohl nicht umsonst, unterscheidet. Das εις Ἰεριχω = *gegen Jericho hin* ist von εγγιζειν abzusondern und in Gedanken mit εκαθητο zu verbinden. Dergleichen Absonderungen mufsten, da die Alten nicht Kommata schrieben, *vom Ton* abhangen.

Für die Sache merkwürdiger ist Jesu zahlreiche Begleitung von Lehranhängern, μαθηταις — sein schon bemerktes hülfreiches Ent-

gegenkommen — selbst der Ruf: *Herr, Davidssohn!* Er deutet an, wovon unter der Volksmenge stark die Rede war, von Jesus *als Davidischem Abkömmling* (als einem von der »gesunkenen Königsfamilie«; vergl. J. J. Stolz Predigten über die Merkwürdigkeiten des 18. Jahrh. nr. III. die Weihnachtspredigt über eine heruntergekommene Königsfamilie, 2te Ausg.), wenn Er gleich *als Nazarener* (Luk. Vs 37. Mark. Vs 47.) bekannt war.

Dr Gratz bemerkt: Matthäus ist kurz; die verschiedenen Hebraismen beweisen die hebraizirende Selbstständigkeit der Erzählung: Vs 31. *οἱ δε μειζον εκραζον*, wofür Markus und Lukas griechischer *πολλου μαλλον* setzen. — Vs 33. *ινα ανοιχθωσιν οἱ οφθαλμοι*, Markus und Lukas *αναβλεψω*. — Vs 34. *και ευθεως αναβλεψαν οἱ οφθαλμοι*, Markus und Lukas *και ευθεως ανεβλεψε*. — Jesus reisete in Peräa von Norden gegen Süden, wendete sich aber jetzt westwärts, Jerusalem zu, und war in der Gegend von *Jericho* über den Jordan gegangen. Nach Josephus Arch. 5. §. 1. war die Stadt vom Jordan 60 Stadien, und von Jerusalem 150 entfernt. Maundrel (Reise von Aleppo nach Jerusalem, in Paulus Samml. merkw. Reisen in den Orient I. Th.) versichert, er habe nicht mehr als zwei Stunden von Jericho bis an den Jordan gebraucht. Nach Büsching liegt die Stadt 6 Stunden von Jerusalem und 2 Stunden vom Jordan. Schon zur Zeit Josua's (6, 1.) war sie wohl befestigt, eigentlich eine Gränzfestung, und der Schlüssel zum gelobten Lande. Josua eroberte dieselbe und brachte alle Einwohner um, bis auf die Rahab (6, 1 — 26.). Er verfluchte den, der sie wieder aufbauen (befestigen) würde. Doch blieb Jericho wegen der anmuthigen Lage nicht lange eine wüste Stelle. Schon zur Zeit der Richter kommt sie unter dem alten Namen *Palmstadt* vor. Elias und Elisa errichteten daselbst eine Prophetenschule, 2 Kön. 2, 4 — 18. Es führt noch eine Quelle den Namen *Brunnen Elisä*, welche nach Hasselquist (Reise nach Palästina S. 150 ff.) ein unvergleichliches Wasser hat. Herodes I. that vieles, um der Stadt ein prächtiges Aussehen zu verschaffen, und erbaute einen prächtigen Palast, den er lange Zeit bewohnte. Auch wurde ein prachtvolles Amphitheater erbaut. Arch. 17, 10. Jüd. Kr. 2, 21. Es sollen in Jericho viele Priester gewohnt haben. Lightf. II. 205.

Matth. 20, 29. *ἐκπορεύεσθαι heraus kommen. ἀπὸ von . . her.* Ἰεριχὼ (jetzt *Richa*), die nächste Stadt, wenn man aus Peräa über den Jordan kam, auf der Strafse nach Jerusalem. Josephus v. jüd. Kr. 5, 4. S. 890. zeichnet die ganze Gegend von Jericho in einem mustermäfsigen Umrifs. Epiphan. L. 2. adv. haer. schreibt ihr einen Umfang von 20 Sta-

dien zu. παρὰ τὴν ὁδὸν *an der* sehr gangbaren *Landstrafse*, welche in die Hauptstadt führte und vor den Festen oft voll Menschen seyn mufste. παράγειν sc. ἑαυτὸν *vorbeiziehen*. ἐλεεῖν *Mitleiden beweisen*, unbestimmt, wie? Durch Almosen oder sonst. ἡμᾶς hier = καθ' ἡμᾶς. υἱὸς Δαυὶδ geflissentlich wiederholt Vs 31. Warum? s. Inhaltsanz.

Vs 31. ἐπιτιμᾶν *drohend aufgeben*. (κατὰ) μεῖζον *desto mehr*. κράζειν *schreien*, bis Jesus näher kam.

Vs 32. 33. στὰς *stillstehend*. φωνεῖν hier *herzurufen*. σφεας φωνησας επεα πτεροεντα προσηυδα Odyss. 4, 77. und öfters. τί θέλετε etc. Mark. 10, 36. Statt ἀνοιχθῶσιν BDL 13. 69. 124. and. 2. Orig. Chrys. ἀνοίγωσιν. Als subjunctive Form von ἀνέῳγα, dem Perf. 2. act. müfste ἀνεῳγῶσι stehen. ἀνοίγωσι kann nur Praes. act. subjunctivi modi seyn, in der *reflexen* Bedeutung: *dafs sich öffnen mögen*. ἀνοίγεσθαι *geöffnet*, überhaupt vom Hindernifs des Sehens befreit, *werden*; nicht: wie wenn die Augenlieder geschlossen gewesen wären.

Vs 34. σπλαγχνίζεσθαι *im Innersten gerührt werden*. ἅπτεσθαι *berühren*, um das Hindernifs zu betrachten und, da Er dies möglich fand, zu heben. Lukas und Markus lassen diesen Act weg, ungeachtet sie im übrigen ausführlicher sind. Es verstund sich, so lange man nicht allzu wundersüchtig dachte, von selbst. εὐθέως wörtlich: *gut* d. i. leicht, *gehend = bald und mit glücklichem Fortgang*. ἀναβλέπειν *wieder sehen?* oder *aufblicken?* Luk. 19, 5. Matth. 14, 19. Mark. 16, 4. Gew. T. αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ haben *nicht* BDL 1. 124.* and. 4. Copt. Sahid. Arm. Syr. p. am Rd. Syr. hieros. Aeth. Ar. p. Vulg. It., vielleicht auch Orig. Basil. seleuc. Op. imperf. Vermutlich weil sie diese *hebraizirende Polylogie* für überflüssig und aus Vs 33. entstanden hielten. Auch haben von eben diesen Zeugen die wichtigsten, BDL 13. 69. 124. und Orig. Vs 34. für των οφθαλμων — των ομματων. ἠκολούθησαν *sie schlossen sich an seine Gesellschaft an*.

Luk. 18, 35. Verbände man: ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἱεριχὼ *da Er, Jesus, sich näherte gegen Jericho*, so würde zwischen Matthäus und Lukas eine Dissonanz entstehen. Diese aber verschwindet nach der Griesbachischen Interpunction, wenn man zugleich 19, 1. διηρχετο als Plusquamperf. übersetzt. εἰς בְּ *bei, nahe an* — 19, 20. προςαιτῶν *anbettelnd*. Martial. 4, 30. Coecus bajanos sedet ad lacus *rogator*.

Vs 36. 37. πυνθάνεσθαι *fragen*. τί εἴη τοῦτο *was dies* dem Blinden hörbare Vorbeiströmen des Volks *bedeute?* — ὁ Ναζωραῖος, nicht הַנָּצְרִי, wie dieser Name, mit צ geschrieben, in der Folge von den

Christianern gewöhnlich wurde. Die Stadt hiefs נְזָרֵת (s. bei Matth. 2, 23.) Daher Ναζωραιος = נָזוֹרִי oder נְזָרִי. Der Name *Jesus* war häufig. Deswegen unterschied Ihn *das Volk* durch *diesen* Beinamen, seine *Jünger* ehrten Ihn durch den Beinamen ὁ Χριστος. παρέρχεται der *zieht vorüber*, welchen man seit mehreren Besuchen der Tempelfeste schon gewohnt war, in grofsem Gefolg zu sehen.

Vs 39. προάγειν sc. ἑαυτὸν *vorangehen.* — Vs 42. Das Berühren der Augen, d. h. die Vorbereitung, erzählt zwar *Lukas* nicht. Niemand aber darf aus diesem Stillschweigen schliefsen, dafs sie *nicht* vorhergieng. Zum Glück ergänzt sie Matthäus. Wäre aber etwa *auch* bei Matthäus gleiches *Stillschweigen* darüber, so würden doch offenbar diejenigen irrig schliefsen, welche daraus, dafs keine Vorbereitung angegeben sey, folgern wollten, es sey keine vorhergegangen und Jesus habe *sogleich*, und nicht erst nach der Heilung, gesagt: ἀνάβλεψον nun *blicke auf!* ἡ πίστις σου *dein Zutrauen* = dafs du dich beharrlich an mich wendetest, σέσωκέ σε *hat dir* unter den übrigen dazu nöthigen Umständen *die Rettung verschafft.* — Überall Aufforderungen Jesu, Ihm *Zutrauen* zu beweisen und dadurch, nach den verschiedensten Bedürfnissen, aber nicht blos zum Seeligwerden, Hülfe, Rath, Rettung zu erwarten.

Vs 43. παρα-χρῆμα *ohne weiteres.* ἀκολουθεῖν *mitgehen.* Ein neuer Verkündiger für Jesus. δοξάζειν τὸν θεὸν *Gott preisen* als die *letzte* Ursache alles durch gute Menschen verrichteten Guten. Jesu *allein* schrieb man diese Wirkungen nicht zu. Joh. 9, 31. αἶνον δίδωμι נָתַן עוֹז *lobsagen.* Matth. 21, 16. κατηρτίσω αἶνον Nach der Alex. Version!

Mark. 10, 46. Gew. T. υἱὸς Τιμαίου. BCDLS 1. and. 9. Mt c. and. 4. setzen den Artikel vor υιος. Markus übersetzt den Namen Βαρτίμαιος בַּר טִמְאַי. Er schreibt also weder für Palästinenser, noch für Aramäer. Auch die letzten hätten keiner solchen Übersetzung bedurft. Der Sinn ist: Er war *der Sohn von Timai*, und er wurde gewöhnlich Bartimäos genannt. *Timai'ssohn* ist der *Beiname*, gegen welchen der *Name* des Mannes in Vergessenheit gekommen war. Das *griechische* Τιμαιος von τιμαω kann hier *nicht* verglichen werden. — ὁ vor τυφλος ist nicht in BDL 124. Ev. 18. 36. Orig.

Vs 47. ὁ υἱὸς Nominativ statt des Vocativs. BCL u. and. υἱέ. — Vs 49. Gew. T. εἶπεν αὐτὸν φωνηθῆναι. *Hebraizirender* ist die Einkleidung in eine constructio absoluta, wie in BCL 7. Ev. 9. 10. 12. 18. 19. 36. Copt. Syr. p. am Rd. ειπε· φωνησατε αυτον. *Orig.* hat zweimal so, wie der gew. T. φωνοῦσι sc. τινες *man ruft.* θαρσεῖν *muth-*

voll seyn. — Gew. T. ἔγειραι. Dagegen ist das minder gewöhnliche ἔγειρε (sc. σεαυτὸν) in ACDKL and.

Vs 50. ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον in Eile *wegwerfend die Oberkleidung*, welche er als sitzend etwa blos übergedeckt hatte. Matth. 4, 20, 22. 19, 27. Joh. 4, 28. Statt ἀναστὰς haben erklärungsweise ἀναπηδήσας *aufspringend* BDL Ev. 34. Mt c. Copt. Syr. p. am Rd. Goth. Vulg. *Orig.* welcher an andern Orten beide Worte vereinigt. ἦλθε — an der Hand eines Führers? Oder war er *nicht stockblind?*

Vs 51. Gew. T. ῥαββονὶ. Die meisten und besten Cdd. ῥαββουνὶ, von רַבּוֹן = רַב Joh. 20, 16. Nach den Rabbinen ist dies רַבָּן = *unser Rab oder Meister*, der höchste Ehrentitel; s. Buxtorf de Abbreviat. hebr. p. 148. *Markus* giebt hier *das eigene Wort* des Redenden, wie oben den Namen und Vs 50. die Gebärden. War er etwa selbst damals unter den Begleitern Jesu?

Vs 52. Vergl. bei Luk. Vs 42. ὕπαγε לֵךְ לְךָ *gehe* geheilt. 7, 14. Gew. T. τῷ Ἰησοῦ. ABCDL 1. 13. 28. 69. 124. and. 8. Mt c. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rd. Pers. w. Ar. erp. Vulg. It. Orig. αὐτῷ.

100. Lukas 19, 1 — 10.

Da Jesus durch Jericho gerade durchgezogen war, auch schon den blinden Bartimäus nahe an der Stadt an deren westlichen Ausgang geheilt hatte (s. den vorigen Abschnitt), so kommt Er weiterhin zu einem wilden Feigenbaum am Wege, auf welchem ein reicher Oberzöllner, Zaccai, den unter den Zöllnern wegen seiner Menschenfreundlichkeit gegen sie wohl bekannten messianischen Retter von Angesicht kennen zu lernen sich sehnte. Seine Statur hätte ihn gehindert, den Vorbeiziehenden mitten im Volke zu sehen. Jesus, welcher, aus seiner Bekanntschaft mit Zöllnern, von dieses Zaccai Charakter viel gutes gewufst zu haben scheint, wird auf irgend eine Art auf den kleinen Mann auf dem Baum aufmerksam, hört, wer er ist, erinnert sich an jene guten Notizen und ist nach seiner freundlichen Weise sogleich entschlossen, ihn für heute aufserordentlich glücklich zu machen. Über die unverhofften Worte: Bei Dir nehme ich heute mein Nachtquartier! weifs sich der Ausgezeichnete kaum genug zu freuen. Aber Neider verbittern ihm den reinen Augenblick. Man hört all die Begleiter von gewöhnlicher Denkart murren: Wie? bei einem Mann von dieser verworfenen Lebensart will sich Der aufhalten, welcher uns als Messias gelten soll? Besorgt, den grofsen Gast zu verlieren, aber seiner Unschuld bewufst,

tritt der Oberzöllner vor den Herrn: »Aus Freude über den heutigen Tag mache ich mein halbes Vermögen zum Geschenk für Arme. Und kann jemand auftreten, dafs ich ihm durch Ränke etwas abgedrungen habe, so erbiete ich mich zu vierfachem Ersatz.« So theuer war ihm der heutige Tag, so fern von Eigennützigkeit sein Gemüth, und so sicher war er seiner Ehrlichkeit. Bei seinem versuchungsvollen Geschäft ein äufserst seltenes Beispiel! (Sehr unbillig ist es, wenn ihn viele als einen Reumüthigen und desto Sündevolleren darstellen!)

Jesus wendet sich seinetwegen (*προς αυτον* hier *in Beziehung auf ihn*) an die Murrenden: »Es bleibt dabei. *Dies* Haus beglücke ich heute mit meiner Gegenwart. Auch dieser Mann ist — nach Geburt und Handlungsart — ein Nachkomme Abrahams. Und gerade das, was Andere für weggeworfen ansehen, zu beglücken, ist mein alter, erster Vorsatz.« — Jeder Fühlende wird hier keine Ausdeutungen über diese frohe Überraschungsgeschichte erwarten. Er wird sie selbst lesen und wieder lesen. Und möchten uns die Evangelien nur recht viele solche Blicke in Jesu frohen, natürlichen Sinn aufbewahrt haben. Kein steifes Festhalten seiner Würde verschliefst dies Gemüth gegen das Lächeln, welches die Situation des kleinen Mannes auf dem Baume erwecken konnte. Sauer hatte es sich Dieser werden lassen, um Jesus zu sehen. »Er soll mich dafür heute den ganzen Abend zu sehen bekommen.« Die Vorurtheilsvollen murren, in einem Zeitpunkt, wo Jesu an der öffentlichen Stimme viel gelegen seyn mufste. Aber im edlen Selbstbewufstseyn, dafs nichts äufseres Ihn herabwürdigen könne, bleibt sein Entschlufs. Keinem unter allen Abrahamiden könnte ich einen seeligern Abend machen. Er soll ihn haben. Und immer, setzt Er bei, ist mir gerade das vernachlässigte des Aufsuchens werth!

Luk. 19, 1. 2. Καὶ εἰςελθὼν διήρχετο τὴν Ἰεριχώ. Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ,
3 ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος. Καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης, καὶ οὗτος ἦν πλούσιος. Καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν, τίς ἐστι· καὶ
4 οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν. Καὶ προδραμὼν, ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομωρέαν, ἵνα ἴδῃ αὐτὸν, ὅτι ἐκείνης ἤμελλε διέρχεσθαι.

5 Καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶδεν αὐτὸν, καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατάβηθι· σήμερον γὰρ
6 ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι. Καὶ σπεύσας κατέβη, καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων.

7 Καὶ ἰδόντες ἅπαντες διεγόγγυζον, λέγοντες· ὅτι παρὰ ἁμαρ-
8 τωλῷ ἀνδρὶ εἰςῆλθε καταλῦσαι. Σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπε πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ, τὰ ἡμίση τῶν ὑπαρχόντων μου, κύριε, δίδωμι

τοῖς πτωχοῖς· καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.
9 Εἶπε δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς· ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν.
10 Ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

Luk. 19, 1. εἰςελθὼν διήρχετο καὶ ἰδοὺ etc. *Er war hinein und sogleich durchgezogen* (Plusquamperf. s. bei 18, 35.), *und so kam es, daſs* u. s. w. Ἰεριχὼ ohne Aspiration, nach יְרִיחוֹ. An ἱερος konnten nur gräcissirende denken.

Vs 2. ὀνόματι καλούμενος hebräische Polylogie? oder vielmehr: *benannt mit dem Beinamen*, so daſs der Name *Zaccai* mit seiner schönen Bedeutung dem *uneigennützigen* Mann von denen, die ihn kannten, *beigelegt* war? s. diesen Namen Esr. 2, 9. Josephi Vita §. 46. Ζακχαῖος זַכַּאי von זָכָא Pih. *rein handeln.* ἀρχιτελώνης *Oberzöllner, Aufseher der Zöllner eines gewissen Districts.* Bei Jericho war eine Furt und als Hauptstraſse aus Peräa nach Jerusalem viel Passage. Seine Stelle konnte Zaccai entweder als Amt oder als Afterpachtung von den *Oberpachtern*, die immer Römer von Adel waren, übernommen haben. Vergl. von dem Zollwesen überhaupt bei Luk. 3, 12. 13. πλούσιος *reich*, aber, wie das Folgende zeigt, auf eine rechtmäſsige Art. Die zwei Sätze:

καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης und
καὶ οὗτος ἦν πλούσιος

sind eine Vielredenheit. Er war in dem Verhältniſs gewesen, als ein Oberzöllner reich zu werden, και οὑτος *und als solcher war er wirklich reich.*

Vs 3. ἐζήτει ἰδεῖν *er hätte gerne zu sehen bekommen.* τίς ἐστι *wer er sey* nach dem Anblick. ἀπὸ מִן = *wegen.* ἡλικία *Statur.* — Vs 4. προδρέμειν obsolet = προτρέχειν *vorauslaufen.* ἔμπροσθεν *vorwärts*, Adv. = ἐν τῷ πρόσθεν. εμπροσθεν und ανεβη ist zu verbinden. Gew. T. συκομορέα, D. and. συκομωρεα, E. συκομοραια, and. συκομωραια. 17, 6. Hartmanns Erdbeschr. von Afrika I. Bd S. 191. sammelt die Nachrichten davon sehr gut. Der *Sykomor* ist ein sehr nützlicher Baum, in Ansehung seiner Fructification, auch seiner Art zu leben und zu sterben, einer der wundersamsten Bäume. Vorzüglich in Niederägypten einheimisch. Vergl. Hasselquist S. 231: »Er wird so hoch, als eine Buche, breitet sich sehr aus, schieſst aber selten in einen geraden Stamm auf. Seine weitausgebreiteten, dickbelaubten Äste verbreiten angenehmen Schatten, daher man ihn zur Erfrischung häufig auf Feldern, an Wegen — anpflanzt . . . Er bleibt immer grün und trägt in ver-

schiedenen Jahrszeiten, ohne eine gewisse Zeit zu halten, Früchte. Diese trägt er an seinem Stamm, indem kleine Knospen in Gestalt der Rebenstengel aus diesem herausschiefsen, an deren Ende die Früchte, fast so wie die Weintrauben, dicht an einander wachsen. An Gestalt und Geruch sind diese Früchte den gewöhnlichen Feigen gleich, schmecken aber ekelhaft süfs, sehen beinahe ockergelb mit fleischfarbenen Schattenstrichen; inwendig sind sie schwärzlicher als die gewöhnlichen Feigen und haben gelbe Flecken an sich . . . Der gröfste Theil des Volks (Amos 7, 14.) nährt sich davon, aber als von einer wenig geachteten Speise . . . Sonst ist der Sykomor unter dem Namen *Pharaosfeigenbaum* [das Beiwort *pharaonisch* bezeichnet in solchen Zusammensetzungen gewöhnlich etwas verächtliches und unedles] und *Dschumez* جميز bekannt (s. Warnekros Hist. Sycomor. im Repertor. der bibl. und morgenländ. Literatur XI. XII. Th. und de Fertilit. Palaestinae §. 24. XV. Th. S. 243.). Er wächst auf freiem Felde 1 BKön. 10, 27. 1 Chron. 27, 28. 2 Chron. 1, 15. Nur durch die Blätter, Gröfse und äufsere Gestalt ist er *dem Maulbeerbaum* ähnlich. Theophrast. Hist. Plant. 4, 2. Matthioli S. 231. seines Comm. über Dioscorides unterscheidet drei Arten von Sykomoren und giebt davon drei Kupfer.« — So viel ich aus dem Detail der Beschreibungen sehe, hat der Baum mit *Feigen*, συκος und *Maulbeerbäumen*, morus, blos entfernte Ähnlichkeiten und ist weder als *falscher Feigenbaum* noch als *Feigenmaulbeerbaum* zu erklären. Sein eigentlicher Name war שִׁקְם, שִׁקְמָה (Ps. 78, 47.) und daher im griechischen συκάμινος. Dioscorides l. c. 144. setzt, mit ο geschrieben, συκομορον· ενιοι δε και τουτο συκάμινον λεγουσι. Aus שִׁקְם wird שִׁקְמֹר. Unnöthig war es, dafs man durch den Laut von συκαμινος sich an συκη *Feigenbaum*, oder durch μωρος an einen *Maulbeerbaum*, erinnern liefs, und nun Ähnlichkeiten mit diesem aufsuchte. Da man nur *unächte* Ähnlichkeiten fand, so machte man den *Schekem* zu einem *falschen* (μωρος) Feigenbaum, und so war συκομωρος, mit dem ω, da. Celsus de re med. 3, 18: Arboris in Aegypto nascentis, quam ibi *morosycon* appellant. Andere legten dies wieder anders aus, weil sie dabei an *Maulbeer* dachten. Aus diesen Originationen sieht man, warum συκομωρέα oder συκομωραία *Feigen-Maulbeerbaum*, gleichsam *ficus morea* zu schreiben ist. Denn war gleich die Origination unrichtig, so bestimmte sie doch die Orthographie. — Gew. T. δι' ἐκείνης sc. ὁδου. Die besten Cdd. haben δι' nicht.

Vs 5. *ἐπὶ τὸν τόπον an die Stelle hin. ἀναβλέπειν hinaufblicken.* Vermutlich durch irgend jemand, welcher Ihm zugleich den Mann *nannte*, aufmerksam gemacht. Sobald Jesus den *Namen* hörte, wufste Er

auch wahrscheinlich aus sonstigen Nachrichten, daſs dieser *ein wahrer Zaccai*, seiner öffentlichen Auszeichnung werth, war. σπεύδειν *eilen*. καταβῆμι *ich steige herab*. σήμερον *heute* diesen Abend, am Schluſs der Tagreise. ἐν τῷ οἴκῳ σου, welches folglich weiter gegen Jerusalem hin gelegen war. δεῖ *ich muſs*. Ohne Zweifel mit scherzendem Ton ausgesprochen; wie bei einer so freundlichen Selbsteinladung = *Du darfst es mir nicht abschlagen, daſs ich mich zum Gast anmelde*. μένειν *bleiben*, hier *übernachten*. Joh. 1, 39. Bei einem bekanntlich reichen Mann konnte sich Jesus mit seinen Jüngern leicht selbst einladen und Nachtquartier gleichsam ansagen.

Vs 6. 7. ὑποδέχεσθαι *aufnehmen* d. h. *willkommen heiſsen*. — ἅπαντες *die Menge*. διαγογγύζειν *unter einander murren*. ἁμαρτωλὸς ἀνὴρ konnte Zaccai nicht wegen seiner selbst heiſsen, folglich hier *ein Mann, der eine übelberüchtigte Lebensart treibt*. Pollux L. 6. c. 31. zählt die βιους επονειδιστους *Lebensarten* auf, *welche mit einem Schimpf* »levis notae macula« *belegt werden*: Βιοι εφ' οἷς αν τις ονειδισθειη, πορνοβοσκος, καπηλος, οπωρωνης, οπωροπωλης, τελώνης, δεκατωνης, δεκατηλογος, εικοστολογος, πεντηκοστολαγος, ελλιμενιστης, κηρυξ, ναυτης, πανδοκευς, πορθμευς, μαστροπος, ὑπηρετης, βυρσοδεψης, σκυτοδεψης. — καταλύειν gleichsam *abpacken* = *Nachtquartier nehmen*. לוּן.

Vs 8. σταθεὶς unerschrocken *auftretend*. ἥμισυς *halb*. τὰ ὑπάρχοντα *das Vermögen*. Dieser Satz ist vom Folgenden zu trennen. Für das Heil, den Messias zu beherbergen, ist der reiche Mann so begeistert, daſs er von seinem halben Vermögen irgend eine wohlthätige Stiftung zu machen gelobt. Auſserdem, um den Vorwurf: Ein Zöllner, folglich ein Betrüger! entscheidend zu widerlegen, fordert er auf: Wen ich übervortheilte, der trete hervor; ich gebe vierfache Wiedererstattung. συκοφαντεῖν τινος τι *irgend etwas*, gleichsam das geringste *von einem durch heimliche Ränke*, Übertreibung der Zolltaxe und andere Schikanen *erzwingen*. συκοφαντειν *durch Concussion gleichsam das letzte von einem herausschütteln* (s. bei Luk. 3, 14.). Tertull. adv. Marcion. 4. *per calumniam* [juris] *eripere*. Der Mann sagt *nicht: er habe erpreſst*; vielmehr fordert er, wie Samuel 1 Sam. 12, 3. 4. jeden auf, bei einer gröſsern Prämie, als Mose's Gesetz zum Ersatz des Gestohlenen Exod. 22, 1. 9. ansetzte, ihm unrechtmäſsiges Gut, wenn er es unter dem Seinigen hätte, abzufordern. Noch weniger war dann sein Almosengeben gleichsam *Wiedererstattung* solcher Erpressungen, die er etwa nicht mehr an ihre eigentlichen Besitzer zurück zu geben wuſste; wie man hier wohl in Moraltheologien zu fingiren pflegt. — ἀποδίδωμι *ich*

gebe weg, *zurück* als unverklagt. Er wufste, dafs niemand gegen ihn auftreten könne, also die Menge ohne Grund murre und Jesus tadle. *τετραπλοῦς vierfach.* Das höchste, was Mose nur in gewissen Fällen setzte. 2 Mos. 22, 14. 4 Mos. 5, 7. Nach den römischen frühern Gesetzen war es wenigstens streitig, ob so hoher Schadenersatz selbst vor Gericht von ihm zu erhalten gewesen wäre, als er hier, seiner Unschuld sich bewufst, anbietet. L. XXXIX. 4. 1 ff. de Publicanis: Praetor ait: quod Publicanus *vi ademerit*, . . . si id restitutum non erit, in duplum, aut si post annum agatur (geklagt wird), *in simplum*, judicium dabo. 3. Quod quidem edictum in aliqua parte mitius est, quippe cum *in duplum* datur, cum *bonorum vi raptorum* (sc. restitutio) sit (bei den Römern) *in quadruplum* et furti manifesti in aeque quadruplum. 4. Unde quaeritur, si quis velit cum publicano non ex hoc edicto (praetoris) sed ex generali bonorum vi raptorum, damni, injuriae vel furti, agere, an possit? Et placet, posse. Idque Pomponius quoque scribit. Est enim absurdum, meliorem esse publicanorum causam, quam ceterorum.

Vs 9. *πρὸς αὐτὸν.* Das Gesagte ist dem Volke gesagt. Folglich πρὸς = *in Beziehung*, ל, wie Hebr. 1, 7. 4, 13. *σωτηρία ein Heil, beseligendes Glück*, nicht die Sündenvergebung. *καθότι καὶ αὐτὸς in so fern auch er*, Zaccai, nebst seiner Familie, *υἱὸς Ἀβραὰμ geborner Israelite*, nicht ein Ausländer. Jesus will den Anstofs wegräumen, den manche, wenn sie blos hörten, Er sey zu einem *archipublicanus* gegangen, hätten fassen können, als ob dieser *ein Römer* gewesen seyn möchte. Sinn: Auch sein bin ich, der ich als Messias, Nationalkönig der *Israeliten*, jetzt zunächst meine Reise mache. Matth. 15, 24.

Vs 10. Matth. 15, 24. 18, 11. Nur ist *verloren* hier nicht so zu deuten, wie wenn Zaccai bisher zu den *geistig verlornen* gehört hätte. אובד ἀπολωλὸς ist, *was auf irgend eine Weise im Verlust ist*, vernachlässigt wird. Joh. 6, 39.

101. Luk. 19, 11 — 28. Matth. 25, 14 — 30.

Lukas giebt bestimmt die Zeit und Veranlassung der folgenden Parabel Vs 11. Die Nähe von Jerusalem liefs Jesu Begleiter immer lauter ihre Erwartungen äufsern, dafs nun ohne weitern Anstand ein eigenes israelitisches Reich unter Gott, dem unsichtbaren Nationalkönig, und unter dem Messias, seinem Stellvertreter, sich wieder zeigen werde, folglich jede fremde Macht (der Römer, Herodianer, auch der von den Römern willkürlich gesetzten sadducäischen Hohenpriester) plötzlich

durch Gottes Wundermacht aufhören müsse. Auch die Rabbinen verstehen über diesen Punkt den Gang der Geschichte Jesu nicht unrichtig, wenn z. B. Massechet Sanhedrin c. 4. sagt: Jesus Nazarenus *regno propinquus* (קרוב למלכות = war nahe dabei, wirklich König = vom Volke anerkannter Messias, zu werden) fuit; sed eum Paschatis vespera (am Abend des ersten Paschatages = in den spätern Nachmittagsstunden) suspenderunt. Man kam seiner nahen Aussicht, dafs ein grofser Theil der Nation (Joh. 12, 42. Apg. 6, 7.) so, wie Er es wollte, nämlich mit wirklich guter Gesinnungsänderung, heraustreten, für Ihn sich erklären und unter Ihm geistiges und irdisches Besserwerden erstreben werde, zuvor, durch seine unerwartet schleunige Hinrichtung.

Oft mufs sich dem Geschichtforscher des Urchristentums, besonders in den spätern Theilen des Lebens Jesu, nach Luk. 19, 11 — 28. Matth. 25, 14 — 30. die Frage aufdrängen: *Wodurch wurden denn alle diese messianischen Erwartungen gerade in dem Zeitalter Jesu rege gemacht?*

Da sie damals bei allen Classen des jüdischen Volks, nur unter verschiedenen Modificationen, zu gleicher Zeit in grofser Bewegung waren, so mufs ohne Zweifel die Quelle eine *allen* Partheien gemeinschaftliche gewesen seyn. Und so findet sich auch allerdings *ein nächster gemeinschaftlicher Ursprung der Erwartungen von einer messianischen Theokratie in Jesu Zeitalter.*

Zunächst nach dem grofsen Weltreich der Griechen und dessen Theilungen war zufolge der — *seit den Makkabäischen Zeiten und vor Antiochus Epiphanes Tod* (Dan. 7, 26. 8, 22 — 25. 11, 20 — 44.) *als Danielitisch verbreiteten Weissagungen* unter den Juden nichts so leicht zu erwarten, als dafs *jetzt* ein *Reich der Heiligen* (Dan. 7, 17. 27. 2, 44. 45.) unter der Regentschaft des Messias (7, 43. 44.) allen Weltmonarchien ein Ende machen und an deren Stelle treten würde.

Allerdings mufste man nun zu Jesu Zeit das Reich der ehemaligen makedonisch-griechischen Welteroberer endlich als so herabgesunken und zerstückelt (das Eisen so sehr mit Sand und Schlamm vermischt 2, 43.) ansehen, dafs — da man natürlich *vor* dem Reiche der Heiligen noch eine neue, nicht Danielitisch geahnete Weltmonarchie höchst ungerne statuirte — man bei jeder Veranlassung sehnsuchtsvoll hoffte: Jetzt, jetzt müssen jene Orakel zur Verwirklichung kommen.

Weil sie indefs von den christlichen Auslegern häufig anders, nämlich auf das *römische* Reich, gedeutet werden, und doch zu Jesu Zeit der Leitstern vieler unmittelbaren Hoffnungen gewesen waren, müssen wir hier wenigstens *zwei Hauptpunkte* derselben erläutern, nämlich:

Dafs *a. das dort erwartete vierte Weltreich jenes* durch Alexander gestiftete und unter seinen Feldherrn und Magnaten zerstückelt fortgesetzte *griechische* habe bedeuten sollen und auch wirklich unter den Juden, selbst da die Macht der Römer schon sehr grofs war, nicht von einer römischen Weltmonarchie u. s. w. gedeutet worden ist.

b. Dafs in jenen Orakeln nicht ein anderes Weltreich (wie das römische) *nach* dem getheilten griechischen, sondern unmittelbar *ein Reich* Gottes und *des Volks der Heiligen oder der Gottgeweihten* erwartet worden sey.

Den *ersten Punkt* macht ein uneingenommenes Vergleichen der Danielitischen Orakel, von denen die späteren sich als weitere Ausführungen der früheren und kürzeren anbieten, unläugbar.

I. *Vier* Weltreiche werden *Dan.* 2. dem Nebucadnezar im Traume symbolisch vorgestellt. Ihm selbst, dem chaldäischen Eroberer, geschieht die Ehre der Vergleichung mit dem Haupt von Gold Vs 32. 37. 38. als »dem König der Könige, in dessen Gewalt der Gott des Himmels Menschenkinder, Thiere und Gevögel gegeben habe«. (Orientalische Complimente nach ächt sultanischem Hofton!) Was *vor* ihm gewesen war, Assur und Babel (jene Hauptgesichtspunkte der *älteren* Propheten!) verschwinden gegen ihn und bleiben unberührt. Der Verfasser des Buchs Daniel zeigt nie den Sinn, von einem assyrischen und babylonischen Reiche als erster und zweiter Weltmonarchie reden zu machen. *Nach* Nebucadnezar sollte ein anderes Weltreich entstehen (Vs 39.), welches zwar (Vs 32.) mit Silber verglichen, aber hier nur ganz kurz berührt wird. Ein drittes Vs 39. 32. folgt, dem Erz vergleichbar, in einer eben so kurzen Andeutung. Das vierte hingegen Vs 33. 40 *) — 43. ist schon hier dem Verfasser des Orakels, wie seine Ausführlichkeit zeigt, das denkwürdigste. Es gleicht (Vs 33.) eisernen Schenkeln, aus welchen Füfse, zum Theil aus Eisen, zum Theil aus Lehmsand bestehend, hervorgehen. Stark wird dies vierte Reich seyn (Vs 40.) wie

---

*) Dan. 2, 40. חֲשִׁל ein chaldäisches Participium. حسل *verächtlich, schwach und wie nichts zu behandeln.* — Vs 41. פֶּחָר فَخَّار *Töpfererde.* נִצְבְּתָא von נְצַב *Festigkeit.* — Vs 43. מִתְעָרְבִין בִּזְרַע אֲנָשָׁא *sich vermischen selbst durch menschlichen Saamen*, d. h. im Bilde: *so mischen, dafs der menschliche Saame gleichsam der Kitt, das Verbindungsmittel seyn solle.* Dies Bild kann nichts anderes als *Familienbande* bezeichnen.

Eisen, in so fern das Eisen alles zermalmt und zernichtet. Wie zerschmetterndes Eisen wird es jene früheren Weltreiche alle zertrümmern und zerschlagen. Dafs aber der Nebucadnezar des Prophetenbuchs die Füfse und Zehen theils aus Sand und Töpfererde, theils aus Eisen bestehend gesehen habe, dies bedeute (Vs 41.), dafs es — ein *getheiltes* Reich werde. Und zwar werde, in so fern der König *Eisen* in den Lehmsand gemischt gesehen, immer noch von der Eisenfestigkeit darin seyn. Da aber (Vs 42.) die Fufszehen theils Eisen, theils *Sand* waren, so werden diese Reiche zum Theil stark, zum Theil zerbrechlich seyn. Die Mischung mit *Lehmen* (Vs 43.) hingegen sage, dafs — *sie sich selbst vermischen werden durch Familienverbindungen*, dennoch aber eines so wenig am andern hange, als sich Eisen mit Sand vereinen kann.

Schon hier sind demnach *zwei Charaktere*, welche beweisen, dafs, nach dem ursprünglichen Sinn des Orakelgebers, *unter dem vierten Reich das griechische verstanden werden soll.* Ein *getheiltes* wurde nur dieses, nachdem es zuvor, gleich dem zerhauenden Schwert Alexanders, ganz Eisen = unwiderstehlich erobernd, gewesen war. Auch ist es bekannt genug, wie besonders die den palästinischen Juden wichtigsten zwei Theilreiche des alexandrinisch-makedonischen, das syrische und ägyptische, bei beständiger Eifersucht und vielen Beweisen innerer Schwäche *durch Verheurathungen der zwei Herrscherfamilien* unter sich Friede zu machen pflegten und doch gerade dadurch immer neue Zwietracht säeten.

Unter dem *getheilten* vierten Reich das römische zu verstehen, pafst auf keine Weise. Wie lange Zeit — bis auf die Sonderung in Orient und Occident unter den Söhnen Theodosius des I. — war das Imperium Romanum *ungetheilt!* Nachher blieb es lange zweitheilig; nur der Eine, der occidentalische Theil aber hielt sich für ein *römisches* (römisch-teutsches) Kaisertum. Das jetzige Zerfallenseyn von Europa in viele Königreiche aber hat gar nichts mehr mit der ehemals römischen Weltherrschaft gemein, als den Boden. Jedes Königreich, von Portugal bis nach Ungarn und Böhmen, steht für sich und hat nichts mehr vom Römerreich abhängiges, als das Historisch-Philosophische des römischen Rechtszustandes, welches aber überall durch Landesgesetze ersetzt wird.

II. Ein anderes Gesicht über vier Weltreiche Kap. 7. macht die Deutung noch gewisser. Dort, in einem Traume Daniels, ist *das erste Reich* ein *Löwe* mit Adlersflügeln, stehend, wie ein Mensch, auf seinen Füfsen und mit einem Menschenherzen begabt. Ihm wurden die Schwingen ausgerissen und das ganze Thier von der Erde weggenommen. *Das zweite Reich* gleicht einem *Bären*, der sich auf einer Seite in die Höhe richtete und drei Ribben zwischen den Zähnen hatte. Es ward, vieles

Fleisch zu fressen, aufgefordert. *Das dritte* wird als ein *Panther* mit vier Flügeln auf dem Rücken und mit vier Köpfen geschildert. (Man denke an die Persepolitanischen, nur um der Bedeutsamkeit willen zusammengesetzten Thiergestalten, ζωα συμβολικα.) Nach ihm kommt (Vs 7.) *das vierte*, welches der Seher nicht furchtbar und stark genug schildern kann. Es hat grofse Zähne von *Eisen*, um zu fressen und zu zermalmen. Was es nicht fressen kann, zerstampft es mit den Füfsen. *Mit keiner bestimmten Thierart verglichen*, erhält es hier nur noch den Charakter, dafs es zehn Hörner habe, dafs aber *ein kleines Horn zwischen den übrigen hervorsprossend drei der vorigen Hörner entwurzle.* Zu Verhütung eines Misverständnisses wird dies Eine kleine Horn noch beschrieben als eine Menschengestalt (ein einzelner König), welche grofse Worte von sich mache. Endlich aber wird nach Gottes Gericht (Vs 11.) das ganze Thier vertilgt und verbrannt.

Dabei aber läfst nun der Prophet noch einen gewissen *Zwischenzustand* erwarten. »*Was aber von den Thieren* (oder: »von dem Thiere«) *noch übrig war* (Vs 12.), *das setzte seine Herrschaft jetzt noch fort, weil diesem noch auf einige Zeit lang zu leben gestattet war*«, bis (Vs 13. 14.) der Uralte Thronende die ganze Weltherrschaft für immer Einem mit den Himmelswolken erscheinenden Menschen übergiebt. Statt שְׁאָר חֵיוָתָא *der Rest der Thiere* kann im Vs 12. שְׁאָר חֵיוְתָא *der Rest des* (vierten) *Thieres* zu lesen seyn, d. i. was von Alexanders Reich, nach der Zerstückelung, übrig war; nämlich in Ägypten, Syrien, Asien, Griechenland u. s. w. Genug! Es wird *nicht ein fünftes*, oder *das römische, Weltreich* gesetzt, sondern *blos ein Fortdauern der Reste des Alexandrischen*, auch noch nach Antiochus Epiphanes, »auf unbestimmte Zeit« = עַד־זְמַן וְעִדָּן Vs 12.

Nach der Auslegung Vs 17 ff. hatten diese vier Thiere (abermals wie Kap. 2. die viertheilige Statue) diejenigen viererlei Königsclassen (מַלְכִין *) oder Weltreiche zu bedeuten, welche (von des Sehers Zeit an) entstehen würden, bis (Vs 18.) *die dem höchsten Gott geweihten das Reich erhalten und mit Kraft bis in späte Folgezeiten hinaus führen werden.* Der Seher selbst (Vs 19.) zeigt sich, um den Leser desto begieriger zu machen, selbst in äufserst gespannter Erwartung, bis er »über das *vierte Thier* etwas gewisses wisse«.

---

*) Dan. 7, 17. kann man unter אַרְבְּעָה מַלְכִין nicht etwa *vier einzelne Könige*, man mufs vielmehr *viererlei Königsreihen* (διαδοχαι) verstehen, da Vs 23. das vierte Thier ausdrücklich *das vierte Königreich auf der Erde* genannt wird, welches an Furchtbarkeit ganz anders als die andern (drei) Reiche seyn werde.

Sogleich wird darüber Vs 21. ein neues Datum eingeflochten: daſs nämlich das statt dreier andern aufgewachsene, erst kleine, Horn *Krieg mit den Gottgeweihten geführt und sie überwältigt habe*, und zwar so, daſs (Vs 25.) dieser in seiner Art ganz andere (אחרן) König an der Seite des Höchsten spreche, die *Geweihte des Höchsten* aufreibe und *sogar im Sinn habe, die Zeiten* (bestimmte Feste und festliche Zeitrechnung; vergl. זמנין in Buxtorf. Lex. talm.) *und das Gesetz zu ändern*. Seiner Gewalt seyen diese *für Eine, Zwei und Eine halbe Zeit* (3½ Jahre) überlassen gewesen. — Haben gleich auch die Römer mit den Danielitischen »Gottgeweihten« (den Juden) Krieg geführt und sie überwältigt, so war doch der Römer Zweck nie, die jüdischen Religionsgebräuche und das Gesetz zu ändern. Die römischen Sieger lieſsen die Juden nach ihren eigenen Sitten leben (Joh. 19, 7. Apg. 24, 6.). Nur der *griechisch-syrische Antiochus Epiphanes* war 1 Makk. 1, 11—16. »der sündenvolle Spröſsling« (ῥιζα ἁμαρτωλος) aus Alexanders Successoren, welcher, gereizt von neuerungssüchtigen Juden (Vs 13.), durch gleiche Sitten und völlige Abstellung der mosaischen die Judenschaft mit seinen übrigen Völkern politisch-religiös zu verschmelzen und alles zu gräcissiren trachtete; wie ebend. 1, 4—61. ausführlich und *mit unverkennbaren Rückblicken auf Danielitische Orakel* (s. Vs 54. das 4, 38. erklärte βδελυγμα ερημωσεως, vergl. Dan. 12, 11; Vs 24. και ελαλησεν ὑπερηφανειαν μεγαλην u. dergl.) erzählt wird.

Antiochus (der wie ein Gott erschienene = επιφανης) war es, welcher gerade 3½ Jahre lang zu Zerstörung des jüdischen Cultus mit groſser Gewaltthätigkeit Fortschritte machte. Den Tempel hatte er nach 1 Makkab. 1, 20. im Jahre 143 auf seinem Rückzug aus Ägypten ausgeraubt. Zwei Jahre darauf aber (145) schickte er nach 1, 29 ff. in die jüdischen Städte Steuereinnehmer, lieſs mit List Jerusalem besetzen und machte Davids Burg zu seinem Waffenplatz, bis er endlich im neunten Monat dieses Jahres heidnische Opfer im Tempel selbst und in andern judäischen Städten einführen zu lassen wagte (Vs 54.). Diese Profanation des Tempels, durch welche endlich die Priesterfamilie der Makkabäer zu den Siegen, die nur ihr Religionseifer möglich machte, begeistert wurde (Kap. 2. 3.), konnte erst nach drei Jahren durch neue Einweihung des Tempels getilgt werden (4, 52.). Sie selbst dauerten demnach drei Jahre; die zunächst darauf vorbereitenden Gewaltthätigkeiten aber hatten ein halb Jahr vorher den Anfang genommen (1, 29.). So genau trifft die Bezeichnung des Antiochus Epiphanes bei Daniel mit dem Geschichtbuch der Makkabäer zusammen!

Der fatale Zeitraum von 3½ Jahren wird noch etwas bestimmter

durch = 1290 Tage in der Danielitischen Orakelsammlung am Ende 12, 7. wiederholt als die Periode genannt, nach welcher die tiefste Unterdrückung des heiligen Volks aufhöre und nicht eben so wieder komme. Und gerade diese Stelle 12, 11. nimmt ausdrücklich *das gewaltsame Aufheben des täglichen Tempelopfers und dafs der »Zerstörer einen Greuel (heidnischer Opfer) dagegen gesetzt habe«*, zum terminus a quo (מֵעֵת הוּסַר הַתָּמִיד וְלָתֵת שִׁקּוּץ שׁוֹמֵם), indem sie auf noch zwei spätere, in Tagen angegebene, Perioden von 1290 (= 3½ Jahr und ⅔ Monat) und Vs 12. 1335 Tagen (= 3½ Jahr und 2½ Monat) aufmerksam macht; Perioden der makkabäischen Geschichte, welche wegen der authentischen Erklärung zu bemerken sind, dafs die Danielitische Stelle sich selbst den in der Geschichte einzigen, niemals sonst, als unter Antiochus Epiphanes vorgekommenen *Erfolg eines in so kurzer Zeit vorübergehenden Aufhebens des täglichen Tempelopfers* zur Zeitbezeichnung mache!

So unläugbar nun der Ursächer dieser 3½jährigen Unterdrückungen der jüdischen Nation und ihres Cultus, nach der prophetischen hier unverkennbaren Charakteristik, keiner als Antiochus Epiphanes ist, eben so unläugbar mufs bei Daniel das vierte Weltreich, aus welchem dieses Horn entsprossen war, kein anderes als das makedonisch-griechische seyn. Dieser *Hauptsatz* *) erhellt, als Leitstern zu einer *von dem gewöhnlichen*

---

*) Leicht könnte man nach dem Titel:

Sigeb. Havercampi Dissertationes *de Alexandri Magni Numismate, quo quatuor summa orbis terrarum imperia continentur*, ut et de Numis Contorniatis. (Cum figuris aeneis. Lugd. B. 1722. 4.)

muthmafsen, wie wenn durch diese Münze über die *Frage: Welche vier Weltreiche dachte man sich zu Alexanders Zeit? oder unter seinen griechischen Nachfolgern?* etwas authentisches erforscht werden könnte. Allein, da ich endlich die seltene Schrift selbst prüfen konnte, ergiebt sich durch zweierlei entscheidende Momente, dafs die Münze sich weder auf vier Weltreiche, noch auf des Makedonischen Alexanders Zeitalter beziehe.

Die Münze ist nicht eine zum Cursiren bestimmte Geldmünze, *νομισμα*, sondern eine *moneta contorniata*, eine mit einem eingegrabenen Ring umgebene *Schaumünze*. Auf dieser Schaumünze S. I. No. II. sind nun

1. *vier* die Flügel emporstreckende, stehende *Sphinxe* zu sehen, *von denen keiner sich durch eine besondere Bezeichnung von dem andern unterscheidet*, auch keiner irgend ein Kennzeichen an sich hat, dafs er überhaupt ein Weltreich bezeichnen solle. Völlig willkürlich war es also von dem mehr gelehrten als scharfdenkenden Haverkamp, dafs er diese Sphinxe für Bilder *von Weltreichen* und sogar *von vier verschiedenen* deutete. Sie sind unter sich durch nichts verschieden, stehen aber, zwei rechts, zwei links von einer sitzenden, mit einem Modius auf dem Kopf bezeichneten, in der Linken einen *Scepterstab* tragenden, *die Rechte mit ausgestreckten Fingern empor-*

nothwendig abweichenden Auslegung der vier Danielitischen Weltmonarchien und des eigentlichen Zwecks jener Orakel.

Ebenderselbe ist auch III. sonst überall in den Danielitischen Orakeln gegründet und recht absichtlich ins Licht gestellt.

Man vergleiche *a.* Kap. 8, 21 ff. Als Verderber vieler Mächtigen und *auch* (Vs 24.) *des Volks der Heiligen* (= für den Jehovah Ausgeson-

---

hebenden (wie es scheint, etwas zusagenden), mit einem Paludament bekleideten Frau, welcher eine weibliche, mit einer Thurmkrone geschmückte, einen Speer links haltende Figur, mit der rechten Hand einen Lorbeerkranz über den Kopf hält. Nichts zeigt, daſs *die vier Sphinxe imperia bedeuten* sollten. Nur die in der Mitte sitzende *Scepterträgerin* hat dieses Symbol, welches irgend *auf Herrschaft deutet.*

Daſs links von ihr ein Krieger mit Speer in der Linken und einer Doppelaxt (bipennis) in der Rechten steht, paſst auch dazu, sie als eine *Herrscherin* zu bezeichnen. Ihren Thronsitz umstellen die vier Sphinxe, wie Bilder untergeordneter Dinge. Eben so untergeordnet sieht man unter dem Fuſsboden der thronenden Gestalt in Schilf zwei Fluſsgenien. Die vier Sphinxe mögen daher das Untergeordnete auf der Erde bedeuten. Auf jeder Seite am Rande des Fuſsbodens steht ein Altar. Der Scepterträgerin wird Weihrauch geopfert. Kaum kann die durch all diese Embleme bezweckte Deutung eine andere, als diese seyn: Einer über Land und Wasser den Scepter führenden, von Kriegern wohl beschützten Herrscherin (wie *Roma*) dankt, für eine Zusage, die mit einer Thurmkrone gezierte (turrita) Repräsentantin einer waffentragenden Stadt, durch Lorbeerkranz und Weihrauchaltäre.

2. Diese Schaumünze aber ist nicht aus des Makedonischen Alexanders Zeit. Lampridius in Vita *Alexandri Severi* c. 25. überliefert: daſs dieser Imperator, den die Schmeichelei gerne an den Makedonischen Namensverwandten erinnerte, „Alexandri habitu numos plurimos figuravit (als Schaumünzen) et quidem *electreos* aliquantos (aus einer Composition von Gold und ⅕ Silber) sed plurimos tamen aureos.“ Bestätigt wird dies, indem andere dergleichen Münzen *lateinisch* die Umschrift haben: Alexander Magnus Macedonicus. Solche Schaumünzen bezogen sich dann auf besondere Zwecke (etwa um Kämpfer, Schauspieler u. s. w. zu belohnen). Hier No. II. geht auf eine Anerkennung der Herrschaft Roms unter Alexander Severus, dessen Kopf, dem Makedonischen Alexander verähnlicht, auf der Hauptseite der Moneta zu sehen ist. — Auf No. I. S. 1. stellt die Hauptseite vor — zwei *schreiende* Köpfe, einen Parthischen mit der Medischen Mütze, und einen in bloſsem Haar. Wahrscheinlich ist davon die Bedeutung: *Rom* herrscht, mag gleich der *Medo-Parthus* und der *lockigte Asiate* dagegen *schreien.*

(Vorübergehend bemerke ich noch, daſs Haverkamp annimmt, vier Streifen NB. am Hinterkopf des Parthers seyen *vier cornua,* Zeichen der Macht. Es sind Streifen der Mütze. Könnten denn symbolische Hörner hintenhinaus am Kopfe angebracht seyn? Was alles doch ein auslegender Altertümler zu sehen und zu deuten und zu misdeuten vermag!!)

derten, עַם קְדוֹשִׁים) wird dort auf gleiche Weise *ein unverschämter, ränkevoller König* beschrieben, welcher in der letzten Zeit aus einem der vier Reiche, die aus der Eroberung des *Javanischen* d. i. Griechischen Bezwingers der Perser und Meder (Vs 21.) entstünden, hervorgehe.

b. Noch umständlicher aber wird derselbe in der vorhergehenden symbolischen Vision *aus einem der vier Reiche des Ziegenbocks*, welcher *den Persischen Widder niederstiefs* (des makedonischen Eroberers), Vs 8. abgeleitet und *als ein vom kleinen herauf wachsendes Horn* beschrieben, welches aber Vs 9. *gegen Süden* (Ägypten), *Osten* (die asiatischen, von Alexander schnell eroberten, aber auch schnell wieder abfallenden Binnenländer, Περσις και αἱ επανω χωραι 1 Makk. 3, 31. 37.) *und gegen das herrliche Land* (הַצְּבִי = *das jüdische Palästina*, »*die Zierde* der Erde«) *sehr mächtig sich zeigen werde.* Das Himmelsgestirn, sagt der orientalische Styl Vs 10, werde er in seiner Gröfse erreichen und von den Sternen welche auf die Erde herabreissen und zertreten. *Ja selbst gegen den Fürsten der Himmelsheere* (den Jehovah selbst) *werde er* Vs 11. *sich erheben, ihm das tägliche Opfer entziehen und machen, dafs die ihm geweihte Stelle* (der Brandopferaltar, weil er durch heidnische Opfer entweiht war, von den Juden) *umgestürzt werden müsse. Ein heidnischer Cultus* (NB. צבא als Föminin ist hier nicht *Heer*, sondern *Sabaismus* صبأ) *werde sündenvoll an die Stelle des täglichen Opfers gesetzt werden; die Treue werde dieser zu Boden werfen, und doch glücklichen Fortgang haben. Einer der Heiligen* (Engel) *versichert hierauf: dafs dieser äufserste Frevel, welcher das tägliche Opfer zerstöre und das Heiligtum nebst seinen Geräthschaften mit Füfsen trete, 2300 Tage dauern, alsdann aber das Heiligtum* (durch Bestrafung des Frevlers) *gerechtfertigt werden werde.* Wer ist hier wieder sichtbar, als Epiphanes, *entstanden aus dem vierten, dem griechischen Weltreich!*

Endlich *c.* wird Kap. 11. sogar Schritt für Schritt die Eroberung des Persischen Reichs durch das Reich der Griechen Vs 1. 2. mehr erzählt als prophezeiht. »So fest auch« der mächtige, alles nach seinem Willen lenkende Eroberer »stehe« (כְּעָמְדוֹ Vs 4.), so zerfällt dennoch sein Reich und zwar an die andere (וְלַאֲחֵרִים sc. תִּהְיֶה ebend.). Entfernt von jenen — in der weitesten Entfernung — gegen Süden erhebt sich als einer seiner Magnaten (וּמִשָּׂרָיו) *der König des Südens*, und schafft sich eine grofse Herrschaft. Nach vielen Jahren kommt eine Tochter des Königs von Süden an den *König des Nordens* u. s. w.

Für Palästina war das von Lagidischen Ptolemäern beherrschte Ägypten *südlich* und das zuerst von Seleucus Nikanor, als makedonischem Feldherrn, in Besitz genommene Königreich Syrien *nördlich.* Und so

war hier der erste Versuch jenes Zusammenkittens der Eisenmasse und des Lehmsandes durch Familienverbindungen (s. 2, 43.) angegeben; s. oben S. 55. die Note zu Dan. 2, 40. Ptolemäus Philadelphus, der zweite König des Südens, war es, welcher seine Tochter, Berenice, an Antiochus Theos, den Enkel des Seleucus, auf diese Weise hingab, statt der Freundschaft aber die heftigsten Kriege dadurch vorbereitete. — So läfst sich die ganze Reihe der syrischen und ägyptischen Rivalität, welche für die dazwischen liegende Palästiner unglückbringend war, von Vs 7. (wo מִנֵּצֶר שָׁרָשֶׁיהָ *alius quam* ex ipsius Berenices stemmate zu übersetzen und von Callinicus zu verstehen ist!) ganz historisch — in dieser (offenbar *nach* dem Erfolg entstandenen) prophetischen Einkleidung — bis Vs 21. fortführen.

Von dort an aber ist *Antiochus Epiphanes* so umständlich gezeichnet, dafs man abermals nicht übersehen kann, wie unter den bezeichneten vier Weltreichen das griechische und in diesem gerade dieser Feind des Judentums der *Hauptpunkt der Danielitischen Orakel* ist. Epiphanes war es, der als ein verachteter Geifsel zu Rom (נִבְזֶה Vs 21.) durch Vergiftung seines regierenden Bruders Seleucus und durch Täuschung des andern, Demetrius, sich als Vormund von seinem Brudersssohn, Demetrius, »mit glatten Worten« selbst zum König zu machen wufste, und folglich sich als Horn dadurch erhob, dafs er drei Hörner vor sich ausstiefs 7, 8. Mit gleicher Vollständigkeit ist seine übrige Laufbahn, in so fern sie Ägypten und die *Verfassung von Judäa* (Vs 27. 30. בְּרִית קֹדֶשׁ vergl. 1 Makk. 2, 27.) betraf, bis Vs 1. K. 12. vorgezeichnet. Die Aufhebung des täglichen Tempelopfers und das Hinsetzen des zerstörenden Greuels an dessen Stelle ist hier Vs 31. eben so ausdrücklich angezeigt, als 8, 12. 12, 11. Über alles, was bei seinen übrigen Völkern göttlich war und über den Gott der Götter — den Cultus der Juden — setzte er sich Vs 36. weg, indem er nach 1 Makk. 1, 42. 51. in seinem ganzen Gebiet Einheit der Volksgebräuche erzwingen wollte. Nur *Gewaltthaten* (מָעֻזִּים Vs. 38. von מָעוֹז und עָזַז vergl. Vs 19.) waren seine Gottheit u. s. w. Der Gott des Despotismus ist immer »*der Gott Ma-usim*«.

Äufserst merkwürdig ist *diese eigentümliche Eigenheit* des dem Daniel beigelegten Orakelbuchs, dafs es bis auf Epiphanes alles genau schildert, weiterhin aber nichts mehr mit einiger Bestimmtheit angiebt. Verfolgt man jede dieser Zeichnungen bis ans Ende, so ist klar, *dafs über den Epiphanes hinaus die Danielitischen Orakel, welche bei ihm gerade die gröfste Umständlichkeit haben, sich über nichts späteres weiter mit ähnlichem Vorherwissen ausdehnen.* Epiphanes ist endlich ohne Ret-

tung verloren Vs 45. Der Schutzengel der Judäer, Michael, steht in der härtesten Zeit ihnen bei; und das ganze Orakelbuch schliefst sich mitten in den Zeiten der Makkabäer mit dem Hinblick auf eine glückliche Todtenauferstehung 12, 2. 3. Weiter hinaus als auf die Vs 7. beschworene Gewifsheit, dafs alles dieses sich vollenden werde in jenen 3½ Jahren und »wenn die Macht des *geheiligten Volks* die Zerstreuung (der Feinde) vollendet haben werde«, wird kein Fingerzeig gegeben! *Wann? wann?* mufs demnach diese Orakelreihe entstanden seyn? Unfehlbar *auf der Zeitgränze*, bis zu welcher hin der Dichter alles genau weifs und bis von welcher an nichts späteres mehr — der Geschichte entspricht *).

IV. Für kein späteres Reich, als das griechische, wurde die vierte und letzte Weltmonarchie Daniels auch von den Juden angenommen, sogar in Zeiten, wo die Macht der *Römer* sich bereits weit höher gehoben hatte, als die Successoren Alexanders. Bekanntlich hatten die Römer schon den Vater des Epiphanes — Antiochus, den sogenannten Grofsen — äufserst gedemüthigt. Schon Epiphanes wagte es deswegen, da er Ägypten überfallen hatte, dieses aber in der Noth den Schutz der Römer anflehte, nicht, ohne friedliche Versprechungen aus jenem Kreise zu treten, welchen der Legat, C. Popilius Länas, mit seinem gebieterischen Stab um ihn her gezogen hatte. Und gerade an diese Machtäufserung der Römer dachte bereits der Verfasser der (erst seit 1772 durch die Ausgabe von Rom für uns bekannt gewordenen) Alexandrinisch-griechischen Übersetzung Daniels, indem er 11, 30. übersetzt: *καὶ*

*) Dr Hengstenberg hat 1831. in einer in der That gelehrten und viele Gelehrsamkeit für den supernaturalistischen Zweck künstlich benutzenden Schrift *die Authentie des Daniel* dadurch vertheidigt, dafs er manche dagegen angewendete historische Data theils löste, theils als nicht entscheidend beseitigte. Neue Prüfungen dieser Art sind immer lobenswerth. Aber durch Wegräumung einiger Gründe, aus denen auf Unächtheit zu vermuten war, wird die Ächtheit an sich nicht bewiesen. Mag im ganzen Daniel kein historischer Fehler seyn, den wir (da man aus jener Zeit so wenig sichere Quellen hat) noch nachzuweisen fänden, so folgt nur, dafs man zur Makkabäerzeit von der damaligen viel näheren Vorzeit Kenntnisse hatte, deren Richtigkeit wir zugeben können. Dies macht dem Urheber der Composition Ehre. Dennoch ist sie nur aus der Makkabäerzeit. Denn das, was Hr Hengstenb. annimmt, dafs nun eben Gott dem Propheten nur bis auf jene Epoche hin Aufschlüsse der Zukunft gewährt habe, und nicht weiter — reicht nicht zu. Die Danielitischen Orakel lassen immer auf das griechische getheilte Weltreich unmittelbar, ohne eine römische Weltmonarchie aufzustellen, *das Reich der Heiligen* folgen. So wurden sie auch noch zur Zeit Jesu verstanden. Eben dies aber ist wider das, was endlich geschichtlich erfolgte. Also war es Irrtum. Und ein ächter Prophet kann nicht irriges vorherverkündet haben.

ἥξουσι Ῥωμαῖοι καὶ ἐξώσουσιν αὐτὸν καὶ ἐμβριμήσωνται αὐτῷ καὶ ἐπιστρέψει. Eben aus dieser Deutung aber erhellt, dafs *auch solche jüdische Gelehrte vor Jesu Zeiten, welchen bereits die Römer und ihre Macht vor Augen waren, doch diese sich nur im Gegensatz gegen den Antiochus denken,* welcher ihnen selbst ein Theil und Abkömmling des vierten Weltreichs bleibt.

Und bei dieser dem Texte gemäfsen Deutung des vierten Weltreichs konnte man eine ziemliche Zeit lang stehen bleiben, ehe man sich durchaus durch die Erfolge genöthigt sah, nach dem Ende des griechischen, das römische entweder als ein fünftes Weltreich anzuerkennen, oder (wie man dann alles umzudeuten versuchte) durch eine ganz veränderte Auslegung der Danielitischen Orakel dasselbe für das vierte vorausgesagte selbst gelten zu lassen.

Früher war noch eine andere exegetische Auskunft möglich. War man auch unläugbar bis auf den Punkt gekommen, wo das vierte Thier nach Kap. 7, 11. getödtet, sein Leichnam mishandelt und es selbst ganz dem Feuer übergeben erscheinen mufste, hatte man nämlich erlebt, dafs von den durch Alexanders Nachfolger beherrschten Staaten nichts mehr unter griechisch-makedonischer Herrschaft stand und diese, das heifst das vierte Thier, vielmehr völlig zernichtet war, so setzte dann doch das Orakel 7, 12. den *Anfang des Weltreichs der Heiligen* nicht sogleich in den nämlichen Moment. Vielmehr läfst, wie schon oben S. 57. angemerkt ist, der folgende Vs 12. eine unbestimmte Zwischenzeit. »Und was den Überrest der Thiere חֵיוָתָא (oder: des Thieres חֵיוְתָא) betrifft, sagt das Orakel, so geht auch ihre Herrschaft vorüber *); denn ihnen ist *Lebensfrist gestattet auf unbestimmte Zeit.*« Sah demnach gleich der Jude nirgends mehr makedonich-griechische Herrschaft, seit Syrien, Griechenland und endlich selbst Ägypten derselben entrissen war, auch im Binnenland von Asien ein Parthisch-persisches Reich sich erhoben hatte, so war er dadurch doch noch nicht genöthigt, an ein neuentstandenes Weltreich zu glauben. Er sah sich vielmehr jetzt in der Zwischenzeit zwischen dem völligen Ende des vierten griechischen Weltreichs und dem wirklichen Anfang des Weltreichs der Heiligen; in der

---

*) הֶעְדִּיו שָׁלְטָנְהוֹן wörtlich entweder: *sie gehen vorüber in Rücksicht auf* (quoad) *ihre Herrschaft*, oder: *sie machen*, *dafs ihre Herrschaft vorübergeht*; s. Hiob 28, 8. Prov. 25, 20. „Der Überrest *der Thiere*“ ist, weil die Thiere Weltreiche sind, kaum anders als von den Überbleibseln, Fragmenten der frühern Weltreiche zu verstehen. — Die Grundbedeutung von הֶעְדָּה (عدى) ist *übergehen machen* entweder auf sich, oder auf andere, oder — *ganz vorübergehen machen.*

Zwischenzeit, wo »die Herrschaft der vier Thiere d. h. der vier grofsen Weltreiche auf die Reste von ihnen übergegangen war.« Für eine blofse Zwischenzeit konnte man um die Zeit Jesu der Römer Herrschaft um so mehr halten, weil die innern Uneinigkeiten unter den Triumvirn und den ersten Kaisern keine lange, feste Dauer erwarten zu lassen schienen. Jüd. Kr. 7, 11. S. 975: Germanis *ὁ καιρος θαρσος ενεποιησεν. ὁρωντες γαρ την ῥωμαικην αρχὴν ταις συνεχεσι των αυτοκρατορων αλλαγαις εν ἑαυτῃ τεταραγμενην, παν τε μερος της ὑπ' αυτοις οικουμενης πυνθανομενοι μετεωρον* (erwartungsvoll) *ειναι και κραδαινεσθαι* etc. Und dieser Zwischenzeit hatte das Orakel einen unbestimmten Spielraum gelassen.

V. War aber nun einmal der Hauptmoment, das Ende des vierten, oder griechischen, Weltreichs erreicht, wie der Palästiner, wenigstens seit Ägypten und selbst Judäa eine römische Provinz geworden waren, daran wohl nicht mehr lange zweifeln konnte, so mufste gerade deswegen seine Erwartung: ob die Zwischenzeit, in welcher er zufolge Dan. 8, 12. jetzt stand, nicht alle Augenblicke an ihrem Ende seyn möchte? die gespannteste seyn. Auch die authentische Auslegung des Dan. 8, 12, welche Vs 26. folgt, spannte diese Erwartung. »Er wird sein Gericht hinnehmen, heifst es hier von Epiphanes, und sie — unbestimmt wer? — werden auf sich übertragen seine Herrschaft, um Unglück und Verderben zu stiften, *bis zum Ende.*« Mufste nicht, wer damals im Gesichtspunkt eines palästinischen Juden stand, hier sich selbst in der Stille sagen: So ist es jetzt! Sie — die Römer *) — haben des Epiphanes Reich, das makedonisch-syrische, auf sich übergetragen. Wessen Provinz ist unser benachbartes Syrien? wer hat uns selbst beinahe ganz hingenommen? Die Römer! Diese haben jetzt ihre Zeit, »Unglück und Verderben zu stiften«. Aber alles dies ist nur eine Zwischenzeit, עד סופא »bis zum *Ende* davon«. *Ειτα το τελος.* Nur um desto gewisser beginnt jetzt, jetzt . . bald, was der nächstfolgende Vs 27. des

*) Späterhin, da die Römer sogar Jerusalem zerstörten und durch die Dauer ihre Weltmonarchie unläugbar wurde, änderte man an der Auslegung Daniels einzig dies, dafs das *vierte* Reich nicht von Griechen, sondern von Römern zu erklären sey. Arch. 10, 10. 4. und 11, 7. Dabei aber blieb doch die jüdische Hoffnung beharrlich, dafs *die darauf folgende Weltherrschaft* in den Händen der Juden seyn werde. Josephus vom jüd. Kr. 7, 12. S. 961. erklärt, dafs die Hartnäckigkeit der Juden auch dadurch sehr erhalten worden sey, weil sie geglaubt hätten, *χρησμον τινα εν ἱεροις γραμμασιν εὑρησθαι περιεχοντα ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν τις αρξει της οικουμενης.* Davon wufsten auch die Römer. Sueton. Vespas. cap. 4. Tacit. Hist. 5, 13. 2, 5. Vergl. bei Matth. 24, 23.

Danielitischen Orakels mit hoher Stimme verkündigt: »*Aber* — das Reich und die Herrschaft und die Macht aller Königreiche unter dem Himmel ist gegeben *dem Volke der zu Höchsten* (= um Höchste zu seyn) *Geheiligten* *). Sein (dieses unsers Volks) Reich ist das Reich der Folgezeit. Alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen. Und damit war das Orakel geendigt.«

Konnte, ja mufste der palästinische Jude von jeder Classe sich und sein Zeitalter in dieser Epoche der Danielitischen Orakel stehend finden, so *war die Erwartung des letzten Weltreichs, der Herrschaft der Heiligen über alle Herrschaften der Welt nothwendig seine nächste und höchste.* Ehe man es sich versah, konnte das »Ende der verderblichen Zwischenmacht« (die sich bis dahin immer noch so passend von den Römern verstehen liefs) gekommen seyn. Und was folgte alsdann nach Daniel anders, als »ὁτι παραχρημα μελλει ἡ βασιλεια του θεου αναφαινεσθαι«, wie manche Begleiter Jesu so eben nach Luk. 19, 11. wirklich dachten.

Der *zweite Hauptpunkt*, dafs *niemand als die Juden das Volk der Heiligen* sey, bedurfte *für sie* gar keiner Frage. Nur *wir* — denen unsere meiste Exegeten alles jenes auf die Christen, als die ἁγιους, übergetragen haben — müssen noch einen Augenblick uns in den Danielitischen Orakeln umsehen, um an die Stellen, aus welchen jeder Jude diese Überzeugung unwidersprechlich schöpfen mufste, uns zu erinnern.

I. Dafs nach dem vierten oder griechischen Weltreich die Danielitischen Orakel kein anderes, als das Reich des Volks der Heiligen erwarten liefsen, wird schon durch Vergleichung von Dan. 2, 44. 45. mit 7, 27 ff. unläugbar. Die erste Stelle läfst, ohne das Volk der Heiligen zu nennen, auf das vierte Weltreich kein anderes, als ein vom Gott des Himmels für die Folgezeit errichtetes und letztes entstehen. »In den Tagen jener Könige« — deren Reich als Mischung von Eisen und Lehmsand geschildert und (s. oben S. 56.) als ein *getheiltes* (פְּלִיגָה Vs 41.) und als ein *durch Verwandtschaftsbande vergeblich einige Haltbarkeit suchendes* (Vs 43.) charakterisirt war — »wird der Gott des Himmels aufrichten ein dauerndes Reich, welches nie sich verderben und die Regierung keinem andern Volke übergeben soll. Zermalmen und beendigen wird es alle jene Reiche und sich für die Folgezeit erheben.

*) Der Text sagt nicht הָעֶלְיוֹנִין so, dafs עֶלְיוֹנִין = dem höchsten Gott seyn könnte. Deswegen sind קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין »Geweihte, um ὑψιστοι (unter den Völkern) zu seyn«. Ganz der jüdische Nationalstolz der Zeit, bis zu Jerusalems Zerstörung.

Wie Nebucadnezar gesehen hatte, dafs, ohne eine Hand, vom Berge ein Stein sich abrifs und den ganzen Colofs von Gold, Silber, Erz, Eisen, Lehm und Sand zertrümmerte, so werde es erfolgen.« — Dieses letzte, von der Vorsehung selbst (= ohne Hand, ohne Menschenmacht) hervorgebrachte Reich nun wird in der zweiten Stelle 7, 27. *dem Volke der Gottgeweihten oder Heiligen* beigelegt.

So deutlich dort der König beschrieben wird, welcher, sich durch den Untergang dreier andern erhebend, *die Heiligen des Höchsten* verderbe und *sogar ihre Zeiten und ihr Gesetz zu ändern im Sinn habe* (7, 24. 25.), so entschieden war eben dadurch die Frage: *wer* dieses Volk der Heiligen sey? Das Orakel spricht von ihm, dem Feinde der Verfassung des heiligen Volks, von den Ungenannten, die sein Gebiet wegnehmen und Verderben verursachen würden »bis zum Ende«, und von dem Volke der Heiligen des Höchsten, an welche nun das Weltreich komme, in ununterbrochener Gedankenfolge: »Sein Gericht wird er davontragen. Sein Gebiet werden andere — ungenannte — auf sich übertragen, um Verderben zu verursachen. *Aber das Reich und die Herrschaft und die Macht der Reiche unter dem ganzen Himmel wird gegeben werden dem Volke der Heiligen des Höchsten. Dessen Reich wird ein dauerndes seyn. Alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen.*« — — Mag man von dem jüdischen Nationalstolz, der diese Nation so gerne die Heiligen nannte und nennen hörte, noch so weit entfernt seyn; hier sind unläugbar die von Antiochus Epiphanes verfolgten *Heiligen* (Vs 25. קדישי עליונין) eben das *Volk der Heiligen* (Vs 27. עם קדישי עליונין), welchem nach den Griechen und nach einer so leicht auf die Römer zu deutenden Zwischenzeit, bald! bald das letzte, ewige, göttliche Weltreich zu Theil werden müfste. Diese Deutung mufste um so mehr in Jesu Zeiten für entschieden gelten, da alle Propheten von dieser ihrer Nation als der Besitzerin der Verehrung des wahren Gottes längst so dachten, dafs sie einst an die Spitze aller Erdenvölker von Gott gesetzt werden müsse. Die Propheten giengen aus von dem richtigen Grundsatz: Allgemeine Verbreitung der Verehrung des wahren Gottes ist in der göttlichen Weltordnung ein Hauptzweck! Das *Was* denken sich die Menschen leichter richtig. Alsdann aber fragen sie sich über das *Wie?* Die alten Propheten wufsten sich die Erreichung jenes Hauptzwecks damals durch nichts anderes zu denken, als durch Erhebung der theokratischen Nation zu einer Theokratie über *alle* andere Reiche. So irrt der Mensch gar zu leicht über das *Wie* der Zukunft, weil er es nur aus der ihm erkennbaren Gegenwart nimmt. Der Schlufs der Propheten war: »Alle Völker sollen den wahren Gott

»verehren lernen. Diesen verehren nur Wir richtig, durch Opfer, zu »Jerusalem und durch Befolgung unserer Thorah. Wie können die an»dern Erdenvölker endlich auch hiezu bewogen werden? Anders wohl »nicht, als wenn *Wir* sie zu regieren bekommen. Folglich muſs Gott »uns das letzte Weltreich geben, damit (s. Jes. 2, 3. 4. Mich. 4, 1.) »alle ihr Gesetz vom Zion nehmen, überallher Tempelopfer nach Jeru»salem bringen müssen.« Jes. 66, 19. 20. 60, 6 — 12.

Dies also war *die gemeinschaftliche Veranlassung* für *alle* jüdische Partheien, ihrer Nation vor allen andern zum baldigen Anfang ihrer Herrschaft über alle andere Völker mit all der Zuversicht Glück zu wünschen, welche sie auf die Danielitischen Orakel setzten. Selbst die Unglaubigen, selbst sadducäisch gesinnte, wie leicht pflegen solche doch erwünschte Hoffnungen auf — vortheilhafte Ahnungen zu setzen.

Auch wer diese »Hoffnung glücklicher Zeiten für die Nation« etwa nicht auf Ein Individuum, auf einen Davidischen König oder Messias concentrirte, sah sich doch berechtigt, mehr als Davids und Salomo's goldenes Zeitalter für *die nun einmal zum Volk der Heiligen und Höchsten prädestinirte Nation* zu erwarten. Auch die Hohenpriesterfamilien also, welche zu Jesu Zeit, weil ohne einen Nationalkönig sie selbst an der Spitze des jüdischen Volks standen, gewiſs einen Messias als Individuum nicht wünschten, hatten doch nach Daniel die Erwartung einer baldigen »Königsperiode für die ganze Nation« und schmeichelten sich dann wohl mit dem Plan, daſs sie, so wie das Volk selbst an der Spitze aller Völker stehen würde, natürlich als Haupt dieses allherrschenden Volks die Ersten des Erdbodens werden müſsten; eine Aussicht, welche den Widerwillen dieser hierarchischen Volksobern gegen jeden *individuellen* Messias erklärbar macht, auch wenn er ihnen bei weitem nicht so sehr, als Jesus durch seine hohe Rechtschaffenheit und prophetische Freimüthigkeit ihnen zuwider war, entgegen gewesen wäre.

II. Wer nun aber gegen einen individuellen Messias kein so bestimmtes Interesse hatte, wie Channas, Kaiaphas und ihresgleichen, der fand in den Danielitischen Orakeln, wo nicht vollen Grund, doch eine leichte Veranlassung, zu der Hoffnung eines baldigen Anfangs des letzten und bleibenden Weltreichs für seine Nation, noch die Modification hinzu zu denken: daſs jenes Weltreich der Heiligen »*dem Messias*« untergeordnet seyn werde. In der symbolischen Vision selbst nämlich — 7, 9 ff. — wovon die zuletzt angeführte Stelle die Auslegung war, werden nach dem Entstehen des kleinen, besonders gefährlichen Horns »Throne aufgestellt und der Uralte (der Ewige) nimmt Platz zum Gericht. Weiſs wie der Schnee ist sein Gewand, sein Haupthaar, wie des

reinsten Lammes Wolle; an seinem Throne sind die Stufenflächen *) Feuer und die Stufenwände flammendes Feuer. Ein Feuerstrom geht von ihm aus und verbreitet sich vor ihm. Tausendmal Tausende pflegen ihn zu bedienen und Myriadenmal Myriaden vor ihm zu stehen. So wurde Gericht gehalten. Die Bücher waren geöffnet. Mit vielen schallenden Hörnern wird geblasen. Und der Seher sieht das *vierte* Thier getödtet« u. s. w. — Jedermann erkennt im obigen *die Schilderung des ewigen Richters.*

Nun aber sah der Seher 7, 13. »*in Wolken des Himmels Einen, gleich einem Menschen, kommen. Dieser näherte sich dem Uralten, und Ihm wurde Herrschaft und Werth, und das Reich gegeben über alle Völkerschaften, Nationen und Spracharten; Ihm sollten sie dienen, seine Herrschaft sollte dauernd seyn und nicht auf einen andern übergehen, sein Reich sollte sich nie verderben.*«

Ob der Verfasser der Danielitischen Orakel selbst unter diesem *Einen, welcher gleich einem Menschen* (nicht den vorher bezeichneten Thieren ähnlich, sondern menschlicher —) *mit Himmelsgewölk umgeben kam*, Eine einzelne Person? und zwar die Messianische? gedacht habe, wage ich nicht zu behaupten. In der eigenen Auslegung dieses symbolischen Gesichts Vs 26. 27. wenigstens ist *von dem Volke Gottes* überhaupt, ohne einen Fingerzeig auf einen Einzelnen als bleibenden Beherrscher, die Rede. Im ursprünglichen Sinn des Orakels möchte deswegen der »Eine in den Himmelswolken kommende« *ein Collectivum* seyn und *das Volk der Heiligen selbst als Aggregat* zu bezeichnen haben.

III. Desto weniger aber ist zu zweifeln, daſs zu Jesu Zeit die *Deutung jener Stelle auf den Messias als Regenten des Volks der Heiligen, welchem das letzte Weltreich zukomme,* von manchen angenommen war,

*) Ein orientalischer Thron besteht aus einem Halbcirkel von Erhöhungen über einander. Auf der höchsten sitzt der Regent, bekanntlich ohne Sessel, auf Polstern. Die ihn rings umkreisenden Oberflächen der übrigen Erhöhungen sind breit, so daſs die Magnaten, rechts und links vom Regenten hin, auf ihnen sitzen, die höchsten auf der nächsthöchsten Erhöhung und so weiter hinab. Diese Umkreise heiſsen hier שְׁבִיבִין gleichsam circumcirca se vertentes. Die horizontalen Seitenwände aber, auf welchen die zum Sitzen bereiteten Umkreise aufstehen, sind Daniels גַּלְגִּלּוֹת gleichsam *Räder*, im Halbcirkel herumgehend. Man thut wohl, den orientalischen Thron sich richtig vorzustellen, um „das Sitzen zur Rechten und Linken" des Messias, auch „das Sitzen zur Rechten Gottes" als symbolische Figur sich zuerst orientalisch zu denken und dann das Bild nach seiner Urbedeutung, nicht nach einem fälschlich a priorischen Dogmatismus, in den schlichten Sinn („der nächste Diener des Königs und seines Reichs seyn") zu übersetzen.

da wir sie *selbst von Jesus* ausdrücklich angenommen finden; s. Matth. 26, 64. *Eben diese Stelle ist ein entscheidendes Datum, dafs auch Jesus in Erwartungen über die Entwicklung seines persönlichen Schicksals die Danielitischen Orakel gar sehr vor Augen hatte.* Eine andere — Matth. 24, 15. — erweist gleichfalls deutlich, dafs Er nicht nur in Rücksicht auf seine Person, sondern auch bei seinen übrigen Aussichten in die Zukunft auf Danielitische Aussprüche hinsah und hinwies. (Vergl. dort die *vollständige Erklärung von Dan.* 9, 24 *ff.*)

Es scheint nach diesen Anzeigen und nach sorgfältiger Vergleichung aller andern Stellen, die uns *Jesu Erwartungen von der bevorstehenden messianischen Theokratie* zu erkennen geben, möglich, über die ganze Gedankenreihe Jesu, welche diesen grofsen Gegenstand seines Lebens betrifft, ungeachtet sie immer nur fragmentarisch in den Evangelien angedeutet ist, einige, nicht allzu kühne, Mutmafsungen zu machen, nach denen jene Bruchstücke alle unter sich in ein Ganzes zusammen treten und sichtbar machen: *in welchem Zusammenhang Jesus die Entwicklung des Danielitischen Gottesreichs und das, was Er selbst, als Messias, dabei zu erwarten habe, gedacht habe.*

1. Da Kaiaphas Jesus bei Gott beschworen hatte, selbst zu erklären, ob Er der Messias, des wahren Gottes Sohn (Stellvertreter desselben in der Theokratie) zu seyn behaupte — Matth. 26, 63. — antwortet Jesus: Es ist, wie Du sagst. Und überdies (mit offenbarer Rücksicht auf das Danielitische Orakel) sage ich euch: Nach diesem Jetzt werdet ihr mich, »diesen Menschensohn« dem Allmächtigen zur Rechten sitzend und »in den Wolken des Himmels kommend« sehen. — Gerade so sagt *Dan.* 7, 13: »Siehe, in den Wolken des Himmels kam einer *gleich einem* *) *Menschensohne*« — dem der Ewige alsdann das ewige Reich über alle Völker übergab. Unstreitig schlossen sich demnach *Jesu Vorstellungen über sich selbst, als den Messias*, an das an, was Er in den Danielitischen Orakeln auf diesen Gegenstand bezog. Er unterscheidet das *Jetzt* (αρτι) der heftigsten Verfolgungen, als den Zeitraum, welcher seiner Einsetzung in die Regentschaft des Gottesreichs vorhergehe und worauf diese unausbleiblich folge **).

---

*) Nicht: gleich *dem* Menschensohne, wie diejenigen voraussetzen, welche in dem ὁ υἱος ανθρωπου, wenn Jesus den Ausdruck von sich gebraucht, eine besondere Emphase annehmen.

**) Im hebräischen Text steht עִם vor עֲנָנֵי שְׁמַיָּא. Aber die *Alex.* Version übersetzt, wie wenn sie עַל gelesen hätte: ιδου ἐπὶ των νεφελων του ουρανου ὡς υἱος

2. Selbst die Tödtung des Messias konnte aus Daniel erwartet werden. — War eine Danielitische Stelle, wie so eben gezeigt ist, in diesem entscheidenden Moment vor dem Synedrium das Fundament von Jesu hoffnungsvollen Aussichten in eine siegende Zukunft, so darf man wohl fragen: ob nicht auch seine Entschiedenheit in Beziehung auf seine frühern unglücklichen Schicksale durch Rücksichten auf Daniels Orakel veranlafst? oder vermehrt? worden sey. Kann man nämlich gleich mit grofser Wahrscheinlichkeit annehmen, dafs Ihm von den Mordentschlüssen seiner mächtigen Feinde durch Freunde, die Er unter den Vornehmen hatte (Joh. 12, 42. 7, 50.), das meiste ihrer nach und nach immer specieller gefafsten Anschläge und Beschlüsse bekannt werden mufste, und sind gleich, wenn Er von seinem zuerst unglücklichen Schicksal durch Futura spricht, diese vermöge der hebraizirenden Sprachart *nicht völlig bestimmte* Beschreibungsformeln einer entschiedenen Zukunft, so ist es doch auffallend, dafs Er überall, besonders auch in den letzten Reden bei Johannes, als gewifs annimmt, die Verfolgungswut werde *nicht ohne seinen Tod* endigen und erst nach diesem die Glorie für Ihn und seine Sache beginnen. Alle Prophetenschriften nun von Mose an, wie Er sich gerne (nach Luk. 24, 27.) auf sie nach der Reihe berief, gaben zwar der Beispiele von verfolgten und getödteten Männern Gottes genug, und in altprophetischen Redensarten pflegte Jesus allerdings von *diesem* Gang seiner Schicksale zu sprechen; s. Luk. 18, 31. Aber eine *nähere Veranlassung*, anzunehmen, *dafs Er als Messias gerade bis zum wirklichen Tod verfolgt werden würde*, konnte Er doch, so viel wir einsehen, nur aus Daniel erhalten, wo 9, 26. (in einer Stelle, deren übrige Erklärung, wie Jesus sie bei sich gedacht habe, wir zu wissen umsonst wünschen) die merkwürdigen Worte, dafs *ein Messias ausgetilgt* (= getödtet) werden werde, sich finden (יִכָּרֵת מָשִׁיחַ וְאֵין לוֹ). In der griechisch-*alex* Übersetzung steht zwar unbestimmter *αποσταθησεται χρίσμα* (מִשְׁחָה) *καὶ ουκ εσται*. Dieses *χρισμα* konnte man auf den Hohenpriester und die Priester deuten, welche nach 3 Mos. 8, 10. auch *Gesalbte* waren. Allein Jesus las ohne Zweifel den Text selbst, wenn Er gleich mit der griechischen Übersetzung bekannt war, wie seine Apostel *)

ανθρωπου ηρχετο, gerade so, wie Matthäus: *οψεσθε τον υίον του ανθρωπου . . . ερχομενον ἐπὶ των νεφελων του ουρανου.* Auch eine Spur, *nach welcher Version* Daniel in der frühesten Zeit unter den Christen gelesen wurde. (Die nachher recipirte Übersetzung Theodotions hat *μετά* = עִם.) — Späterhin entstund für den Messias der Beiname עֲנָנִי.

*) S. Meine Verosimilia de Judaeis Palaestinensibus, Jesu etiam atque Apostolis non chaldaea sola, sed graeca quoque lingua aramaizante locutis.

sie als ein Erklärungsmittel des Textes bisweilen gebrauchten. Auch nennt die alex. Version selbst sogleich den *χριστὸς* in dem nämlichen Zusammenhang: *και βασιλεια εθνων φθερει την πολιν και το άγιον μετὰ τοῦ χριστοῦ.*

3. Selbst die Bestimmung des Umstands, daſs *Heiden* (Römer) Ihn tödten lassen würden (s. Matth. 20, 19. Mark. 10, 33. Luk. 18, 32.), konnte aus Daniel entweder geschöpft oder wenigstens für Ihn bestätigt seyn. Las Jesus im hebräischen: עִם נָגִיד הַבָּא = *μετα του αρχοντος του ερχομενου*, so konnte das *ὁ ερχομενος* als die gewöhnliche Umschreibung von *ὁ χριστος* gedeutet, עִם oder *μετα* aber nicht gerade synchronistisch, sondern so verstanden werden, daſs, *so wie* (zuvor) der Messias, auch (späterhin) die jüdische Stadt und der Tempel von den Heiden Verderben leiden werde. (Der ursprüngliche Sinn der ganzen Stelle Dan. 9, 24 — 27. selbst ist so schwer aufzufinden, daſs — sollte er auch in der That ein anderer gewesen seyn und auf einen andern der gewöhnlichen Messiase, d. h. entweder der jüdischen Könige oder der Hohenpriester, sich bezogen haben — doch in dem späteren Zeitalter, wo der höchste Messias so sehr erwartet wurde, man wahrscheinlich Ihn auch hier zu finden nicht zweifelte, und um so weniger das יִכָּרֵת *er wird getödtet werden*, mit dem Begriff des höchsten Messias für schlechthin unvereinbar ansah.)

4. Es wird um so wahrscheinlicher, daſs Jesus, dessen Geist sich so gerne (s. Matth. 4, 4. 7. 10. u. s.) an Mose und die Propheten anschloſs, Winke über das Schicksal des Messias aus dieser Danielitischen Stelle genommen habe, weil Er, bei andern Winken über die Zukunft, offenbar auf diese Stelle Rücksicht nimmt. Dan. 9, 27. sagt die alex. Version: *και επι* (*wider*) *το ἱερον, βδελυγμα της ερημωσεως εσται* (*και*) *ἑως συντελειας.* Der hebräische Text hat gegenwärtig וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם וְעַד־כָּלָה Jesus scheint diese Stelle nach der alex. Version gedeutet zu haben, wenn Er *in gleichen griechischen Ausdrücken* Matth. 24, 15. sagt: *και τοτε ἥξει τὸ τελος· ὁταν ουν ιδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, το ῥηθεν δια Δανιηλ του προφητου* (als) *ἑστως ἐν* *)

*) *ἑστως εν* . . ist nicht zu übersetzen *stehend an* . ., sondern *aufstehend gegen*. Der Sinn bezieht sich auf die Zeit, wenn man sehe die feindlichen greulich verwüstenden Heere *anrückend gegen das heilige Land* und besonders *gegen* den heiligen Tempel. Alsdann solle man *in Judäa* fliehen, so schnell man könne. — Ein Rath zum Fliehen für jeden, der *in Judäa* sey, kann nicht von einer Zeit verstanden werden, wo die Verwüstung schon *im* Tempel, wo Jerusalem schon erobert war. So spät war in dem von den Belagerern besetzten Judäa nicht mehr zu fliehen. Man muſs demnach das עַל und *επι* bei Daniel und das *εν* bei Matthäus allgemeiner durch *wider* übersetzen.

τόπῳ ἁγίῳ· ὁ αναγινωσκων νοειτω . . . Zwar ist bei Daniel auch anderswo von το βδελυγμα της ερημωσεως, שִׁקּוּץ שֹׁמֵם die Rede (s. 12, 11. vergl. 8, 13. ἡ ἁμαρτια ερημωσεως). Allein diese Stellen gehen nach dem Zusammenhang allzu deutlich auf Antiochus Epiphanes. Sie konnte Jesus, als vertraut mit dem A. T., nicht erst auf die *Zukunft nach seinem Tode* beziehen. Jesus gebraucht nur *dieselben* Ausdrücke, mit denen das Danielitische Orakel die *Verwüstungsgräuel* unter dem Epiphanes beschrieben hatte, jetzt *nach der Analogie*, um zu beschreiben, wie einst abermals ein βδελυγμα ερημωσεως eintreten werde, um das jüdische Priesterwesen (nicht aber die Stadt selbst) zu zerstören, dessen Fortdauer mit seiner geistigen Gottesverehrung nicht in die Länge vereinbar war.

5. Diese Ansichten machen es uns klar, wie Jesus — welchen wir der Danielitischen Orakel in der Periode, wo Er sich am Ende seiner Laufbahn befindet, mehrmals auf jene Art eingedenk finden — in seinem Gedächtnifs zunächst diejenigen Danielitischen Stellen gegenwärtig hat, welche nach ihrem Zusammenhang unstreitig auf das griechische Weltreich als das vierte und letzte, besonders auf Antiochus Epiphanes und alsdann auf das ewige Weltreich der Heiligen, gedeutet werden müssen. Daher konnte Er — weit richtiger als viele christliche Ausleger — aus ihnen selbst die nahe Glorie der messianischen Theokratie abnehmen, und doch zwischen seinem Tode und dem Anfang dieser Theokratie noch grofse Gewaltthätigkeiten der Römer gegen seine Nation erwarten. Die Stellen, welche bei Daniel von gewaltthätigen Verderbern zwischen dem Ende des vierten oder griechischen Weltreichs und dem Anfang des heiligen Weltreichs verstanden werden müssen (7, 12. 26.), habe ich oben schon S. 64. beleuchtet. Ihre Auslegung von den Römern und ihren Gewaltthaten gegen die jüdische Nation mufste damals die natürlichste und einzige scheinen. In Verbindung mit diesen Stellen aber war es leicht, auch K. 9, 24 ff. von den Römern zu deuten, folglich *die Tödtung des Messias durch sie*, und alsdann *ein kriegerisches Ueberströmen von Judäa nach dem Tode des Messias* aus 9, 25. und 26. zu erwarten. Der Zeitraum, auf welchen Daniels Kap. 9. hinweist, *kann* über die Zeit des griechischen Reiches hinaus gesetzt werden, wenn gleich das vierte Weltreich von dem makedonisch-griechischen verstanden wird. Und *so weit hinaus* hat Jesus nach Matth. 24, 15. den Schlufs des neunten Danielitischen Kapitels wirklich gedeutet. Ihm war derselbe gleichsam eine Auslegung von den Stellen Dan. 7, 12. 26. als Beschreibungen der Römer und der Heidenvölker seines Zeitalters. Über das römische βδελυγμα ερημωσεως hinaus (ein anderes, als das des Antiochus Epiphanes) war alsdann unstreitig nach der

Folge bei Daniel 7, 12. 13. und 7, 26. 27. *das volle Herrschen der messianischen Theokratie auf Erden* zu setzen, wie dieses wirklich Matth. 24, 29. 30 ff. so gesetzt wird.

Diese detaillirte Nachforschungen über die Quellen gewisser bestimmter messianischer Erwartungen Jesu gebe ich als Denen bestimmt, welche die erste Geschichte des Christentums aus den Umständen der Zeit sich möglichst genau zu erklären wünschten.

Das allgemein verständliche Resultat ist dieses: *daſs die Aussichten Jesu und der Seinigen in die Zukunft sich an die Danielitischen Orakel anschlossen* und daſs sie allerdings, ohne dort die erst späterhin entstandene falsche Auslegung des vierten Weltreichs vom Reiche der Römer unrichtig vorauszusetzen, sich an dieselben anschlieſsen konnten. Erklärbar wird eben dadurch, warum Jesus seine Ermordung so entschieden erwartet? ihr folglich auch um so weniger da ausweicht, wo seine Bestimmung, sich der Nation als Messias darzustellen, Ihn zu den Festen der Nation zu kommen aufforderte? warum Er alsdann noch eine Zwischenzeit zum Bekanntwerden seiner Sache in der Welt Matth. 24, 5 — 14. und entscheidende Gewaltthaten der Römer gegen die unverbesserlichen Juden Vs 15 — 28. erwarten konnte u. dergl.

Ein eigentümlicher Unterschied in seinen Erwartungen von Erfüllung der Stellen Dan. 7, 12. 26. u. s. w. muſste dann natürlich dieser seyn, daſs, wenn *die Judenschaft* seiner Zeit sich überhaupthin *für das Volk der Heiligen* hielt, welchem das ewig dauernde, bald beginnende Weltreich bestimmt sey, Jesus nur den durch seine messianische Reformation gebesserten Select (εκκλησια) für Gottes heiliges Volk halten konnte, woraus schon hier deutlich wird, warum die Apostel den Namen ἅγιοι als etwas dem gotteigenen (Tit. 2, 14. Hebr. 11, 25. 1 Petr. 2. 9) Christenvolk, welchem das Gottesreich bestimmt sey (Apok. 1, 6. 5, 10. 20, 6.), eigentümliches und charakteristisches, so gerne und häufig gebrauchen.

Auch zwischen den apostolischen Erwartungen, *wie* ihre εκκλησια die Welt richten (= regieren) werde, und der historisch erfolgten Weltregierung durch das Christentum, wie die weiter schreitende Zeit sie herbeiführte, ist ein groſser Unterschied; eben so wie die Propheten das *Was* der Religionsverbreitung richtig ahneten, aber das *Wie* sich noch allzu sehr auf den jüdischen Tempeldienst beschränkt ausgemalt hatten. Herders Adrastea VIII. St. S. 220: »Können Aussichten in die Zukunft, die in Seelen der Menschen entwickelt werden, anders als zeitmäſsig und local, durch Umstände veranlaſst, im Gesichtskreise

dessen, der sie hat und vorträgt, geschildert seyn? Der grofse Geist der Zeit, der Alles umfafst und ordnet, entwickelt sie nachher *höher* und weiter. Er führt *einen Sinn* hervor, *an welchen der Weissager nur wie im Traume dachte.*«

Kommen wir jetzt auf unsern speciellen Text zurück, so wird zunächst durch *diese allgemeine Anmerkung* der Unterschied, in wie fern jetzt eben, *Luk.* 19, 11 *ff.*, Jesus anders, als das Volk, das αναφαίνεσθαι des göttlichen Reichs erwartet habe, so verdeutlicht, wie es dem Ganzen des neuen Testaments und seiner ursprünglich intendirten Harmonie mit dem alten gemäfs ist.

Nach Jesu Parabel *geht der zum Throne geborne* (εὐγενὴς) *noch in eine ferne Gegend.* Dies deutet unstreitig auf sein *Weggehen* (Dan. 7, 13. *) *durch den Tod in den Himmel,* wie bei Joh. 7, 34: »wohin ich gehe, könnet ihr, gewöhnliche Juden! nicht kommen«; vgl. Joh. 13, 33. *Dort soll Ihm ein Reich übertragen werden,* wie der Danielitische Menschensohn deswegen vor den Uralten kommt, als ein Geist in Wolken gehüllt. Als den erprobten Messias stellte Ihn die Gottheit dort an die Spitze der Geisterwelt, sitzend zur Rechten der »Gottheit«. Sie entscheidet aber zugleich, dafs Er nach überstandenen Verfolgungen nun auch auf der Erde verherrlicht und beglückt der theokratische Stellvertreter Gottes seyn solle. Sein Reich auf Erden indefs mufs Ihm erst noch weiter durch bekehrende Überzeugungen bereitet werden. Seine Diener, welche Er zurückläfst, sollen mit all ihren Talenten für diesen Zweck der Ausbreitung seiner Herrschaft (in den Gemüthern) während seiner Abwesenheit thätig seyn. Nach dieser Anwendung ihrer Kräfte

---

*) Der Text Dan. 7, 11 — 14. sagt: Nachdem das vierte Thier (die griechische Monarchie Alexanders) von dem Seher gesehen ist, als verbrannt (Alexander in rogum datus?), so war noch *ein collectiver Überrest desselben Thieres* — dessen machthabende Feldherrn und Statthalter.

12. Und die Übrigen desselben Thieres machten fortgehend ihre Sultanenschaft. Und eine Verlängerung unter den Lebenden war ihnen gegeben (von Gott gestattet) bis auf Frist und Zeit (noch auf unbestimmte Dauer).

13. Sehend war ich in Nachtgesichten. Und siehe! mit Wolken des Himmels wie ein Menschensohn (wie ein Menschgeborner gestaltet) war (Einer) kommend; und bis zu dem Betagten gelangte Er und vor denselben näherten

14. sie Ihn Und Ihm ward gegeben Herrschaft und Werth und Königtum. Und *alle* Nationen, Völker und Zungen sollen Ihm (dem allgemeinen Gotteskönig = dem Universal-Messias) dienen, und seine Herrschaft ist eine Herrschaft der Zeitdauer, welche nicht vorübergehen wird, und sein Königtum ein Königtum, welches *nicht sich verderben wird.*

wird Er sie einst schätzen, wenn Er, um auch hienieden sein Reich anzutreten, (vom Himmel) wiederkommt. Die *von seinem Volke* aber (Luk. 19, 14. 27. πολιται αυτου), welche in ihrer Abgeneigtheit gegen Ihn als göttlichen König (Vs 27. εχθροι) beharren, erwartet ein zerstörendes Niedermetzeln. Die Römer selbst sind, nach der göttlichen Weltregierung, das Instrument der Gottheit, um jene Unverbesserlichen wegzuschaffen, so daſs sie dem wiederkommenden Jesus in dem vollen Antritt des messianischen Gottesreichs auf Erden sich nicht widersetzen können. Matth. 24, 2.

Die parallele Erzählung aus Matth. 25. — wegen welcher, um die merkwürdige Ähnlichkeit und Ungleichheit schnell übersehbar zu machen, hier beide Texte neben einander zu stellen sind — sagt in der Hauptsache das nämliche, nur so, daſs die Umstände, welche den Wegreisenden als einen zeigen, *der auf zweierlei Reiche* (im Himmel und auf Erden) *Anspruch habe*, nicht ausdrücklich eingeflochten sind. Es scheint an Matthäus eine nicht vollständige Aufzeichnung dessen gekommen zu seyn, was Jesus nach der so bestimmten Angabe des Lukas 19, 11. und 28. gerade hier zunächst *nach der Geschichte mit Zaccai zu Berichtigung der voreilenden Volkserwartungen* gesprochen hatte. Schwerlich würde Jesus, wenn Er die Parabel in dem Zusammenhang, wo sie Matthäus ganz *ohne Verbindung* einrückt, abermals ausgesprochen hätte, sie das zweitemal minder passend ausgemalt und abgerundet haben, als zuvor. Das einfachere, unbestimmtere muſs entweder ein früher gesprochenes seyn, oder es ist nur als ein Auszug erklärbar aus einer bestimmteren Rede, die ein Zuhörer sich mehr ins allgemeine gedeutet und unbestimmter aufgefaſst hatte. Daſs Matthäus bei dem Zug von Jericho her nicht gegenwärtig war, wurde schon bei Matth. 20, 30. wahrscheinlich.

Luk. 19, 11. Ἀκούοντων δὲ αὐτῶν ταῦτα, προςθεὶς εἶπε παραβολὴν, διὰ τὸ ἐγγὺς αὐτὸν εἶναι Ἱερουσαλὴμ καὶ δοκεῖν αὐτοὺς, ὅτι παραχρῆμα μέλλει ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀναφαίνεσθαι.

Matth. 25, 14. Ὥςπερ γὰρ ἄνθρωπος ἀποδημῶν, ἐκάλεσε τοὺς ἰδίους δούλους, καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.	12 Εἶπεν οὖν· Ἄνθρωπός τις εὐγενὴς ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν, λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν 13 καὶ ὑποστρέψαι. Καλέσας δὲ δέκα δούλους ἑαυτοῦ, ἔδωκεν αὐτοῖς δέκα μνᾶς, καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· πραγματεύσασθε, ἐν ᾧ ἔρχομαι.

15 Καὶ ᾧ μὲν ἔδωκε πέντε τάλαντα, ᾧ δὲ δύο, ᾧ δὲ ἕν· ἑκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν. Καὶ ἀπεδήμησεν εὐ-
16 θέως. Πορευθεὶς δὲ ὁ τὰ πέντε τάλαντα λαβὼν εἰργάσατο ἐν αὐτοῖς· καὶ ἐποίησεν ἄλλα πέντε τάλαντα.
17 Ὡσαύτως καὶ ὁ τὰ δύο· ἐκέρδησε καὶ αὐτὸς ἄλλα δύο.
18 Ὁ δὲ τὸ ἓν λαβὼν, ἀπελθὼν ὤρυξεν ἐν τῇ γῇ καὶ ἀπέκρυψε τὸ ἀργύριον τοῦ κυρίου αὐτοῦ.

19 Μετὰ δὲ χρόνον πολὺν ἔρχεται ὁ κύριος τῶν δούλων ἐκείνων, καὶ συναίρει μετ' αὐτῶν λόγον.

20 Καὶ προςελθὼν ὁ τὰ πέντε τάλαντα λαβὼν, προςήνεγκεν ἄλλα πέντε τάλαντα, λέγων· κύριε, πέντε τάλαντά μοι παρέδωκας· ἴδε· ἄλλα πέντε τάλαντα ἐκέρ-
21 δησα ἐπ' αὐτοῖς. Ἔφη αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ· εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ! ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστὸς, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω· εἴςελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ
22 κυρίου σου. Προςελθὼν δὲ καὶ ὁ τὰ δύο τάλαντα [λαβὼν], εἶπε· κύριε, δύο τάλαντά μοι παρέδωκας· ἴδε, ἄλλα δύο τάλαντα ἐκέρδησα ἐπ' αὐτοῖς.
23 Ἔφη αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ· εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ! ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστὸς, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω· εἴςελθε εἰς τὴν
24 χαρὰν τοῦ κυρίου σου. Προςελθὼν δὲ καὶ ὁ τὸ ἓν τάλαντον εἰληφὼς, εἶπε· κύριε, ἔγνων σε, ὅτι σκληρὸς εἶ ἄνθρωπος, θερίζων, ὅπου οὐκ ἔσπειρας,

14 Οἱ δὲ πολῖται αὐτοῦ ἐμίσουν αὐτὸν, καὶ ἀπέστειλαν πρεσβείαν ὀπίσω αὐτοῦ, λέγοντες· οὐ θέλομεν τοῦτον βασιλεῦσαι ἐφ' ἡμᾶς.

15 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπανελθεῖν αὐτὸν λαβόντα τὴν βασιλείαν, καὶ εἶπε φωνηθῆναι αὐτῷ τοὺς δούλους τούτους, οἷς ἔδωκε τὸ ἀργύριον· ἵνα γνῷ, τίς τί διε-
16 πραγματεύσατο. Παρεγένετο δὲ ὁ πρῶτος, λέγων· κύριε, ἡ μνᾶ σου προσειργάσατο δέκα μνᾶς.

17 Καὶ εἶπεν αὐτῷ· εὖ, ἀγαθὲ δοῦλε! Ὅτι ἐν ἐλαχίστῳ πιστὸς ἐγένου, ἴσθι ἐξουσίαν ἔχων ἐπάνω δέκα πόλεων.

18 Καὶ ἦλθεν ὁ δεύτερος, λέγων· κύριε, ἡ μνᾶ σου ἐποίησε πέν-
19 τε μνᾶς. Εἶπε δὲ καὶ τούτῳ· καὶ σὺ γίνου ἐπάνω πέντε πόλεων.

20 Καὶ ἕτερος ἦλθε, λέγων· κύριε, ἰδοὺ ἡ μνᾶ σου, ἣν εἶχον ἀποκειμένην ἐν σουδαρίῳ.
21 Ἐφοβούμην γάρ σε, ὅτι ἄνθρωπος αὐστηρὸς εἶ· αἴρεις,

καὶ συνάγων, ὅθεν οὐ διεσκόρ-
25 πισας. Καὶ φοβηθεὶς, ἀπελθὼν ἔκρυψα τὸ τάλαντόν σου ἐν τῇ
26 γῇ. Ἴδε, ἔχεις τὸ σόν. Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ κύριος αὐτοῦ, εἶπεν αὐτῷ· πονηρὲ δοῦλε καὶ ὀκνηρέ! Ἤδεις, ὅτι θερίζω, ὅπου οὐκ ἔσπειρα, καὶ συνάγω,
27 ὅθεν οὐ διεσκόρπισα· Ἔδει οὖν σε βαλεῖν τὸ ἀργύριόν μου τοῖς τραπεζίταις· καὶ ἐλθὼν ἐγὼ ἐκομισάμην ἂν τὸ ἐμὸν σὺν τόκῳ.
28 Ἄρατε οὖν ἀπ' αὐτοῦ τὸ τάλαντον, καὶ δότε τῷ ἔχοντι τὰ δέκα τάλαντα.

29 Τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται, καὶ περισσευθήσεται· τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει, ἀρ-
30 θήσεται ἀπ' αὐτοῦ. Καὶ τὸν ἀχρεῖον δοῦλον ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον. Ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

ὃ οὐκ ἔθηκας, καὶ θερίζεις, ὃ οὐκ ἔσπειρας.

22 Λέγει δὲ αὐτῷ· ἐκ τοῦ στόματός σου κρινῶ σε, πονηρὲ δοῦλε! Ἤδεις, ὅτι ἐγὼ ἄνθρωπος αὐστηρός εἰμι, αἴρων, ὃ οὐκ ἔθηκα, καὶ θερίζων, ὃ οὐκ
23 ἔσπειρα. Καὶ διατί οὐκ ἔδωκας τὸ ἀργύριόν μου ἐπὶ [τὴν] τράπεζαν; καὶ ἐγὼ ἐλθὼν σὺν
24 τόκῳ ἂν ἔπραξα αὐτό. Καὶ τοῖς παρεστῶσιν εἶπεν· ἄρατε ἀπ' αὐτοῦ τὴν μνᾶν καὶ δότε
25 τῷ τὰς δέκα μνᾶς ἔχοντι. (Καὶ εἶπον αὐτῷ· κύριε, ἔχει δέκα
26 μνᾶς.) Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται· ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος, καὶ ὃ ἔχει, ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ . .

27 Πλὴν τοὺς ἐχθρούς μου ἐκείνους, τοὺς μὴ θελήσαντάς με, βασιλεῦσαι ἐπ' αὐτοὺς, ἀγάγετε ὧδε καὶ κατασφάξατε ἔμπροσθέν μου.
28 Καὶ εἰπὼν ταῦτα, ἐπορεύετο ἔμπροσθεν, ἀναβαίνων εἰς Ἱεροσόλυμα.

Luk. 19, 11. *ἀκουόντων αὐτῶν*, das begleitende Volk; s. Vs 6. *ἰδόντες ἅπαντες διεγόγγυζον. ταῦτα.* Die Worte *ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλὸς* machen Sensation. Das Volk bezieht sie auch *auf sich* und sieht darin eine Zusage von schneller Umänderung aller seiner Noth. *προςθεὶς εἶπε παραβολὴν*, auch 20, 11. 12. Apg. 12, 3. *Er fügte hinzu eine Gleichnifsrede.* So Alex. für וַיֹּסֶף וַיֹּאמֶר Hiob 29, 1. *ἐγγὺς εἶναι nahe seyn.* Nach dem Nachtquartier bei Zaccai, welches schon zwischen Jericho und Jerusalem gelegen haben mufs, kam Jesus am nächstfolgenden Tage leicht bis Jerusalem, wohin man *von Jericho aus* nur 160 Sta-

dien = 20 römische Meilen = 6½ Stunden Wegs hatte. παραχρῆμα *ohne weiteres, schnell.* ἀναφαίνεσθαι *erscheinen, ein äußerliches Daseyn erhalten.* Targ. Jes. 40, 9. 52, 7. Schir R. 1, 13. Appropinquat tempus, ut regnum coelorum *reveletur* sec. Zachar. 14, 9. ἀνα ist hier nicht *wieder*, sondern *hervor.* ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ *jene Regierung, in welcher die Gottheit Nationalkönig seyn*, folglich zuvörderst alle heidnische Gewalt von der Nation abtreiben *würde.*

Vs 12. εὐγενὴς *von vornehmer Herkunft, ein zum Regieren wohlgeborner, = ein Prinz.* (LXX für גָּדוֹל Hiob 1, 3.) Auch nach Joh. 18, 37. dachte sich Jesus so = εγω εις τουτο γεγεννημαι χώρα μακρὰ *entfernte Gegend*, hier Symbol der Welt, in welche man nach dem Tode eintritt. λαμβάνειν βασιλείαν *ein Reich übernehmen, antreten.* So sollte nach Daniels Wort 7, 13. 14. der Menschensohn (ὁ ευγενης, εις τουτο γεγεννημενος) erst das allgemeine Weltreich *vom Ewigen Ihm übertragen* empfangen. Arch. 9, 3. Αρχελαος την εθναρχιαν παραλαβων (vom römischen Imperator *als übertragen empfangen*) εις Ιουδαιαν αφικνειται. Cic. Epist. 9, 15. καὶ *und aber doch.*

Vs 13. δέκα δοῦλοι ἑαυτοῦ *zehn seiner Beamten*, welche nach morgenländischer Art man sich als *Cascheffs*, die indeſs in einzelnen Theilen seines bisherigen kleineren Gebiets angestellt gewesen, zu denken hat. Er läſst sie nun als solche zur Administration zurück, zugleich mit einem *Vorschuſs* (jedem κατα την δυναμιν αυτου als *Zulage* zu dem, was er aus Eigenem vermochte, so daſs er dadurch auch Bürgschaft leisten konnte) aus seinem Schatz zu nützlichen Unternehmungen für Vermehrung seiner Finanzen.

δέκα μναῖ עֲשָׂרָה מָנִים. J. D. Michaelis in d. Anm. meint übersetzen zu müssen: *er gab ihnen zehn gleiche Summen* = מָנוֹת. »*Mina* oder *Mna* ist viel zu klein, als daſs Jesus davon reden könnte. Wären es *attische*, so betrüge 1 *in Silber* [Vs 15. αργυριον] 22 Florin *) oder

*) Mich. schreibt 22 *Thlr.* Ein bloſses Übersehen. Eine jüdische μνα setzt Eisenschmid p. 197. auf 45 Florin oder 30 Thlr. In der *Gold*berechnung aber hat sich M. noch mehr geirrt, da 1) Eisenschmid die Berechnung der attischen μνα *im Golde* gar nicht angiebt, 2) M. offenbar Ducaten und Ducatons verwechselt; s. Eisenschmid p. 205. — Rambach bei Potters Archäol. III. Th. S. 167. setzt 1 *Mna in Silber* = 100 attische Drachmen = 10 Drachmen in Gold (d. h. Goldstücken von dem Gewicht Einer Drachme) = 1000 attische Drachmen = 100 Drachmen in Golde = 213 Thlr. 13 Gr. — Prof. Wurm S. 266. Tab. XIII. in seiner classischen Schrift de Ponderum, Numorum etc. rationibus, setzt die attische Mina = 22 Thlr. 16 Gr. bis 24 Thlr. 3 Gr. sächsisch. Auf die Schluſsfolge, welche Michaelis zieht, hat übrigens diese Differenz des Valors keinen bedeutenden Einfluſs.

15 Thlr., nach Eisenschmid [de ponderibus veterum etc. p. 193.], 1 *in Golde* zwischen 124 und 125 Ducaten. (Plin. H. N. 21. c. ult. *Mna* [Attica] quam nostri *Minam* vocant, pendet drachmas atticas centum.) Wenn *jüdische*, so wäre 1 *in Silber*, nach Eisenschmid, 42 Thlr. 16 Gr., 1 *in Gold* 245 Ducaten. Dies sähe sehr ärmlich aus. Die ganze zurückgelassene Baarschaft des Königs wäre alsdann höchstens 2450 Ducaten und diese noch dazu unter zehn vertheilt ... Hier muſs nun wohl nothwendig ein Fehler vorgegangen seyn, vermutlich vom griechischen Übersetzer der Rede, die Jesus hebräisch (aramäisch?) gehalten hat« u. s. f. Kurz: Michaelis nimmt an, es sey eine Verwechslung von מְנִים *Minen* mit מְנוֹת *Portionen.* »Der König theilte sein zurückgelassenes Geld in zehn gleiche *Portionen* und übergab es seinen Knechten.« Allein auch diese Combination (wie fast alle dergleichen Reductionen des griechischen Textes auf einen aramäischen Urtext, welcher dann bisweilen verfehlt worden seyn solle) ist mehr ingeniös als gegründet. Die Parabel sagt ja nicht, daſs der ευγενης *der zum Thron geborne*, schon, *ehe* er in das fremde Land zog, König war, ein groſses Reich, einen beträchtlichen Schatz hatte. Noch weniger hat man vorauszusetzen, daſs ein nach der Parabel bis dahin auf ein kleineres Gebiet eingeschränkter Prinz, wenn er eine weite Reise macht, seinen *ganzen* Schatz *zurücklasse.* Auch soll nach Vs 17. die Auslage nichts beträchtliches, sondern ein ἐλάχιστον gewesen seyn.

πραγματεύεσθαι Med. *Geschäfte* (*sich*) *machen*, durch allerlei industriöse Einrichtungen zur Vermehrung der Einnahmen. (Das Ausleihen auf Zinse war nach Vs 27. gerade *nicht* Absicht des Gebers.) Suidas: πραγματευτικος ανθρωπος λεγεται ὁ εμπορος και εμπολιμαιος ὁμοιως. Vergl. Plutarch. de non foenerando. Beresch. R. 76, 7. Quodnam est *opificium* vestrum? Sumus πραγματευται. Quorsum abitis? *Ad emendum triticum.* Berachot fol. 34. 2. Sunt qui *in usum discipulorum sapientum* exercent πραγματειαν. Bammidbar R. 23. fol. 247. Quid est Canaan? terra πραγματειας, *in qua floret mercatura.* — Aber auch allgemeiner bedeutet πραγματεύεσθαι *mit Einrichtungen beschäftigt seyn.* Cyropaed. B. 2. von einem Jagdliebhaber: πολλακις ὁλην την νυκτα αϋπνος πραγματεύῃ. — Gew. T. ἕως. ABDKL 1. 131. 157. Ev. 36. and. 3. Mt c. f. 11. Orig. Lucif. ἐν ᾧ. Offenbar das schwerer verständliche = ἐν χρόνῳ, ᾧ ἔρχομαι *in der Zeit, innerhalb welcher ich* zurück *komme.*

Vs 14. πολίτης *Bürger* und *Mitbürger;* wie *Civis.* πολῖται αὐτοῦ *seine Landsleute* Joh. 1, 11. Liban. Ep. 572. μη ουν αχρηστον οιεσθαι οἱ πολῖται Σευήρου Σευῆρον. πρεσβεία *Gesandtschaft.* ὀπίσω αὐτοῦ *ihm nach.* — So hatten die Juden wider Archelaus, Herodes des I. Sohn,

eine feierliche Protestation an Augustus geschickt. Arch. 17, 12. S. 610. Sinn des Bilds: Die Mehrzahl der Nation protestirt gleichsam bei ihrem Jehovah gegen Jesus, als Messias.

Vs 15. ἐπανέρχεσθαι *wieder ankommen.* λαβὼν *übernommen habend* = nachdem er dort übertragen bekommen hatte τὴν βασιλείαν *die wirkliche Regierung,* καὶ εἶπε φωνηθῆναι *so befahl er zu rufen.* Mark. 5, 43. τὸ ἀργύριον vergl. Vs 23. *Silber,* auch *Geld überhaupt.* Doch scheint das Wort *hier* sagen zu wollen, daſs die 10 μναῖ in Silber zu denken seyen. γινώσκειν *einsehen* aus Bericht und Berechnung. διαπραγματεύεσθαι Vs 13. *durch Geschäfte etwas zu Stande bringen.* τίς τί *quis quid, wer und was* jeder.

Vs 16. ὁ πρῶτος *der Erste,* an welchen die Frage kam. ἡ μνᾶ σου מָנְךָ *die von Dir erhaltene Mine.* προςεργάζεσθαι *hinzuarbeiten,* wie man auch im teutschen vom angelegten Geld sagt: *es arbeitet.* Die Frage: wie in so kurzer Zeit mit 1 Procent 10 zu gewinnen seyn konnten, fällt weg, weil der Sinn ist: dieser Cascheff (Districtaufseher) habe mit einer Auslage von 1 Mna Anlagen gemacht, von denen gezeigt werden konnte, daſs sie in einer gewissen Dauer zehnfach das Capital ersetzen müſsten.

Vs 17. Vergl. Luk. 16, 10. εὖ *gut!* ἀγαθὸς h. *brauchbar.* ἐλάχιστον *etwas sehr geringes.* πιστὸς *getreu* = *welchem getraut wird und werden kann, daſs er sein möglichstes thue.* ἴσθι *gehe* von mir weg, als ernannter ἐξουσίαν ἔχων *Machthaber.* Der *nun* gröſser (König) gewordene Gebieter macht ihn zum Verwalter seiner Domänen. ἐπάνω *über* δέκα πόλεις *zehn Städte.*

Vs 18. ποιεῖν *machen,* wie man sagt: *sich Geld-machen* = erwerben. *Sie hat gemacht* = durch sie ist etwas in Gang gebracht, was sicher die Auslage verfünffacht. — Dieser erste und zweite werden als *Beispiele* genannt, statt aller andern fleiſsigen.

Vs 20. ἕτερος *ein Anderer,* zugleich *Andersgesinnter.* BDL 69. Mt 9. Syr. p. c. ast. ὁ ἕτερος. Man sieht, wie die Abschreiber durch ὁ πρωτος, ὁ δευτερος an das ὁ gewöhnt waren. — εἶχον = κατεῖχον *ich behielt.* ἀποκείμενος *weggelegt* als wohl verwahrt. σουδάριον Joh. 11, 44. 20, 7. Apg. 19, 12. סודר *Tuch den Schweiſs abzuwischen,* um den Kopf zu binden u. s. w., ähnlich unsern Taschentüchern. Der Orientale trägt oft in solchen Tüchern statt des Beutels eine Summe besonders kleiner Münze, in den Busen gesteckt, weg. Sinn: »genau so, wie ich es von Dir weggetragen habe.« Vajikra R. 6. fol. 150. Mulier *tres denarios sumsit et in sudario reposuit.* Cetubh. fol. 67. R. Abba *pecunias in sudario ligavit.* Sabbat fol. 147. Cursorum mos est, ire *cum*

sudario in humeris. Glossar. σουδαριον· κεφαλοδεσμιον. Schol. ad Aristoph. Plut. 729. ἡμιτυβιον αντι του σουδάριον, ῥακος ἡμιτριβες λινουν τι, οἱον εκμαγειον. Pollux 7, 71. ,το δε ἡμιτυβιον εστι μεν και τουτο αιγυπτιον, ει η δε κατα το εν τη μεση κωμῳδια καψιδρώτιον (Schweifstrockner) καλουμενον, ὁ νυν σουδαριον ονομαζεται. Sueton. Nero 48. adoperto capite et *ante faciem oblento sudario* equum inscendit. 25. *conservandae vocis causa . .* parceret arteriis et *sudarium ad os applicaret.* 51. *ligato circa collum sudario* prodiit in publicum. Targ. Jonath. Exod. 34, 33. *imposuit super vultum suum sudarium et agitabat sudarium.* Auch Ruth 3, 15. Exod. 21, 16. interficitur *suffocatione sudarii.* Vergl. bei Mark. 11, 16.

Vs 21. σε = κατά σε *dich betreffend.* Sinn: »Wenn ich dein Geld bei einem Geschäft gewagt und vielleicht verloren hätte, müfste ich es wohl gar restituiren.« Targ. Kohel. 5, 9. Dominus πραγματειας non saturatur accipere argentum. αὐστηρὸς *herb, streng.* Diogen. Zenon. 117. αλλον δε ειναι αὐστηρὸν παραπλησιως τῳ αὐστηρῷ οἴνῳ. Aristot. IV. meteor. 4. αυστηρον εστι μεταξυ γλυκεος και πικρου και λιπηρου και αλμυρου, wie bei unreifem Obst. Vergl. desser B. 2. περι ψυχ K. 10. αἴρεις *erhebst = nimmst gerne.* Präsens der Gewohnheit. τιθέναι *anlegen* Geld u.s.w. Aelian. V. H. 3, 46. 4, 1. führt als Gesetz zu Stagira und Byblus an: quod non *posuisti*, ne *tollas.* θερίζειν *als Erndte behandeln.*

Vs 22. 23. ἐκ τοῦ στόματός σου *aus deinem Munde* = nach deiner Aussage. Wie Matth. 12, 37. Hiob 15, 6. πονηρὸς *unbrauchbar.* Gegensatz Vs 17. — καὶ διατί *warum also?* *) διδόναι ἐπὶ τράπεζαν Mark. 11, 15. *hingeben auf den Wechslertisch* (s. bei Matth. 21, 13.), wo durch Austauschen der Münzsorten *Agio*, durch baare Vorschüsse gegen Anweisungen *starke Interessen* gezogen werden. Salmasius de Foenore trapezitico (Lugd. Bat. 1640. 8.) p. 30 sqq. 562. zeigt, dafs schon bei Römern, Griechen, Asiaten u. s. w. die Sitte wer, entweder zu bezahlen *baar* »ex arca« oder »*scriptura mensae*« durch Bankanweisung. Qui per mensarium solvebat, *de mensa solvere* dicebatur. Bei der mensa aber hatte ein solcher entweder ein ihm eigenes Gelddepot, auf Rechnung, oder Credit. Um Credit geben zu können, nahmen die τραπε-

*) Wahrscheinlich entstund aus dieser Aufforderung Jesu jenes von den Kirchenvätern oft angeführte, den Sinn dieses Textes umschreibende: γινεσθε δοκιμοι τραπεζιται (setzet euer Talent mit Wucher um), nach Hieron. Ep. ad Numerium: estote *probabiles numularii;* s. Fabric. Cod. Apocr. N. T. Man fafste, besonders zu homiletischen Anwendungen, den Sinn von Jesu Worten in eine Art von Paradoxon.

ζιται vacirendes Geld auf Interessen an. Dies hiefs ἐνεργὸν *arbeitend*. (Die Misbräuche, welche hierbei getrieben werden können, sind durch die Parabel nicht gebilligt. Überhaupt gehört dieser Nebenumstand zur Parabel, nicht zur Deutung; s. bei Matth. 13, 44. II. Th.) Gew. T. ἐπὶ τὴν τράπεζαν *auf einen gewissen Banktisch*. ADLMS and. Mt V. and. 13. haben τὴν nicht. τόκος *Zins, Gewinn*. Von Juden Zinse nehmen, war dem Juden verboten. Deut. 23, 19. Exod. 22, 21. Ezech. 18, 8. 13. Lev. 25, 35. Michaelis Mos. Recht §. 154. Zu Jesu Zeit waren Römer, Syrogriechen u. s. w. genug im Lande. Doch liegt in der Natur der Sache, was Aristoteles L. IV. Ethicor. c. 1. sagt: οἱ τας ανελευθερους εργασιας εργαζομενοι, και πορνοβοσκοι . . και τοκισταὶ και τα μικρα επι πολλῳ. Παντες γαρ οὑτοι, ὁθεν ου δει, λαμβανουσι και ὁποσον ου δει. — πράσσειν ἀργύριον *Geld einziehen*. 3, 13. Polyb. πραττειν οφειλετας *Schuldner exequiren*. πράκτωρ Luk. 12, 58. ἂν ἔπραξα kann bedeuten *ich hätte* u. s. w. Vielleicht aber, da αν vor επραξα steht, soll ἀνέπραξα als Ein Wort genommen und das ἂν subjunctivi blos dazu gedacht werden: *ich hätte zurück eingezogen* u. s. w. Cd. A. hat αν αυτο ἀνέπραξα. Cic. Verr. 2, 6. 52. 53. pecuniam *facere*.

Vs 24. παρεστῶτες הָעֹמְדִים לְפָנָיו aufwartende *Diener*. αἴρειν ἀπὸ *wegnehmen*. δέκα μνᾶς ἔχων *unter sich habend die 10 Minen gewinnende Einrichtung*. Hätte er sie baar gehabt, so hätte er sie natürlich in den Schatz geben müssen und die zugelegte Mine hätte ihm nichts genützt. Da er sie aber *angelegt* hatte, so entstund, wenn er mehr baar Geld zum Nachschufs bekam, für ihn auch mehr Vortheil in seinem Pacht der Gefälle, Domänen u. s. w. εἶπεν αὐτῷ = *sie wendeten ihm ein*.

Vs 26. Λέγω γὰρ. Fürs erste übergeht Lukas das nöthige αποκριθη δε etc. Alsdann fällt γαρ auf = *denn doch*, wie Mark. 15, 14. τι γαρ κακον εποιησε. δοθήσεται *man kann* ihm mit Grund mehr *anvertrauen*, weil er schon einen Fond, und seinen Erwerbfleifs bewiesen hat. ὁ μὴ ἔχων *der so gut wie nichts habende* = πονηρος *unbrauchbar* Vs 22. καὶ ὃ ἔχει *auch was er* etwa noch *besitzt*. ἀρθήσεται *man pflegt es zurück zu fordern*, um nichts mit ihm zu wagen.

Vs 27. πλὴν *aufser diesem*. ἐχθροὶ = μισειν Vs 14. Für ἐκείνους BKLM 42. and. 3. Mt r. τούτους. Wahrscheinlich als *Auslegung*, dafs die *Jesu gegenwärtigen* jüdischen Zeitgenossen zu verstehen seyen. ἄγειν *schleppen*, *ducere* ad supplicium. κατασφάττειν *niederhauen*. (Orientalische Justiz!!)

Vs 28. εἰπὼν Plusquamperfectum. ἐπορεύετο *setzte die Reise fort*. ἔμπροσθεν Adv. *immer vorwärts*. 19, 4. Zunächst um bei Zaccäus zu übernachten und alsdann weiter.

Matth. 25, 14. ἄνθρωπος unbestimmter als bei Lukas. ἀποδημεῖν *von den Landsleuten*, dem δημος, *weg*, also *außer Landes reisen*. οἱ ἴδιοι δοῦλοι *seine Knechte* = Beamte und Pächter. Ohne Nachdruck im ιδιος, folglich nicht gerade *Sclaven!* τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ *seine Baarschaft*, was er nicht mit sich nehmen wollte.

Vs 15. καὶ *und zwar*. τάλαντον 18, 24. *Talent;* eines attisch in Silber = 60 Minen = 1281 Thlr. 6 Gr., in Gold wenigstens = 12812 Thlr.; *fünf in Silber* = 6406 Thlr. 6 Gr., *zwei in Silber* = 2562 Thlr. 12 Gr.; s. Rambach-Potter III. Th. S. 165 ff. Nach Prof. Wurm ist 1 attisches Talent zwischen 1359 und 1447 Thlrn sächsisch. κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν *nach seinem sonstigen Vermögen?* so, daſs ihm darauf hin mehr anvertraut werden konnte — oder: *nach seiner Geschicklichkeit im Erwerben*. Jamblich. Pythag. 19. πολλας ὁδους παιδειας ανευρε Πυθαγορας και κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν ἑκάστου και δύναμιν παρεδιδου τῆς σοφίας την επιβαλλουσαν μοιραν. Wink Jesu: Jeder arbeite *nur nach seinen Kräften* für mich, aber auch *völlig nach seinen Kräften!* εὐθέως *bald hierauf*, reisete der Herr ab. Dies sagt: Er überlieſs sie nun sofort ihrer eigenen Betriebsamkeit. Diesen entfernteren Sinn bemerkten einige weniger und vermuteten dagegen, es müsse *die Eile* des ersten Betriebsamen angedeutet seyn. Daher ziehen wenige Codd. dieses ευθεως zum folgenden πορευθεις. B. 1. Ver. Germ. 1. Corb. 1. haben ευθεως πορευθεις ohne δε. 118. 124. Ev. 26. Mt m. Syr. hier. Brix. Colb. Corb. 2. Clar. Op. imperf. verbessern es: ευθεως δὲ πορευθεις. Man darf nicht den leichter entdeckbaren Sinn kritisch vorziehen. Ohne δε könnte der Übergang nicht wohl gemacht werden. Gerade dieses δε aber setzen die wenigsten nach ευθεως hinzu.

Vs 16. ἐργάζεσθαι ἐν *damit ein εργον, Gewerbsgeschäft treiben*. Demosth. in Dionysidor. δις και τρις ἐργάζεσθαι τῳ αυτῳ αργυριῳ. — Gew. T. ἐποίησεν *er machte sich* Geld; wie Luk. 19, 18. 23. A**BCDL 1. 33. 69. 124. 157. and. 10, Mt c. e. Verss. ἐκέρδησεν. Ungeachtet dieser bedeutenden Zeugen scheint εκερδησεν doch nur glossatorische Verbesserung aus Vs 17. 20. 22. Denn wäre ἐποίησεν nicht ursprüngliche Leseart, sondern aus Lukas herübergekommen, so würde man auch in den drei folgenden Stellen bei Matthäus Spuren von einem Änderungsversuch antreffen. Aristot. Oecon. 2. Αντιμενης ῥοδιος . . εποιησε χρηματα ὡδε. Cic. Divinat. 1, 49. Thalem Milesium, qui ut ostenderet, etiam philosophum, si ei commodum esset, *pecuniam facere* posse. עשה 1 Mos. 12, 5. 50, 30. — Hier wird übrigens nur Cent Procent gewonnen, bei Lukas 10 durch 1.

Vs 17. ὁ τὰ δύο sc. λαβων, wie Vs 16. κερδεῖν *gewinnen*. καὶ

αὐτὸς auch Er. BC*L 33. 59. 105. Bas. Op. imp. lassen diese *hebräische Polylogie* aus, blos um kürzer zu seyn.

Vs 18. *ἀπελθὼν weggehend* recht heimlich. *ὀρύσσειν ἐν τῇ γῇ graben in der Erde* sc. eine Hölung. *ἀποκρύπτειν wegverstecken.* ABCDL and. 7. ἔκρυψε, wie Vs 25. Dies wäre gräcissirender und wohlklingender. Aber eben deswegen scheint die übermäſsige Wiederholung des ἀπὸ ächt.

Vs 19. *μετὰ χρόνον πολὺν nach langer Zeit.* In der Parabel bei Matthäus ist der Hausvater *Privatmann* — nicht ein Prinz, der eine Regierung zu übernehmen wegeilt. Die »lange Zeit« geht also hier nicht auf den Regierungsanfang der messianischen Theokratie, und ist folglich dem »*bald*« nicht entgegen, welches man sich für diese Wiederkehr Jesu zu denken pflegte. Hier gehört das »nach langer Zeit« blos zur Parabel, um die Multiplication des Gewinns begreiflich zu machen, nicht zur Deutung. *συναίρειν λόγον* 18, 28. *zusammen rechnen,* gleichsam *zusammen auffassen* die Summe; *rationem subducere.*

Vs 20. *προςφέρειν herbringen,* im Geld? oder vielleicht in sichern Berechnungen, als ausstehend? *ἐπ' αὐτοῖς über sie hinaus, ἐπὶ ultra.* BL 71. 101. 124. Copt. Aeth. Arr. Pers. w. Sax. haben ἐπ' αὐτοῖς nicht. Liebe zur Abkürzung. Eben so Vs 22. D. Vulg. It. haben es auch nicht; dagegen aber *ἐπεκέρδησα superlucratus sum.*

Vs 21. Nach ἔφη gew. T. δὲ, gegen BCDEKL and. 24. Mt B. and. 13. Syr. Pers. Arm. Vulg.; s. auch Vs 23. εὖ = ὀρθῶς. Luk. 19, 17. *ἐπὶ ὀλίγα über weniges.* Der Hausherr spricht von fünf Talenten als reicher Mann. עַל *ἐπὶ in Beziehung auf* etwas vorhandenes. *ἐπὶ πολλῶν* sc. *πραγμάτων über vielerlei Geschäfte. καθιστάναι setzen* als Diener. Schemot R. S. II. Deus nunquam res magnas largitur hominibus, nisi eos exploraverit per parvas . . . Davidem exploravit per gregem (cf. 1 Sam. 14, 28.) tum dixit ipsi: fidelis fuisti circa gregem, veni et pasce gregem meum sec. Ps. 78, 71. *εἴςελθε gehe hinein* in die Zimmer, wohin der nichtvertraute Sclave sonst nicht kommen durfte. *χαρὰ* שִׂמְחָה *eine Freudenmahlzeit.* 1 Chron. 13, 40. Esth. 9, 17. 19. (wo die Alex. χαρα für מִשְׁתֶּה setzt) 22. Tob. 9, 12. Belohnende Auszeichnung, daſs der vertraute Sclave daran Antheil nehmen durfte. Doch ist χαρα auch allgemeiner zu nehmen. Vergl. Matth. 21, 51. *Nimm Antheil an dem, was deinem Herrn Freude macht.* Ps. 68, 4. Etwas ähnliches berührt Quinctil. Decl. 311. *Servos cur manumiserit*, manifestum est. Delectatus est officiis, *referre voluit gratiam* obsequio. Alius aegrum curaverat, alius peregrinantem secutus fuerat. *Alius hoc ipsum foenus exercuerat.*

Vs 22. λαβὼν haben *nicht* ABCL 1. 69. 102. 124. and. 4. Mt z* Syr. utr. Vermutlich weil es Vs 17. ausgelassen ist. Dort aber war das Supplement näher.

Vs 24. ἔγνων σε *ich kannte dich* genauer. σκληρὸς קָשֶׁה *hart* (1 Sam. 25, 3. Jes. 19, 4.), *unnachgiebig in Forderungen.* συνάγειν *einsammeln* in das *Vorrathshaus.* ὅθεν (nicht: *das, welches,* auch nicht: *wo,* sondern) *von wo aus, aus welchem hervor,* οὐ διεσκόρπισεν (sc. το σπερμα, פִּזֵּר Ps. 62, 9.) *er nichts zum Aussäen herausgegeben.* Eustath. Ismen. 4. αν ἑτερα τον εν τουτῳ σιτον εξηγε και περι την γην διεσκορπιζεν. [Fischer Prolus. 1. §. 5. denkt unrichtig an die Tenne. συνάγειν (εκειθεν = *in eine solche Tenne*) ὅθεν οὐ διεσκόρπιζεν *von wo aus er nicht geworfelt hatte.* διασκορπίζειν sey = chald. בַּדְּרָא = זָרָה Vergl. Jer. 31, 10, wo dem זרה *worfeln* (dem Reinigen des Zerdroschenen vermittelst des *Auseinanderwerfens* durch einen gewissen Raum hin) gegenüber steht קִבֵּץ = *συναγειν die gereinigte Frucht von der Tenne fassen für die αποθηκη*] Der Sinn ist auf jeden Fall: Vortheil ziehen wollen ohne Mühe und Arbeit. Hesych. Suid. Phavorin. setzen λικμαν = διασκορπιζειν. Das *Aussäen* ist ein *Hin- und her streuen.*

Vs 25. καὶ *und folglich.* φοβηθεὶς *besorgt* wegen Verlust und daſs der Herr doch Ersatz fordern würde. ὁ σὸς *der Deinige.*

Vs 26. 27. ὀκνηρὸς *faul, nachlässig.* — ᾔδεις *du wuſstest* sc. wie du behauptest. Daher nicht Frage. ἔδει σε gleichsam *es hätte dich* dies *gebunden = verbindlich gemacht.* βάλλειν *schnell hingeben.* Wie man sagt: *Ich werfe* mein Geld in die Bank = ich wage es auf mehr oder weniger Gewinn. Das attische Kunstwort war θέσθαι, θεσις, *anlegen.* Salmasius de Foenore trapezitico p. 564. τραπεζίτης *der einen Wechslertisch,* Bank, *hält, Geldwechsler.* κολλυβιστης 21, 12. κομίζεσθαι *sich* (sibi) *nehmen.* τόκος *Ertrag,* von τίκτειν. Zu Athen gieng dieser nach Salmasius p. 557. zu Lysias Zeiten von 16 bis 36 Procent. Alexander Mammaeae *usuras foeneratorum* contraxit ad trientes pensiones, ut pauperibus consuleret. S. dessen Vita von Lamprid.

Vs 29. τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ . . Schwerlich konnte Jesu Sinn seyn: *Jedem* habenden wird mehr gegeben. Vielleicht ist abzutheilen: πᾶν τι, dem, der schon hat *ein gewisses Ganzes* = einen Fonds, worauf man ihm borgen, mehr anvertrauen kann. καὶ περισσευθήσεται *auch wenn er vom Ueberfluſs überschüttet würde.* περισσεύεσθαι passiv *Ueberfluſs bekommen.* Vergl. 2 Kor. 9, 8. 2 Thess. 3, 12. τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος καὶ (sc. τουτο) ὃ ἔχει wörtlich: *auch dasjenige des nicht viel habenden, was er allenfalls noch hat.* Das *schwere* dieser Construction

macht diese Leseart vorzüglicher, als den gew. T. ἀπὸ δὲ τοῦ μη εχοντος etc., da dies aus Lukas genommen seyn kann und in BDL 1. 33. 102. 124. cant. nicht steht.

Vs 30. ἀχρεῖος *untauglich.* Thomas: ὁ χρεῖος ἤγουν ὁ χρήσιμος. Gew. T. ἐκβάλλετε. ABCLS and. 51. Mt BV. and. 14. Chrys. Theophyl. ἐκβάλετε. σκότος hier = τὸ σκοτεινὸν *unbeleuchteter Vorsaal der Sclaven;* im Gegensatz gegen die erleuchteten Zimmer, wo das Gastmahl war. τὸ ἐξώτερον *was weiter hinaus liegt,* h. entfernter von den Wohnzimmern. 8, 12. ἔσται *mag seyn.* ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων *alles mögliche Weinen und Zähnknirschen* = Leid und Unmuth, daſs die thätigeren belohnt waren und er sich dessen selbst verlustig gemacht hatte. 22, 13. — An die *Hölle* ist zunächst nicht zu denken, weil die jüdische, und so auch die urchristliche Dogmatik, auch die bösen Menschengeister nach dem Tode noch nicht unmittelbar in die Hölle, sondern in den schlimmen Theil des Scheol versetzte. Erst nach der Leibesauferstehung lieſs man das Gericht und die Versetzung der Teufelischgesinnten zu dem Teufel in die Hölle erfolgen. So wechselte über die Zukunft, nicht etwa eine übernatürliche Offenbarung, sondern die menschliche Phantasie als die Kraft, Möglichkeiten zu mutmaſsen.

Uebersicht der letzten Tage Jesu vor dem dritten Pascha.

---

1. Schon warteten viele zu Jerusalem auf Jesu Ankunft Joh. 11, 55. Seinen Feinden war es jetzt, da sein Tod bereits im Synedrium beschlossen war Vs 47 — 52, nur um die *Art der Ausführung* zu thun. Vs 53. Die sadducäischen Hohenpriester und die pharisäische Parthei lieſsen, »von Religionswegen«, den Synagogenbefehl ergehen: daſs niemand ihnen Jesu Aufenthalt verhehlen solle! So gewiſs glaubten sie, daſs Er diesmal sich zu *fürchten* Ursache finde. »*Was dünkt Euch,* fragte man sich bereits unter den früher versammelten (welche vor dem Feste — vergl. Apg. 21, 26. — von gewissen Gelübden, nach deren Erfüllung, sich durch die Priester lossprechen lassen muſsten) — *was dünkt Euch davon, daſs Er auf dieses Fest nicht kommt?*« Ein Beweis, daſs Jesus,

wenn nicht Er selbst und eben dadurch seine Sache sehr nachtheiligen Beurtheilungen ausgesetzt seyn sollte, von *diesem* Pascha, auch wenn Er es gewünscht hätte, nicht zurückbleiben durfte. Er kommt deswegen auch wirklich früher, als an dem letzten Laubhüttenfest Joh. 7, 14; Er kommt *sechs Tage vor dem Pascha*, wie Johannes K. 12, 1. ausdrücklich angiebt, *nach Bethanien.*

Wie sind diese *sechs* Tage zu zählen? Was haben uns die Evangelien von ihnen aufbewahrt?

2. Der Todestag Jesu war ein *Vorsabbat* = unser Freitag. Joh. 19, 31. In der Nacht dieses Vorsabbats, welcher mit Sonnenuntergang schon angefangen hatte, aſs Jesus das Paschalamm. Gerade dieser *Vorsabbat* war demnach für diesmal der feierlichste *erste Tag* des siebentägigen *Paschafestes.* Nach Mose's Verordnung Exod. 12, 5. 6. muſsten die zur religiösen Festmahlzeit bestimmten Lämmer am 10. Tag des Nisan ausgewählt, bis auf den 14. aufbewahrt und dann בֵּין־הָעַרְבַּיִם »zwischen den zwei Abenden« geschlachtet werden. Das letzte Tagviertel des Vorbereitungstags gieng von der dritten bis zur sechsten Stunde. Das erste Tagviertel des Festes begann, wo jenes mit Sonnenuntergang aufhörte. Die an einander gränzenden Stunden, wo es Abend zu werden anfieng, waren dann das בֵּין־הָעַרְבַּיִם = das intermedium vesperascendi, ungefähr von 5 bis 7. Geschlachtet und gebraten durfte das Osterlamm werden, wenn auch indeſs das Fest anfieng; wie alle Opferarbeit auch am Sabbat statt fand. Matth. 12, 5.

Der hierauf begonnene Tag war der 15. des Mondmonats, von welchem an (nach Exod. 12, 18.) bis auf den Abend des 21. Tages die *sieben* Tage des Pascha dauerten, die auch Festtage der ungesäuerten Brode, αζυμων, genannt wurden (3 Mos. 23, 6. Luk. 22, 1.), weil eben so lange dergleichen Brod gegessen werden muſste.

Gehörte demnach der 21. Monatstag, vom Abend bis zum Abend, das heiſst: ganz, zu den sieben Tagen des Festes, so muſste, rückwärts, der 15. Tag jedesmal der *erste* dieser Festtage seyn. *Sechs Tage vor dem Pascha,* πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς Βηθανίαν Joh. 12, 1. (Vergl. die ähnliche Construction 2 Kor. 12, 2. προ ετων δεκατεσσαρων; Amos 1, 1. προ δυο ετων του σεισμου.) Von jenen dem Paschafesttag vorangegangenen *sechs* Tagen war, nach allem diesem, der 14. des Nisan, der Tag vor dem Vorsabbat jener Woche (nach unsern Ausdrücken: der *Donnerstag*) der sechste und *letzte.*

[Die Textstellen bedürfen hier einer genauen Erläuterung. Παρασκευη, *Vorbereitungstag* kann der Tag *vor jedem Feste* genannt seyn. Aber die gewöhnlichen Feste hieſsen nicht σαββατα, sondern ἑορται.

Da nun *diese Paraskeue* nach Mark. 15, 42. ein *Vorsabbat* = προσαββατον war, so folgt, dafs der Todestag Jesu *der Tag vor dem Sabbat* = der sechste Wochentag gewesen ist. Dieser Sabbat fieng an mit Sonnenuntergang des Tages, an welchem Jesus gekreuzigt ward. Gehenkte sollten *überhaupt nicht über den Tag des Aufhängens hinaus* aufgehenkt bleiben (5 Mos. 21, 23.), am wenigsten damals, wo *Paraskeue* war vor einem *Sabbat* und zwar vor einem *vorzüglich hochgeachteten Sabbat.* Dies sagt Joh. 19, 31: »Die Juden selbst, damit nicht an dem Kreuzpfahl aufgehenkt blieben die Leiber an dem (nun bald mit dem Abend beginnenden) Sabbat — indem jetzt Rüsttag, der Tag jenes *Sabbats* aber ein *grofser* (= besonders hochgehaltener) war — baten den Pilatus, dafs die Gekreuzigten durch Zerschmettern der Knochen getödtet und dann weggeschafft würden.« Eine besondere Gröfse oder Auszeichnung hatte der damalige Sabbattag, weil er zugleich der Tag des am Freitag begonnenen Paschafestes war, an welchem als Sabbat die Erstlingsgarbe im Tempel dargebracht wurde. 3 Mos. 23, 11. 15. — Auch nach Luk. 23, 54. war es eine Paraskeue *vor dem Sabbat*, als Jesus vom Kreuze genommen wurde. Das *Anbrechen des Sabbattags* war nahe und forderte Eile, damit die Bestattung *noch während des Vorbereitungstages* vollendet wäre (Joh. 19, 41. δια την παρασκευην). Das επιφωσκειν = *illucescere* bei Luk. 23, 24. aber ist nicht das Morgenlicht. Der *Taganbruch* jedes Sabbats, überhaupt jedes jüdischen, bürgerlichen und levitischen Tages, ist der letzte Theil des physikalischen, die drei Stunden von Sonnenuntergang bis zum Mitternachtsviertheil. Dies ists, was auch bei Mark. 13, 35. das ὀψὲ genannt ist, im Verhältnifs zu den drei andern Vierteln, dem μεσονυκτιον, αλεκτοροφωνια und πρωΐ.

Eben dieses ist das ἐπαύριον = *der Morgen* μετα την παρασκευην, wie Matth. 27, 62. die Zeit genannt wird, zu welcher die Synedristen sich Wache zur Gruft von Pilatus ausgebeten haben sollen. Der Ausdruck ist allerdings etwas auffallend. Der Anfang des Sabbattages soll bezeichnet seyn als »der Morgen, welcher ist nach dem Vorbereitungstag«. Aber die Ursache dieser Umschreibung ergiebt sich aus der Natur der Sache. Jeder jüdische Tag hatte ein zweifaches επαυριον. Die Angabe: *Am Morgen* des Sabbats geschah dieses oder jenes! konnte verstanden werden vom *natürlichen* Morgen, der nach Verflufs der Nacht anbrach, aber alsdann schon die Hälfte des priesterlichen oder bürgerlichen Tages als verflossen vor sich hatte, weil dieser mit Sonnenuntergang begann. Weil nun aber Matthäus *diesen bürgerlichen Anfang des Sabbats* bezeichnen wollte, so war nichts passender als der Ausdruck: Der Morgen, welcher ist nach dem Vorbereitungstag. Er meinte den Anfang

des Sabbats, der sich unmittelbar an die Paraskeue anschloſs. Es war natürlich, daſs die Synedristen sich gegen eine mögliche Täuschung mit dem Leib des Gekreuzigten in Bewegung setzten (oder wenigstens dieses gethan zu haben späterhin erzählten), *sobald sie wuſsten, wohin Jesu Leib gebracht worden sey.* Die Bestattung war nächst vor dem Schluſs des Prosabbaton geschehen. Nun war es Zeit, auf den gerade in der Gruft eines Freundes niedergelegten bestimmte Aufmerksamkeit zu richten. Um Mittel dazu den Pilatus sogleich am *Morgen* des Sabbats, d. i. sobald nach dem Prosabbaton der Sabbat begann, zu bitten, waren sie durch den Sabbat selbst nicht gehindert. Denn bis zu Pilatus zu gehen, mit ihm zu reden, auch eine Wache hinzuschicken, war nicht gegen Mose, nicht einmal gegen die rabbinischen Satzungen über Sabbatsruhe. Das Versiegeln des Steins aber, als eine Art von Arbeit, konnte durch einen Nichtjuden auf ihre Anordnung (Matth. 27, 66.) noch in demselben ὀψὲ σαββατων· geschehen seyn, welches mit dem επαυριον μετα την παρασκευην einerlei *) ist.

Dieser *Zusatz* von Erörterungen ist nöthig geworden, weil die erste Abh. in Dr Schneckenburgers Beiträgen zur Einleitung in das N. T. (Stuttg. 1832.) so eben aus der Stelle Matth. 27, 62. τῃ δε επαυριον, ἡτις εστι μετα την παρασκευην, sinnreiche Vermutungen zog, daſs nicht vom *Wochensabbat* in der Paschawoche, sondern von einem besondern *Festtag* in jener Woche, welcher als die παρασκευη auf das (nach 50 Tagen folgende) Pfingstfest gefeiert worden wäre, die Rede sey. Wäre dies, so hätte Jesus nicht am Tage vor dem Wochensabbat gelitten, und es wären wohl gar zwischen seiner Gefangennehmung und der Wiederbelebung mehrere Tage, als der Todestag und der Sabbat anzunehmen. — Dieser neuen Hypothese ist zugleich noch zweierlei entgegen. *a.* Ein ausgezeichneter *Fest-* oder *Feiertag* in der Paschawoche kann nicht σαββατον genannt seyn, weil zwar שַׁבָּתוֹן *eine groſse Ruhe* bedeutet, der Name יום שַׁבָּת aber doch *immer nur den siebenten Wochentag als gewöhnlichen Ruhetag* bezeichnet. *b.* Ist nicht zu zeigen, daſs der *zweite* Tag in der Paschawoche, d. i. der nächste nach dem ersten Festtag, weil man daran eine noch unreife Garbe brachte, als Vorbereitungstag, παρασκευη, auf das Pfingstfest, als das eigentliche

*) Deswegen ist die Zeitangabe ὀψὲ δε σαββατων, wie ich längst angab, von Matth. 28, 1. vielmehr abzusondern und zu der Erzählung Matth. 27, 66. herüber zu ziehen. Denn die hier gemeinte επιφωσκουσα εις μιαν σαββατων ist der *natürliche* Morgen des ersten Wochentags, wo die Frauen nahe vor Sonnenaufgang sich der Gruft näherten. Diese επιφωσκουσα ist unmöglich einerlei mit dem ὀψὲ των σαββατων.

Erndtefest, benannt oder gedacht worden sey. Nicht gerade der zweite Tag des Festes war bestimmt, die Garbe darzubringen, sondern *der Sabbat, der in die Paschawoche fallen mußte.* 3 Mos. 23, 11. 15. (Eine Stelle, welche die meisten biblischen Archäologen unrichtig deuteten; s. Schmidts bibl. Historicus S. 1043.)

Am *physikalischen* Frühmorgen (Matth. 28, 1. τῃ επιφωσκουσῃ εις μιαν σαββατων) oder wie Luk. 24, 1. sagt: τῃ μιᾳ των σαββατων ορθρου βαθεως, kamen die Frauen zur Gruft, die so wenig an eine Auferstehung dachten, daſs sie vielmehr den Leichnam einzubalsamiren eilten. Die Gewürze zu dieser Operation ἡτοιμασαν *hatten sie bereitet*, seit der Sabbat geendigt war, so daſs sie die Nacht hindurch Zeit genug dazu gehabt hatten. Auch dazu war demnach kein anderer Arbeitstag, als Zwischentag, irgend nöthig gewesen.]

3. Der Sabbat der letzten Woche Jesu, oder der Tag *nach* seinem Todestag war, nach Nr. 2. der 16. des Monden. Der nächstvorhergehende Sabbat war demnach auf den 9. gefallen. Und gerade dieser Tag ist zugleich *der sechste vor dem Pascha.*

8. des Nisan (Freitag), immer vom Abend des mit Sonnenuntergang vollendeten Tages bis zum nächsten Abend laufend.

9. *Sabbat.*

10. Der Tag zur Auswahl der Paschalämmer (Sonntag)

11. (Montag)

12 (Dienstag)

13. (Mittwoch)

14. (Donnerstag), welcher Abends mit Sonnenuntergang endete, so daſs sogleich darauf der erste Tag des Paschafestes anfieng.

15. (Freitag), *Vorsabbat,* zugleich erster Paschafesttag. *Jesu Todestag.* Bestattung vor Sonnenuntergang.

16. *Sabbat.* Am Morgen dieses Sabbats wurde die Garbe dargebracht; s. oben und was 3 Mos. 23, 11. 15. sagt.

17. (Sonntag). In der Frühe dieses Tags war schon *die Auferstehung Jesu* geschehen, als die Frauen ορθρου βαθεως = gegen Ende der drei Frühestunden, oder des πρωϊ (Mark. 13, 35.) zu der Gruft kamen.

18. (Montag)

19. (Dienstag)

20. (Mittwoch)

21. (Donnerstag). Abends mit Sonnenuntergang schloſs sich die Paschafestwoche.

4. An einem *Sabbat* konnte Jesus unmöglich so nach Jerusalem eingezogen seyn, wie Matth. 21, 1—9. Mark. 11, 1—10. Luk. 19, 29—44.

davon erzählen. Durften die mit Jesus von Jericho oder von dem Hause des Zaccäus her mitreisenden Festbesucher *am Sabbat* einen Weg machen, welcher weit mehr betrug, als am Sabbat in einer Strecke fortzugehen erlaubt war? Selbst Bethanien wäre für solche, welche an pharisäischen Satzungen festhielten, zu entfernt gewesen. Bethanien war nach Joh. 11, 18. ungefähr funfzehn Stadien von Jerusalem. Schon bis man *gegen* Bethanien zu (so *mufs* eben deswegen Luk. 24, 50. εἰς Βηθανιαν übersetzt werden) auf den Ölberg hinauf kam, hatte man einen *Sabbatweg* von Jerusalem aus gemacht. Apg. 1, 12. Diese letztere Distanz bis auf den Ölberg betrug nämlich 5 *bis* 6 *Stadien*. Relands Palaest. S. 338. 341. Und so weit nur gieng *ein Sabbatweg* = 2000 jüd. Ellen (die Elle = 2½ röm. Fufs) oder = 6 Stadien. Reland S. 397.

So gewifs nun der Einzug Jesu und der mit Ihm reisenden Festbesucher nicht am Sabbat geschehen seyn kann, eben so wenig kann man denselben um einen Tag später (auf den Montag) setzen. Der 10. des Nisan wäre nicht der sechste, sondern der *fünfte* Tag vor dem Pascha.

5. Sieht man, von diesen Schwierigkeiten gedrängt, den Text genauer an, so sagt dieser nicht, dafs Jesus am sechsten vor dem Pascha *nach Jerusalem*, sondern dafs Er um diese Zeit *nach Bethanien* und zwar zu einer Mahlzeit gekommen sey. Dies geschah aber erst von Jerusalem aus. Jesus war, nach Vergleichung *aller* Umstände, damals schon zu Jerusalem mit dem Volk, welches Ihn *am Tage vor dem Pascha* von Jericho her bis dahin begleitet hatte, *eingezogen*.

6. Der Zusammenhang dieser Geschichten entwickelt sich uns daher auf folgende Art. Bei Zaccäus hatte Jesus, diesseits von Jericho, das Nachtquartier genommen (s. 100. Abschn.). Am folgenden Tage *den* 8. *Nisan* (welcher vom Abend bis zum Abend gerechnet = ein Freitag oder προσαββατον war) hatte Er nur noch 5 — 6 Stunden bis Jerusalem. Er macht diese wohl mit den bei Ihm zusammengekommenen Festkaravanen rasch bis gegen Nachmittag; blos als Reise, ohne besondere Vorbereitung und ohne Beabsichtigung eines feierlichen Einzugs. Matth. 21, 1. Doch, da Er sich Jerusalem nähert und *gegen* (εις) die letzten Dörfer vor der Hauptstadt, gegen Bethphage und Bethanien, an dem Ölberg von der Ostseite her, ankommt (Mark. 11, 1. Luk. 19, 29.), will Er nicht unter der Menge der Mitreisenden, welche man sich bei weitem nicht alle zu Fufs denken mufs, vermischt und gleichsam versteckt nach Jerusalem hineinziehen. Die feindlichen Magnaten wollten, dafs jedermann ihnen seinen Aufenthalt anzeigen sollte. Joh. 11, 53. Gerade jetzt darf also Jesus auch den Schein nicht dulden, als ob Er mit Furcht und *wie verborgen* unter der Menge, sich nach Jerusalem blos hineinschlei-

chen wollte. Deswegen und um überhaupt von den immer zahlreicher gewordenen Begleitern leichter gesehen zu werden, schickt Er ein Paar der Seinigen in ein vor ihnen liegendes Dorf, und erhält aus demselben einen jungen Esel zum Reiten. Müdigkeit war schwerlich die Ursache, dieses Thier sich kommen zu lassen; der Rest des Wegs war kurz und meist abhängig. Aber eben so wenig konnte es Jesu Absicht seyn, durch das Besteigen eines Esels etwas feierliches zu veranstalten. Ein junger Esel war, wenn gleich nichts verächtliches, doch blos dazu gut, daſs der Reitende unter einer Volksmenge eher, als der Fuſsgänger, gesehen werden *konnte*, nicht aber daſs er da, wo gewiſs mehrere auf Eseln und Kameelen reitend mitzogen, wie ein absichtlich Ausgezeichneter in die Augen fallen *muſste*. Durch das Auflegen von ein Paar Kleidungsstücken — abermals nichts, was ungewöhnlich oder feierlich aussehen konnte! — machen Ihm die Jünger das Reiten bequemer. Er setzt sich auf das Thier. Sie gehen, rings um Ihn her, zu Fuſse mit.

Jetzt aber erfolgt, unvorbereitet, eine desto auffallendere Huldigung. Auch die entfernteren Mitreisenden können jetzt eher sehen, wo Jesus im Zuge hinreitet. Da man Ihn allgemeiner sieht, wird um so mehr die Rede von Ihm: »Jener dort, Jener soll unser Messias seyn«? sagten sich die Fremden. »Er ist's, Er ist's«! riefen die mit Jesus bekannteren, z. B. der kurz zuvor durch den »Davidssohn« geheilte Bartimäus (welcher ηκολουθει αυτῳ εν τῃ ὁδῳ Mark. 10, 52.) und dergl. mehrere. Der Zug von zusammengestoſsenen Festkaravanen war ohnehin voll frohen Muths und Jubelns; je näher man der Tempelstadt kam, desto lauter! So — *ganz ohne Jesu Absicht* — fiengen einige Dankbare an, einen Zug, dem Er blos den Schein der Verheimlichung hatte benehmen wollen, in *eine Einführung des Volkskönigs* umzuändern. Man wirft Kleider, Zweige, Blumen auf die Straſse. Bei dergleichen frohen Veranlassungen macht sich, besonders beim Volke, das meiste unvorgesehen. Einer thut es dem Andern nach. Bald haben die *Meisten* vom Volke (ὁ πλεῖστος οχλος Matth. 21, 8.), so wie ein Beispiel das andere giebt, an dem frohen, unerwarteten *Messiaseinzug* Antheil genommen. Man sang ohnehin bei den Festkaravanen gerne. Unter andern Psalmen und Volksgesängen, welche bei solchen Hinaufreisen in die Hauptstadt (ἀναβάσεις, מַעֲלוֹת) gesungen wurden, erschallt jetzt auch ein improvisirtes:

Hilf ihm, dem Davidssohn!
Beglückt sey Er, der nicht ausblieb —
In Gottes Namen!
Hilf doch in Himmelshöhen! u. dergl. m.

Was sich als Volksacclamation so von selbst oder wie durch eine göttliche Begeisterung gefügt hatte, wollte nun Jesus, auch da einige Pharisäischgesinnte Ihn daran erinnern (Luk. 19, 39. 40.), nicht hindern. »Es ist wahr, was sie rufen. Laut soll und muſs (Matth. 10, 34.) es werden. Wenn nicht endlich die Menschen davon zu reden anfiengen, so müſsten's die Steine.« — Unbeabsichtigt war aus der Reise ein Volkstriumphzug geworden. Eine *Absicht Jesu* hat man nicht zu entschuldigen, weil keine *vorhergieng;* aber einen wahren Ausbruch des Gefühls. Und dieses zurück zu halten, wäre gegen Jesu Zweck und Zeitbeobachtung gewesen. *Es muſste sich jetzt entscheiden, ob ein groſser Theil der Nation sich für Ihn, als Messias, erklären, Tempeländerungen* (Joh. 2, 20.) *begehren wolle. Daher handelt Jesus jetzt vorschreitender, volksgefälliger, gegen die Gegner aber unschonender, als sonst.* Er will es der Nation nahe legen und immer noch möglich *) machen, sich, wenn sie überzeugt wäre, Ihn als Messias zu proclamiren und *auch politisch,* zum Wohl der Theokratie, thätig zu machen.

7. Nun freilich machte *der laute Einzug* auch Aufsehen. »Es kommt die Festkaravane von Jericho, von Peräa«, sagten sich die Einwohner der Hauptstadt. »Warum aber mit so lauter Bewegung?« Alle deuten jetzt auf Jesus. Die Mitreisenden sind stolz darauf, der Frage: Wer ist denn Dieser, auf den jetzt der ganze Zug aufmerkt? antworten zu können: »Wir bringen Euch den Propheten von Nazaret! In unserer Gesellschaft ist Er hergereist« Matth. 21, 10. 11.

Dem Thore, wo die Karavane von Jericho vom Ölberg her in die Stadt zog, war der Tempel nahe. Wie Matthäus hier als Augenzeuge erzählt und auch Lukas in seiner Quelle fand, stieg Jesus nicht nur ab bei dem Tempel, dem Pallast seines Vaters, sondern vertrieb auch im Sinn des theokratischen Regenten — oder des wirklichen Messias, der nicht blos moralisch-religiös und theoretisch, sondern zufolge der Geistesverbesserung auch praktisch und staatsthätig (politisch) wirken sollte — das Gelärm der Käufer, Verkäufer und Wechsler aus den Vorhöfen, welche der Andacht geweiht waren. Nöthig für das Fest selbst und für andere Tempelbedürfnisse war dieser Markt. Aber nicht in den Tempelvorhöfen muſste sein Platz seyn. Ein Blick auf das begleitende Volk

*) Nach Tract. Talm. Sanhedrin c. 11. fol. 98. a. sagte R. Josua ben Levi: Scriptum est de Messia: Et ecce cum nubibus coeli etc. Dan. 7, 13. Et tamen [was dagegen zu seyn scheint] Zach. 9. scribitur, humilis, sessurus asino? Videlicet, si meruerint Israelitae, veniet cum nubibus coeli; sin minus, humilis et sessurus asino. So auch Jalkut Schimeoni Part. II. fol. 156. d. D. Kimchi in Comment. ad Jes. 59, 16.

mußte dem Befehl Jesu, den heiligen Ort zu räumen, bei den Eingedrungenen plötzlich Kraft geben. Jedermann sollte sehen und sich sagen: Der messianische Reformator ist da! Er handelt als solcher! Sollen wir Ihm nicht beistehen? uns für Ihn entscheiden? Die geistlichen Herren, als Verfolger Jesu, sind desto ergrimmter (Matth. 21, 15.). Aber schon ist Er von Kranken, die Er heilt, umgeben. Schon rufen die Knaben (von den Jahren, in welchen einst Jesus auch das erstemal den Tempel besucht hatte Luk. 2, 42.) das Recitativ der Väter nach. — »Ist es Dein Wille, daſs man Dich so als den Davidssohn = als den Messias, proclamire?« fragen drohend die priesterlichen Tempelaufseher. Jesus sieht mitten im Drohen ihre Bangigkeit. »O ja, erwiedert Er; es wird noch weiter kommen, bis man mit dem Psalm sagen kann, daſs Unmündige und Säugende der Gottheit (über mich, den Messias) ein Lob stammeln.« (Niemand folgere daraus, wie wenn *Säuglinge* von Mütern u. s. w. in dem Tempel, wie etwa in unsern Kirchen, hätten umhergetragen werden dürfen!)

8. Indeſs näherte sich mit dem Abend nunmehr *des Sabbats Anfang*. Jesus geht aus der Stadt jetzt erst nach Bethanien hinaus, und wenn Er dort mit Sonnenuntergang, mit dem Anfang des Sabbats (= des neunten Nisans) anlangte, war es genau so, wie Joh. 12, 1. sagt: »*Sechs Tage vor* dem Pascha kam Er *nach Bethanien.*« Etliche Stunden früher, da Er erst nach Jerusalem ziehend vorbeireiste, hatten ohne Zweifel seine Freunde zu Bethanien seine Ankunft erfahren. Aber hätte Er da von den Mitreisenden sich wohl trennen und zu Bethanien zurückbleiben können? Würde Ihm alsdann am folgenden Tag irgend jemand aus Jerusalem, wenn Er nicht schon dort Aufsehen gemacht hätte, nach Bethanien zu entgegen gekommen seyn? Der »Einzug« muſs auch aus diesem Grunde *vor* die Mahlzeit zu Bethanien gesetzt werden; denn im umgekehrten Fall wäre keine Veranlassung zu *der Einholung nach* diesem Mahl, welche Johannes beschreibt, abzusehen. Auch das Mahl selbst ist nun an seiner Stelle. Es ist eine *Sabbatsmahlzeit*. Der Jude rechnet es zur Sabbatsfeier, mit einem noch vorher zubereiteten, reichlicheren Mahl den am Abend beginnenden Sabbat anzufangen.

Ungeachtet Markus 11, 11. dieses erste Hinausgehen nach Bethanien so erzählt, als ob das Austreiben der Verkäufer u. s. w. 11, 15 — 17. erst auf den folgenden Tag nach dem *ersten* Hinausgehen nach Bethanien gefallen wäre, so muſs doch der Chronologe hier, wie mehrmals in den Zeitangaben, von Markus abweichen. *Am Sabbat* durfte nicht Markt gehalten werden; am allerwenigsten hätten die Priester in der Gegend des Tempels diese Verletzung des Sabbatgesetzes zugeben können, wenn sie ihnen auch noch so groſsen Vortheil gebracht hätte. Da dieser Grund

zu dem schon angegebenen, *daß Matthäus und Lukas die Tempelreinigung ununterbrochen auf den Einzug folgen lassen*, hinzukommt, so muß wohl Markus sich geirrt haben.

[Wie? Dies scheint etwa auf folgende Weise erklärbar. *Begebenheiten, welche auf das Judaizirende in nächster Beziehung stehen, übergeht Markus nicht selten.* Von dieser Art war Jesu Verbot, nächst am Tempel Markt zu halten. Zuerst scheint Markus daher zur Auslassung dessen, was er hievon aus Matth. 21, 12 — 16. Luk. 19, 45. 46. aufnehmen konnte, entschlossen gewesen zu seyn. Er geht an Matth. 21, 12 — 16. vorbei, setzt, bereits ganz parallel mit Matth. 21, 17, Jesu Weggehen aus Jerusalem nach Bethanien, wo Jesus übernachtete (ηυλισθη εκει Matth.). Was Jesus vorher noch zu Jerusalem gethan hatte, zieht Markus 11, 11. kurz zusammen: »Jesus gieng nach Jerusalem *und in den Tempel, wo Er sich nach allem umsah.* Da es aber schon um die Abendstunde war — (welche diesmal zugleich des Sabbats Anfang machte) — gieng Er mit den Zwölfen hinaus nach Bethanien.« Liegt nicht in den Worten: »wo Er sich nach allem umsah«, sehr wahrscheinlich eine Rücksicht auf die jüdische Tempelreinigung, so daß Markus von derselben vorerst nicht mehr als dies für seine fremden Leser herüber zu nehmen gesonnen war?

Mit dem Ende seines Vs 11. war er jetzt dem 21, 17. des Matthäus parallel. Er erzählte also Vs 12. weiter fort, was am Morgen des folgenden Tages (am Sabbat) auf der Rückkehr Jesu nach Jerusalem mit einem Feigenbaum geschehen war. Mark. 11, 12. 13. 14. ist mit Matth. 21, 18. 19. parallel. Nun aber nahm Matthäus die Geschichte dieses Feigenbaums von der (vermeintlichen) Verwünschung Jesu bis zur Bemerkung des Erfolgs (daß der unfruchtbare Baum wirklich schon innerlich angegriffen gewesen war und schnell vollends abdorrte) in Eines zusammen. Markus, welcher die Wundergeschichte vom Feigenbaum vermutlich zugleich auch aus Erzählungen wußte, findet, daß die Erzählung des Matthäus leicht misverstanden werden könnte, da sie 21, 20. so fortfährt, daß man denken kann, Matthäus wolle sagen: der Feigenbaum habe nicht nur auf der Stelle zu vertrocknen angefangen, sondern es sey dies auch eben so schnell von den Begleitern Jesu beobachtet und zur Sprache gebracht worden. Hierdurch ist Markus veranlaßt, nach seiner Weise deutlicher zu sagen: daß die Entdeckung des Austrocknens und die Gespräche darüber *erst auf den folgenden Morgen* gefallen seyen. Er muß daher jetzt 11, 15. Jesus erst wieder nach Jerusalem herein, und 11, 19. noch einmal nach Bethanien hinaus führen, ehe von dem πρωϊ der Entdeckung des Erfolgs am Feigenbaum zu reden war. Sollte nun dieses Hinaus- und Hineinreisen Jesu ganz leer

und ohne Zwischengeschichte bleiben? Jetzt erst fügt Markus — wahrscheinlich weil doch ein ganzer Tag nicht ohne Begebenheiten seyn sollte — jenes Vertreiben der Käufer und Verkäufer bei, welches *a.* in Matthäus und Lukas unmittelbar mit dem ersten Einzug Jesu zusammenhängt, wo besonders das Rufen der Knaben Matth. 21, 15. sich vom Rufen der Väter nicht weit trennen läfst, und *b.* welches am Sabbat gar nicht geschehen seyn kann.

Wer die Art, wie Markus seine Erzählung aus Matthäus und Lukas zusammenzusetzen pflegt, genauer studirt, wird diese Entstehungart einer unpassenden Nachholung schwerlich zu künstlich finden. Jedoch ist auf alle Fälle daran wenig gelegen. Mag die Versetzung bei Markus durch die jetzt vermuthungsweise angegebene oder irgend eine andere Veranlassung erklärbar seyn; die Sache selbst bleibt, dafs Matthäus und Lukas, welche jene Geschichte sogleich mit dem ersten Einzug Jesu verbinden, die Schicklichkeit der Zeit für sich haben, während der Anordnung bei Markus *die Unmöglichkeit eines solchen Markthaltens am Sabbat* entgegen steht. (Es bleibt nur abermals ein auffallender Beleg, dafs Markus in chronologischen Beziehungen, besonders gegen die zwei andern Evangelien, seine Quellen, keine Stimme hat!) Nach der Tempelreinigung war Jesus kurz vor Sonnenuntergang, im letzten Tagviertel (der ὥρα οψια bei Mark. 11, 11.) des 8. Nisans (s. Nr. 3.) aus Jerusalem nach Bethanien hinausgegangen und *dort*, da 16 Stadien = 2 römische Meilen, ungefähr in ⅔ Stunden zurückgelegt werden, mit dem Anfang des 9. Nisans oder des Sabbats = »sechs Tage vor dem Pascha« angekommen. (Wegen der Distanz lernen wir aus Relands Palaestina S. 398: »*Stadium* complecti vulgo dicitur *partem octavam milliaris romani*« und S. 397: »In Palaestina iter cum instituitur, *fere singulis horis tria milliaria romana* conficiunt, uti liquet ex itinerariis recentiorum.«)

9. »Aber, so kann noch eingewendet werden, rücken nicht zwei der ersten Evangelien, Matth. 26, 6 — 13. und Mark. 14, 3. eben diese Mahlzeit um einige Tage später ein? Waren nicht mit Grund manche Ausleger veranlafst, sie auf den Abend des *zweiten* Tages vor dem Pascha, nach Vergleichung von Matth. 26, 6. mit 26, 2. zu setzen?« — Die letzte Stelle (26, 2.) erzählt allerdings, dafs *zwei Tage vor dem Pascha am Abend* Jesus seinen Jüngern von dem Entschlufs der Obern, Ihn von den Römern, durch Kreuzigung, hinrichten zu lassen, nur aber zur Ausführung eine andere Zeit als das Fest zu wählen, Nachricht gegeben hatte, und alsdann Vs 14, dafs Judas den Hohenpriestern einen andern Anschlag mitgetheilt habe. Zwischen diese beiden Erzählungen setzen allerdings Matthäus und Markus die Geschichte jenes Abendessens, wo Judas den Verkauf jener kostbaren Salbe für die Gesellschaftskasse,

die er zu bestehlen gewohnt war und deswegen gerne voller sah, gewünscht und sich dadurch charakterisirt hatte. Aber sie setzen sie dahin, — nicht um der Zeitordnung willen, sondern um von Judas Gemüthsart eine entscheidende Probe anzuführen. Nur Johannes (der spätere) nimmt die charakteristische Anekdote auch auf, setzt sie aber *ausdrücklich* in die ihm bekannte Zeitfolge = den sechsten Tag vor dem Fest, also in eine Zeit, wo Judas dann zu den Hohenpriestern zu schleichen den Augenblick wohl finden konnte. In der That ist nicht zu zweifeln, daſs beide Evangelisten diese Anekdote, *auſser* der Zeitordnung, nur um zunächst von Judas einen entscheidenden Zug anzugeben, dort eingerückt haben. *a.* Sie selbst (Matth. 26, 6. Mark. 14, 3.) verbinden die Geschichte *durch kein Zeichen der Zeitfolge* mit dem vorhergehenden. *b.* Johannes dagegen, welcher noch gewisser als Matthäus dabei zugegen war, setzt 12, 1. ganz bestimmt und ausdrücklich diese nämliche Geschichte auf den *sechsten* Tag *vor* dem dritten Pascha.

10. Der unvorbereitete, aber desto lauter gewordene Einzug Jesu am verflossenen Nachmittage hatte Jerusalem in Bewegung gesetzt (Matth. 21, 10. εσεισϑη πασα ἡ πολις). Dort hatten die Mitreisenden an Jesu ihre Theilnahme bewiesen. Zu Jerusalem trafen Diese schon viele andere Festbesuchende, aus der Nähe (Joh. 11, 55. εκ της χωρας) und Ferne an (Vs 20. τινες Ἑλληνες εκ των αναβαινοντων, ινα προςκυνησωσιν). Das Beispiel war gegeben. Alles sprach jetzt von Jesus. Man sucht Ihn. Aber Er ist *des Abends* auſser der Stadt. Manche Judäer eilen noch am Abend ungefähr zu gleicher Zeit mit Jesus nach Bethanien hinaus, eben so begierig, dort den Lazarus als Jesus selbst zu sehen. Auch die Fremden hören, wo Er ist. Sie müssen zugleich von der Wiederbelebung des Lazarus hören. *Mit dem frühesten* gehen viele von diesen Jesu entgegen, aber nur *gegen* Bethanien, *so weit es der Sabbat erlaubte* *).

---

*) Der Jude konnte seinen Sabbatweg durch ein rabbinisches Kunststück *verdoppeln* und folglich ungefähr 4000 Ellen weit gehen, wenn er nämlich ans Ende der eigentlichen sabbatischen Gränze oder der 2000 Ellen von seinem Wohnort seine Mahlzeit gesetzt und dort an einem bestimmten Platz seine Sabbatsruhe zu halten beschloſs. Dieser Platz galt dann, nach der pharisäischen Satzung, für seine Wohnung, von welcher aus er weiterhin einen Sabbatweg von 2000 Ellen machen durfte; s. Surenhus. Mischna T. I. Praef. de tr. Erubin. Allein diese Verdoppelung, commixtio sabbatica genannt, fand nur statt in Fällen einer gewissen Pflicht, z. B. um zur Trauer oder zu Freudenmahlen, zur Begrüſsung angekommener Freunde u. s. w. zu gehen. Bis nach Bethanien konnte daher *am Sabbat* kein pharisäisch strenger Jude kommen. Nur *Sadducäer* hielten — zwar den Sabbat, aber — nicht das

Bereits mit dem frühesten, *am Sabbat selbst*, *den* 9. *des Nisan*, geht, noch ohne etwas gegessen zu haben, Jesus mit den Zwölfen nach Jerusalem zu herein. Auch von den vorher Abends hinausgekommenen und im Dorf über Nacht gebliebenen Judäern, deren viele, weil sie dort Lazarus wiederbelebt sahen und seine Geschichte hörten, zu Jesus als Messias Vertrauen faſsten (Joh. 12, 11.), kam eine Truppe (Vs 17. ὁ οχλος ὁ ὢν μετ' αυτου) mit Ihm auf dem Hereinweg zusammen. An den Sabbatweg, als pharisäische Satzung, band Jesus sich selbst und die Seinigen ohne Zweifel nicht, sobald eine etwas weitere Strecke zu gehen zweckmäſsig war. Andere des Abends vorher hinausgekommene, blos nach Ihm und Lazarus neugierige aber mochten als Pharisäischglaubigere zur Heimkehr vorausgegangen seyn, um sich ihren Sabbatsweg nach der rabbinischen (in der Note angegebenen) Methode zu verlängern.

Noch ehe jemand Jesu begegnet (die Beobachter des Sabbatwegs durften zunächst nur bis auf die Spitze des Ölbergs in einem fort gehen), trifft Er, noch auf der östlichen Seite des Bergs, *den Feigenbaum*, von dessen Geschichte im 103. Abschnitt die Rede werden soll.

11. Weiterhin aber findet Er nun theils die aus Bethanien vorangegangenen, theils die von der andern Seite her am Morgen (τῃ επαυριον Joh. 12, 12. nach der zuvor beschriebenen Sabbatsmahlzeit Vs 2.) Ihm *aus Jerusalem* entgegen gegangenen Festbesucher (οχλος πολυς ὁ ελθων εις την ἑορτην), welche erfahren hatten, daſs Er heute wieder in die Stadt kommen würde. Diese nun waren, eine »*Einholung*«, so laut und feierlich, als sie konnten, zu veranstalten entschlossen. Den Tag zuvor war es ein zufällig entstandener »*Einzug*« der ganzen reisenden Festkaravane; *hier ist eine absichtliche* »*Einholung*« *des blos von Bethanien kommenden Jesu*. (Auch Origenes tr. 11. in Joh. p. 180. bemerkte schon, daſs Johannes einen *andern Einzug* erzähle, als die drei übrigen Evangelisten, ου τα αυτα, αλλα τινα παραπλησια etc.)

Der Weg wird mit Zweigen bestreut, das Volkslied des vorigen Tages aufs neue angestimmt (Joh. 12, 13.). Jesus muſs, abermals nicht etwa aus Müdigkeit, sondern weil Er unter der Menge kaum fortschreiten konnte, sich das gewöhnliche Reitthier des Landes, einen Esel, holen lassen, natürlich aber nicht unter den besondern Nebenumständen, welche am vorigen Tage vorgekommen waren und die deswegen auch nicht von Johannes, dem einzigen Erzähler der vom *Einzug* unterschie-

---

Statut vom Sabbatweg. Hievon eine Stelle in der Mischna tr. Erubin. c. 6. nr. 2. Surenhus. p. 108, wo Bartenora in der Glosse sagt: *Zadukaei* hoc tempore . . servant Sabbatum, sed legem commixtionis Sabbaticae non confitentur.

denen *Einholung*, angegeben werden. Er (12, 14.) sagt blos: Jesus *bekam auf eine leichte Weise* einen jungen Esel und ritt darauf, *εὑρων δε οναριον εκαθισεν επ' αυτο.* Weiter aber setzt Johannes hinzu: daſs — in der Folge beim spätern Rückerinnern an diesen Zug — den Jüngern eine prophetische Stelle zur Parallele eingefallen sey, welche auf ein so friedliches Einziehen dieses von aller Gewalt entfernten Königs gar schön zutraf und Ihn gleichsam rechtfertigte. Diese Einholung — will der Evangelist andeuten — hatte so sehr die Gestalt der Friedfertigkeit, daſs sie, so wenig als jenes feierliche Einziehen bei Zachar. 9, 9 ff., zur Anklage, wie wenn Jesus mit Gewalt und Lärm erschienen wäre und so die Gewalt gegen sich aufgefordert hätte, ein Grund werden konnte. (Fast immer nämlich sind die Parallelen aus dem A. T. Apologien dessen, was man in einer Handlung Jesu misverstehen konnte oder wirklich misdeutete. Und so scheint Johannes hier eine wahrscheinlich nach Jesu Tode entstandene Beschönigung der Gewaltthätigkeiten gegen Ihn entkräften zu wollen!)

12. Die Pharisäer gerathen immer mehr über den Volksbeifall ihres Gegners (Joh. 12, 19.) in Unmuth und Verzweiflung. In Jesu Gemüth hingegen beobachten wir eine *ganz andere Stimmung* während dieser von andern veranstalteten und Jesu gleichsam aufgenöthigten *Einholung*, als Tags zuvor bei dem unabsichtlich entstandenen *Einzug*. — Joh. 12, 24. 35. zeigt die Fortsetzung jener Sterbegedanken, die Jesus *in der nächsten Nacht zuvor* bei der Mahlzeit geäuſsert hatte 12, 7. Wie psychologisch richtig und zutreffend!

Auch da sich durch den aus dem *galiläischen* Betsaida gebürtigen Philippus und durch Andreas einige Nichtjuden (etwa Syrogriechen, die in dem galiläischen Vaterland des Philippus nicht unbekannt waren?) bei Jesus melden lassen, ist Er in der Stimmung, mehr mit sich als mit andern sich zu beschäftigen 12, 23. 27. Und selbst ein um diese Jahreszeit mehr auffallender, früher Donnerschall, den viele vom Volke bedeutsam (ominös) nehmen, veranlaſst Ihn zu der ernsten Aufforderung, diese Zeit als entscheidend = »als *kritisch*« anzusehen. *Ein* Weltregent wird verjagt werden; entweder der ächte, der dies seyn soll = der Messias (16, 11.), oder der unächte, dem aber die Meisten wirklich gehorchen, der Satan (14, 30.) = der Antimessias der Geisterwelt. — Werde Ich verjagt, fährt Jesus fort, so daſs ich (zum Vater in den Himmel) mich erhebe, so werde ich auch die Meinigen, alle einst, eben dahin versetzen. Und ganz im nämlichen Tone der Todesgedanken redet Er fort, auch da einige vom Volk Ihm den Einwurf machen: daſs vom Messias (nach Daniel) ein *ewiges* Reich der Heiligen *auf Erden* erwartet werde. Es ist Ihm fast ganz entschieden, daſs Er nicht mehr lange

bleiben werde. Jeder Moment solle denen theuer seyn, welche sein Licht benutzen wollten.

Alle diese Äufserungen würden in den frohen Zusammenhang des ersten energischen, mit Wegtreibung des Markts am Tempel geendigten *Einzugs*, wie wir ihn aus Matth. 21, 1 — 17. Mark. 11, 1 — 11. Luk. 19, 29 — 48. uns denken müssen, nicht mit psychologischer Wahrscheinlichkeit einzupassen seyn. Aus dieser Bemerkung entsteht also ein neuer Grund, welcher uns, vermöge der Nr. 3 — 7. angedeuteten Folge der Begebenheiten, die eigentlich neue, erste Ankunft Jesu zu Jerusalem, bei welcher die Ihn von Jericho und weiter her begleitenden Festbesucher den Zug ausmachten, *von der »Einholung« am sechsten Tage vor dem Pascha zu unterscheiden*, veranlassen.

Wie endlich hätte Johannes, wenn die von ihm beschriebene *Einholung* eben der »Advent« Jesu, welchen die drei andern Evangelien angeben, gewesen wäre, seine Erzählung 12, 36. mit den Worten schliefsen können: »Nach dergleichen Reden gieng Jesus weg und *verbarg* sich vor ihnen«? *Auf den eigentlichen Einzug* war ja vielmehr das Verjagen der Käufer und Verkäufer, das Heilen vieler Kranken u. dgl. nach Matth. 21, 12. 14 ff. gefolgt. Wenn Johannes hier (als Augenzeuge ohne Zweifel richtig) erzählt, so mufs Jesus *an dem Sabattag*, nachdem Ihn die Entgegengekommenen unter festlichem Zujauchzen Joh. 12, 13. *bis* — gegen oder nach? — Jerusalem begleitet hatten, sich dann doch *zurückgezogen* haben. Der am Tage vorher zufällig entstandene Volkstriumph mochte so hingehen. Da aber sogleich am nächsten Morgen eine ähnliche lärmende Scene sich Jesu aufdrängt, während Er keineswegs in einer für geräuschvolle Beifallsbezeugungen empfänglichen Gemüthsstimmung ist, entzieht Er sich (nicht seinen Feinden aus Furcht, sondern) — einem günstig scheinenden Volksbeifall! Das εκρυβη απ' αυτων Joh. 12, 36. bezieht sich nach Vs 34. *auf das Volk*, mit welchem sich Jesus unterredet hatte. Auch früher einmal hatte Jesus (wie sein Geistesverwandter Johannes dies 6, 15. aufzeichnete) *einen ähnlichen Raptus der Menge*, ein demokratisches ἁρπαζειν zum Königtum, von sich durch eine ähnliche Entweichung abgelehnt. Nur durch gegründete Überzeugung, nicht durch Aufwallungen der Volksgunst und stürmische Acclamationen einer unstäten Menge wollte Er als Messias anerkannt seyn.

[Ich bemerke, dafs auch Dr Schleiermacher 1817. in seinem »Kritischen Versuch über die Schriften des Lukas« — so häufig sonst seine Ansichten sich dem Speciellen meiner exegetischen Combinationen entgegenstellen — meine Unterscheidung des *Einzugs* nach Jerusalem am ersten, und der feierlichen *Einholung* am zweiten Tage für das den

Geschichtsquellen gemäfseste anerkannt hat. Schl. hält die *Nachrichten bei Lukas* von XVIII, 15. oder wenigstens von 31. oder 35. an, für ein *Erzählungsganzes*, welches XIX, 28. seine Schlufsformel habe und von einem andern Zeugen, als das nachfolgende, abzuleiten sey, welcher nicht am ersten Tage den Einzug bis in die Stadt hinein begleitet haben möge. »Am folgenden Tage aber, fährt Schl. S. 245. fort, nachdem recht bekannt geworden war, Jesus sey bereits in der Stadt und im Tempel gewesen und werde nun wieder und täglich hereinkommen, sey eine noch gröfsere Menge Volks von den Zweifeln, deren Johannes erwähnt, befreit, *Ihm freudig entgegen gegangen* und habe in einem noch gröfseren Mafsstabe die festlichen Bewillkommungen des vorigen Abends [vielmehr: Mittags] wiederholt. Dies müsse wohl jeder sehr natürlich finden, und *gar nicht ähnlich manchen andern Fällen, wo die Ausleger, um die Evangelisten in Einstimmung mit einander zu bringen, Eine Handlung doppelt annehmen* . . . Wenn man recht betrachtet, wie Johannes dieser Sache erwähnt, kommt man leicht auf den Gedanken: Er thue es in *polemischer* [vielmehr: apologetischer] Absicht, um von dieser Handlung Jesu allen *Schein des Absichtlichen* zu entfernen.«

Auch mir ist es nie um *Erkünstelung einer Harmonie zwischen den Evangelien* zu thun, eben so wenig aber um *die Auflösung zweier durch wesentliche Angaben verschiedener Erfolge in Einen.* Hier sind *zweierlei* in manchem ähnliche, in Hauptpunkten aber ausdrücklich unterschiedene *Einführungen Jesu nach Jerusalem* überliefert, wie früher *zweierlei Speisungen.*]

---

13. Die Begebenheiten der folgenden Tage bis zum Pascha selbst haben wenige chronologische Schwierigkeiten.

Den 10. *Nisans* (*Sonntags*), da Er im Tempel auftritt, gehen Ihm Deputirte der hohen geistlichen Obrigkeit mit der gerichtlichen Frage entgegen: Wer *Ihn* dazu legitimire, sich überall als Messias zu betragen und, wie an den beiden Tagen zuvor so öffentlich geschehen war, sich von jedermann so behandeln zu lassen. Matth. 21, 23. So fragten Synedristen, als Richter, welche sich die Ächtheit prophetischer Männer zu beurtheilen anmafsten. Wer sich ohne ihre Sanction als Prophet anerkennen lasse, sollte ein Nationalverbrechen begangen haben; wenn gleich dieses hierarchische Stempeln der Propheten und Nichtpropheten der uralten (wahrscheinlich ächtmosaischen) Verordnung *) Deut. 18, 22. direct

*) Diese Verordnung enthält das schon alttestamentliche wichtige *Privilegium für die Redefreiheit der prophetischen Volkslehrer und Sittenrichter*, nach

entgegen war! Jesus setzt sie bei ihrer Anmaſsung in äuſserste Verlegenheit durch ein Dilemma. »Sagt mir: war denn der Täufer Johannes ein ächt prophetischer Mann?« Sagten sie, was sie gerne wollten: Nein! so hatten sie das Volk zu fürchten. Denn dies hatte bei Johannes (welchen die Hohepriester Joh. 1, 19. ebenfalls durch eine Deputation als Prophetenrichter unter ihre Jurisdiction hatten ziehen wollen) sich selbst, ohne auf ein Decret des Synedriums zu warten, sehr für ihn bestimmt und war, seit man ihn als Märtyrer seiner Freimüthigkeit ansah, so ganz für ihn entschieden, daſs selbst Josephus in der Archäologie den Ruf dieses Rechtschaffenen aufbewahrt. — Hätten sie mit Ja! geantwortet, so wäre ihre Inquisition gegen Jesus schon entschieden gewesen. »Der von euch als Prophet anerkannte Johannes hat mich für den Messias anerkannt, und Ihr wolltet euch nicht dabei beruhigen?« würde Jesus alsdann erwiedert haben. (Matth. 21, 25. διατι ουν ουκ επιστευσατε αυτῳ, auch in so fern er von mir sprach; vergl. Joh. 5, 32. 33.) Sie wollen mit einer Ausflucht entwischen: »Über diesen Punkt ist vom Synedrium die Untersuchung nicht beendigt, kein Decret gefaſst worden« Matth. 21, 27. — — »Je nun, antwortet Jesus, so behandelt mich eben so! Da euer Urtheil einmal nicht nothwendig war, so will ich auch über mich keines veranlassen. Ich werde mich über die Sanction meines Betragens als Messias gar nicht auf irgend eine Antwort an euch einlassen.« (Der Täufer hatte ebenfalls die Untersuchung des Sanhedrin über seine Prophetenschaft vermieden, und zwar dadurch, daſs er von all denen Titeln, über welche dieses geistliche Obergericht sich die Anerkennung vorbehalten hatte, nach Joh. 1, 21. sich durchaus keinen beilegte Vs 23.)

Nach dieser Defension wendet Jesus seine geistige Waffen — beissende *parabolische Schilderungen* von dem Betragen dieser Hierarchen —

welchem, vermöge der Analogie, für ähnliche Zwecke die *Preſsfreiheit* eine biblisch auf Mose sich gründende Sanction hat! Ich habe diese *biblische Legitimation der Gedankenmittheilungsfreiheit* schon 1814. in einer Akademischen Rede: *Moses, libertatis de publicis rebus publice secundum sensa animi prophetice commoti loquendi Assertor religiosissimus*, erläutert und diese Darstellung des uralten Gesetzes für öffentliche Wahrheitsfreiheit (mit Verbesserungen) wieder abdrucken lassen im II. St. meines theologisch-exegetischen Conservatorium (1822) S. 82 — 121. — — Von den despotischen Gesetzen Justinians wird überall, wie von einer Supplementar-Gesetzgebung, gerne Notiz genommen und manches fortdauernd in unsere Politik eingemischt. Von den Aussprüchen der alt- und neutestamentlichen Befreiungslehren, welche Moral und Religion in dem Staatsrecht vorherrschend machen wollen, wird, wenn sie gleich biblisch sind, nicht gerne eine Nachweisung angenommen und als gegründet verbreitet.

gegen sie selbst Matth. 21, 28 — 32. 33 — 41. und so, dafs Er sie ganz offen Vs 42 — 44. anwendet.

Nachdem Jesus so unverkennbar Vs 35. die Offensive für sich gewonnen hatte, folgen auf ihrer Seite ganz natürlich *neue Deliberationen wegen seiner Gefangennehmung* Vs 45, aber immer noch mit erneuerter Unentschlossenheit wegen des Volks; vergl. Vs 45. mit 26.

14. Da sich die inquisitorische Synedriums-Deputation schon zurückgezogen hatte, setzt Jesus zur Erläuterung des zuvor (Matth. 21, 43.) gesagten: και δοθησεται (ἡ βασιλεια του θεου) εθνει ποιουντι τους καρπους αυτης — eine *Lehrerzählung* 22, 1 — 14. bei, mit welcher eine frühere bei Luk. 14, 16 ff. manche Ähnlichkeit hat. Beide aber gehen durch eine ganz andere Beziehung von einander ab, so dafs Jesus hier offenbar nur einige Reminiscenzen zu neuer Anwendung umbildete.

15. Was die pharisäische Parthei, vermutlich noch am vorigen Tag als das schlaueste Mittel wider Jesus ausgefunden zu haben meinte, soll *den* 11. *Nisans* (am Montag) zur Ausführung kommen. Durch verfängliche Fragen soll Jesus genöthigt werden, sich selbst der Volksgunst zu berauben, welche sie fürchteten (Matth. 21, 46.). Die *pharisäische* Frage ist heuchlerisch genug verhüllt und sehr gefährlich. Matth. 22, 15 — 22.

16. Ihr folgt eine nicht hinterlistige (nicht im Rathe der Pharisäer ausgedachte) *Frage der Sadducäer*, einen Lehrartikel betreffend, in welchem sie von den Pharisäern und von Jesus abwichen. Jesus antwortet ihnen daher auch ganz im belehrenden Ton. Matth. 22, 23 — 33.

17. *Einige* Pharisäer freuen sich der antisadducäischen Antwort (Matth. 22, 34.) und sammeln sich — wie es scheint, am folgenden Tage, *den* 12. *Nisans* (Dienstags) — um Ihn her; nicht um die Sadducäer zu unterstützen oder jetzt Ihn selbst anzugreifen, vielmehr mit einer Art von Beifall. *Einer von den Sadducäern*, ein Νομικος (= blos die mosaische Thorah als entscheidendes Gesetz anerkennend), welcher Ihm sogar bei seiner antisadducäischen Antwort Mark. 12, 28. (Tags zuvor) mit Vergnügen zugehört hatte, war indefs auf den Vorsatz gekommen, Jesu eine für den Fragenden selbst in Wahrheit schwere, die sogenannte »*Collision der Pflichten*« betreffende Aufgabe vorzulegen, und zu »versuchen«, ob Jesus auch ein solches praktisches Problem so, wie die sadducäisch theoretischen Argumentationen, zu seiner Beruhigung zu lösen vermöge. Matth. 22, 35 — 44. Jesus findet den Fragenden nicht bösartig Vs 34; auch waren die hier aus Freude über seinen

Antisadducäismus Vs 34. zu Ihm gekommenen Pharisäer nicht *) gerade aus der Zahl seiner Verfolger, der Urheber jener ersten, verfänglichen Frage Vs 15.

18. Einigen Schrifterklärern von dieser offenern Empfänglichkeit legt Jesus Matth. 22, 41 — 46. ebenfalls *ein auf Belehrung zielendes exegetisches Problem* vor, welches deswegen, wie die Erklärung zeigen wird, um so weniger wie eine *antipharisäische* Argumentation auszudeuten ist.

19. Doch sollten seine Jünger und das Volk, wenn man eben jetzt Pharisäer in einer milderen Stimmung um Ihn gesehen hatte, nicht etwa an eine Vereinigung zwischen der pharisäischen Secte und Ihm zu denken veranlaſst werden. Die entscheidende Zeit war vielmehr jetzt da, wo Jesus gegen seine pharisäischen Verfolger alles mögliche laut zu sagen hatte, was die Seinigen und das Volk vom blinden Vertrauen auf sie theils abzuhalten, theils abzubringen vermochte. Und so erscheint Matth. 23, 1 — 39. altes und neues von antipharisäischen Reden in Eines zusammengedrängt, wie Jesus selbst jetzt, was Er sonst zerstreut gesagt haben mochte, dem Zweck gemäſs zu Haufen brachte. Nicht also blos durch Matthäus scheint hier gesammelt zu seyn, wovon manches nur anderswo ausgesprochen war. Matthäus giebt durchaus eine andere Gedankenfolge an. Jesus kann ja wohl das, was Er nach Luk. 11. einer Tischgesellschaft von Pharisäern und Sadducäern *zu Tiberias* in Galiläa und nachher dem dortigen Volke gesagt hatte, groſsentheils hier *zu Jerusalem*, wo Er meist vor andern Personen sprach, bald mit gleichen, bald mit andern Worten warnend abermals ausgesprochen haben.

20. Lukas und nach ihm Markus lassen hier eine *sehr psychologische Schätzung des Almosengebens* folgen. Der chronologischen Einfügung dieser Erzählung an dieser Stelle ist wenigstens nichts entgegen.

21. *Abends, den 12. Nisans,* geht Jesus aus dem Tempel und — kam nach aller Wahrscheinlichkeit nie wieder dahin. Matth. 24, 1. deutet vielleicht selbst durch den gewählteren Ausdruck εξελθων επορευετο απο του ιερου auf diese *gänzliche* Entfernung. Ist dies auch nicht, so ist doch klar, daſs, nachdem Jesus über die Fragen vom Schicksal des prächtigen Tempelgebäudes Vs 1. 2. und dann über einige noch viel

*) Man würde sich sehr irren, wenn man, so oft die Evangelien οἱ Φαρισαιοι sagen, sich immer die nämlichen Personen, oder wenigstens immer Menschen von gleich gehässiger Gesinnung gegen Jesus denken wollte. In manchen war die Stimmung für Jesus nach Joh. 12, 42. schon jetzt vorbereitet, die sich späterhin muthvoller enthüllte; s. Apg. 6, 7. πολυς οχλος των ἱερεων ὑπηκουον τῃ πιστει.

weiter führende Fragen Vs 3. mit Ausführlichkeit 24, 4 — 36. geantwortet und warnende Lehrerzählungen 24, 37. — 25, 46. hinzugefügt hatte, Er jetzt *beim Anbruch des* 13. *Nisans, des Mittwochs* (daſs der Anfang des jüdischen Tages mit Sonnenuntergang geschieht, muſs nie vergessen werden!) ihnen Matth. 26, 2 ff. die Entdeckung mittheilt: »Ihr wisset, daſs es *noch zwei Tage bis zum Pascha* sind. Meine Feinde nun, muſs ich euch sagen, sind bei Kaiaphas versammelt gewesen (τοτε συνηχθησαν als Plusquamperfectum!) und haben statt der bisher (Joh. 4, 45. 11, 53.) umsonst gegen mich versuchten öffentlichen Gewalt, da sie das Volk nicht wider mich aufbringen können, auf eine *hinterlistige* Gefangennehmung und Ermordung gestimmt, weil sie einen Volksauflauf unter den Festbesuchern besorgen, wenn sie jetzt eine öffentliche Hinrichtung wider mich einleiten wollten.« Die Folgerungen, welche Jesus daraus machte, hat Matthäus gleichsam als etwas, das sich von selbst verstehe, nicht ausgeführt. Der Erfolg, verglichen mit Jesu Denkart, lehrt sie ergänzen. Jesus muſste voraussehen, daſs eine durch Hinterlist, folglich heimlich erfolgende Wegschaffung seiner Person manche Wirkung, die Er von einem öffentlich gegen Ihn gewagten Justizmord erwarten konnte, abgeschnitten hätte. Eine öffentliche Hinrichtung dieser Art muſste einen weit allgemeineren, erschütternden Eindruck auf Freunde und Halbfreunde Jesu machen. Er wollte ohnehin nie das versteckte. So wie Er war, sollte man Ihn auch den erwarteten Messiastod sterben sehen. Alsdann konnte man seinen Charakter in den entscheidendsten Stunden nicht durch falsche Ausstreuungen entehren. Alsdann muſste um so gewisser erfolgen, was das spätere Sprüchwort richtig ausdrückt: daſs das Blut der Märtyrer der Saame der Gemeinde sey u. dgl. m. Folglich, um einer *hinterlistigen* Wegschaffung zu entgehen, ist, wie man auch aus dem Stillschweigen der Evangelien sieht, Jesus an den noch übrigen zwei Tagen *den* 13. *bis den* 14. *Abends* (*Mittwochs und Donnerstags*) *nicht* nach Jerusalem zurückgekehrt.

22. *Diesen* Entschluſs Jesu, erst am Pascha selbst d. i. gegen Abend, wo das Paschafest mit dem Essen des Lamms anfieng, wieder in die *Stadt, wo allein man das Paschalamm essen durfte,* herein zu kommen, muſs *Judas* hier sogleich erfahren haben. Dies war das *Eigentümliche,* das gerade er den Hohenpriestern (Kaiaphas und Channas) überbringen konnte. »Jesus ist schon von euren Nachstellungen zu geheimer Ermordung unterrichtet. Auf diese Weise werdet ihr Ihm, da Er gewarnt ist, nicht beikommen. Fasset einen andern Entschluſs für den einzigen Abend, an welchem Er sicher nach Jerusalem hereingegangen seyn wird. Wollet ihr Ihn ruhig wieder herausgehen lassen? Er möchte nicht so leicht wiederkommen.« — So mag dann, dachte Kaiaphas, seine, dieses Falsch-

messias, Religiosität für das Paschamahl Ihm selbst zum Fallstrick werden. Mose's Gebot, nur in der Gottesstadt das Paschalamm zu essen, aber wo möglich dieses Fest zu besuchen — — Mose selbst führt uns seinen Verächter in die Hände. Gerade in dieser Nacht, wo mit allen Festbesuchern auch seine »verwünschten« (Joh. 7, 49.) Anhänger ihre Festmahlzeit verzehrt haben und wohlgenährt in desto längerem Schlafe liegen werden, wollen wir Ihn ergreifen und sein Urtheil durch die höchste geistliche Auctorität entscheiden. Ehe der von Ihm bezauberte Pöbel erwacht, soll Er schon in die Gewalt der Römer überliefert seyn, welche ohnehin sogleich am Tage darauf ihren Hinrichtungstag haben, und denen eine Volksmenge, ohne Anführer und vom ersten Schröcken betäubt, den durch Bande, Geifselung und Verurtheilung herabgewürdigten nie zu entreissen vermögen wird. Wenigstens, wenn wir selbst Ihn *erst den* Römern eingeliefert haben, kann das, was wir einzig (Joh. 11, 48.) fürchten, uns nicht treffen: dafs um dieses Menschen willen uns endlich die Römer Tempel und Volk, den reichen Genufs vom Altar und vom theokratischen Staate, entziehen könnten. — So ward der kurz zuvor gefafste Beschlufs: »Nicht am Feste!« Matth. 26, 5. gerade in den entgegengesetzten umgeändert. Die festliche Nacht wurde, durch Judas's Beihülfe, als die passendste Zeit, Jesus zu überraschen und ehe die Seinigen erwachten, criminell gemacht zu haben, anerkannt.

23. *Wo* Jesus die beiden Zwischentage, und wie Er sie zugebracht, ist nicht bekannt. Judas erfüllt, unwissend, in so fern Jesu Willen, als nach seiner Entdeckung die Hohenpriester den hinterlistigen Anschlag (das δολῳ κρατειν και αποκτεινειν Matth. 26, 4.) nicht mehr verfolgten.

24. Nunmehr, τῃ πρωτῃ των αζυμων Matth. 26, 17. = am ersten Tage selbst, wo aller Sauerteig aus jüdischen Häusern weggeschafft werden mufste, also während des 14. Nisans, welcher als Vorbereitungstag für das Fest mit dem Sonnenuntergang sich schlofs und eben dadurch in den 15. *jenen ersten hauptsächlichsten Tag des Festes* übergieng, welcher alsdann (Freitags) bis zum nächsten Sonnenuntergang dauerte — fragen die Jünger endlich, *wo* auch Jesus sein Paschamahl *bereitet* haben wolle? Hiezu bedurfte es nämlich nicht sehr langer Vorkehrungen. Wer von den Einwohnern Jerusalems irgend ein entbehrliches Zimmer hatte, war gehalten, den fremden Festbesuchern für diesen Abend es zu der auf die Tempelstadt beschränkten Festmahlzeit einzuräumen. Ausgesonderte Lämmer waren sogleich beim Tempel zu kaufen, wo sie auch (vergl. Mischna tr. Pesachim ed. Surenhus. T. II. p. 153 sqq.) abgeschlachtet wurden. Das Paschalamm durfte, auch wenn mit Sonnenuntergang der Festtag schon angefangen hatte, zubereitet werden. Nur

so viel sieht man, daſs Jesus bis dahin auſserhalb Jerusalem, aber in kleiner Entfernung davon war. Schwerlich zu Bethanien, wo Er gar zu leicht hätte vermuthet und aufgefangen werden können. Vielleicht schon in eben dem Meierhof, Getsemane, in welchen Er nach der Paschamahlzeit herausgieng und den »der Verräther wohl wuſste« Joh. 18, 2.

25. *Noch später Abends* (οψιας δε γενομενης Matth. Mark.), zu rechter Zeit *nach* der Bereitung (ὁτι εγενετο ἡ ὡρα Luk.) kam Jesus mit den übrigen zehn Aposteln. — Von dem Gang der Mahlzeit soll die Inhaltsanzeige jener Abschnitte handeln. — Für die Chronologie ist nichts mehr hinzu zu setzen, als daſs *am folgenden Morgen*, d. h. *noch immer am ersten Tage des Paschafestes selbst*, die Hohenpriester in das heidnische Prätorium nicht eintreten wollen, um nicht unrein zu werden, und vielmehr »*das Pascha zu essen*« Joh. 18, 28. Das Pascha*lamm* nämlich hatten sie zwar am Abend vorher, wie Jesus, gegessen; aber dies war nicht allein το πασχα. Die Pascha*speisen*, vornehmlich das nichtgesäuerte Brod, hatten mit der πρωτῃ των αζυμων erst angefangen. *Diese* noch *bis den* 21. *Abends* zu essen, rechnete der Jude zu den Prärogativen des Festes.

---

102. Matth. 21, 1-11. Mark. 11, 1-10. Luk. 19, 29-44.

Bemerkung über die Erzählungs-Quellen.

Wer auf die innere Einrichtung und das Verhältniſs der drei Evangelien gegen einander historisch-kritisch Rücksicht nimmt, hat Ursache, hier gleichsam still zu stehen und aufs neue zu prüfen, ob die *Entstehungsart des Matthäus und Lukas aus früher entstandenen Particularaufsätzen und das Verhältniſs des Markus zu Matthäus und Lukas, als ergänzenden und erklärenden Epitomators von beiden*, wie sie in den vorigen Abschnitten, welche meist Jesu Galiläische, Dekapolitanische und Peräische Wanderungen betreffen, zu beobachten war, auch in den folgenden auf eine Reihe *Judäischer* Thatsachen sich beziehenden Abschnitten sich eben so sichtbar mache? Ich antworte: Ja!

a. Das Entstehen des Matthäus und Lukas aus früheren, fragmentarischen, doch aber eine gewisse Reihe von Thatsachen zugleich umfassenden Aufzeichnungen (oder: Particularganzen) ist auch hier das nämliche, wie in den meisten Abschnitten zuvor. Lesen wir nur sogleich die Parallelen Matth. Vs 1. 2. 3. und Luk. Vs 29. 30. 31.

α. *Die Gedankenfolge ist Satz für Satz die nämliche*, auf eine Art, welche unerklärbar wäre, wenn nicht *beide einerlei Aufzeichnung der Begebenheit zur Grundlage* vor sich gehabt hätten. Denn der mögliche *Erklärungsversuch, dafs Lukas den Matthäus selbst im Schreiben vor sich gehabt habe*, fällt gerade hier, wo Matthäus so bestimmt darauf besteht, dafs auch die Muter des Reitesels mitverlangt und gebracht worden sey, völlig als ein unanwendbarer Versuch weg, in so fern Lukas hierin nicht von Matthäus (welcher dabei zugegen gewesen seyn *konnte*) abgewichen seyn würde, wenn dieser unmittelbar seine Quelle gewesen wäre.

β. So identisch nun aber die Gedankenfolge und selbst die Wahl und Stellung der meisten Ausdrücke ist, eben so offenbar ist das *Vertauschen von Synonymen* (πορευθητε, ὑπαγετε — απεναντι, κατεναντι etc.) und *von sinnverwandten Phrasen* (wie ειπῃ τι und ερωτᾳ· διατι λυετε οὑτως), welches einen freieren Gebrauch der Grundlage andeutet, als derselbe, wenn die Grundlage ein schon von Gemeinden recipirter, öffentlicher Aufsatz gewesen wäre, kaum hätte seyn dürfen.

γ. Auch ist wieder *das nämliche Ergänzen und Umschreiben in dem einen wie dem andern Evangelium, in jedem nach dessen charakteristischer Art.* Bei *Matth.* die Einschaltungen *aus Rücksicht auf das A. T.* Vs 4. 5. Bei *Luk.* Vs 38. *die Vermeidung des nur bei Juden verständlichen*, durch den Beisatz βασιλευς. S. ebendas. Vs 39—44. das *Einrücken einer Erwartung*, auf welche *auch das Ausland* mit vielem Grund aufmerksam gemacht werden konnte, besonders der präsumtive nächste Leser dieses Evangeliums, der Paulinische Christ, welcher die Fortdauer des jüdischen Jerusalems, seines Tempeldienstes und Ceremoniengeprängs nicht wünschte. — Ein jeder vermag, nach diesen Beispielen, die Vergleichung fortzusetzen und wird das obige Resultat immer mehr bestätigt finden.

b. Gerade so ist auch *das Verhältnifs des Markus zu Matthäus und Lukas das nämliche*, wie in den früheren Abschnitten. α. Im gegenwärtigen folgt Markus meist dem Lukas, s. Vs 1. 2. 3. 5. 6. 10. Zugleich aber β. benutzte er auch den Matthäus, s. Vs 3. (και ευθεως αυτον αποστελλει ὡδε), Vs 9. in der ganzen Wortfolge, besonders in dem Beibehalten des Ὡσαννα. Man kann hierüber leicht noch weit genauer ins Detail eingehen. Vs 1. ist εις Ἱερουσαλημ aus Matthäus, και Βηθανιαν aus Lukas; Vs 2. και ευθεως aus Matthäus, εκπορευομενοι aus Lukas u. s. w. Endlich bleibt γ. auch hier seine Weise, kleine Umstände hinzu zu setzen, wie Vs 4. (εὗρον πωλον δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου) oder eine Nachricht zu modificiren, wie Vs 5. (τινες των εκει ἑστηκοτων statt des vielleicht allzu bestimmten οἱ κυριοι αυτου bei Lukas), auch Erklärungen, wo Nichtpalästiner sie nöthig haben konnten, einzurücken, wie Vs 10. (ευλογημενη ἡ ερχομενη

βασιλεια του πατρὸς ἡμων Δαυὶδ! zur Verdeutlichung des ευλογημενος ὁ ερχομενος· εν ονοματι κυριου!)

Matth. 21, 1. Καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγῆ πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν· τότε ὁ Ἰησοῦς ἀπέστειλε 2 δύο μαθητὰς, Λέγων αὐτοῖς· πορεύθητε εἰς τὴν κώμην τὴν ἀπέναντι ὑμῶν· καὶ εὐθέως εὑρήσετε ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς. Λύσαντες ἀγάγετέ μοι.

3 Καὶ ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ τι, ἐρεῖτε, ὅτι ὁ κύριος αὐτῶν χρείαν ἔχει. Εὐθέως δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς. 4 Τοῦτο δὲ [ὅλον] γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν

Mark. 11, 1. Καὶ ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱερουσαλὴμ, εἰς Βηθφαγῆ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν· ἀποστέλλει δύο τῶν 2 μαθητῶν αὐτοῦ, Καὶ λέγει αὐτοῖς· ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν· καὶ εὐθέως, εἰςπορευόμενοι εἰς αὐτὴν, εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς οὔπω ἀνθρώπων κεκάθικε. Λύσατε αὐτὸν 3 καὶ φέρετε. Καὶ ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ· τί ποιεῖτε τοῦτο; εἴπατε· ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρείαν ἔχει, καὶ εὐθέως αὐτὸν ἀποστέλλει πάλιν ὧδε.

Luk. 19, 29. Καὶ ἐγένετο, ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγῆ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν· ἀπέστειλε δύο τῶν 30 μαθητῶν αὐτοῦ, εἰπών· ὑπάγετε εἰς τὴν κατέναντι κώμην· ἐν ᾗ, εἰςπορευόμενοι, εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισε. Λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε.

31 Καὶ ἐάν τις ὑμᾶς ἐρωτᾷ· διατί λύετε οὕτως; ἐρεῖτε [αὐτῷ] ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρείαν ἔχει.

5 διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος· Εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδοὺ, ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραῢς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον, υἱὸν ὑποζυγίου.

6 Πορευθέντες δὲ οἱ μαθηταὶ καὶ ποιήσαντες, καθὼς προςέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς,

4 Ἀπῆλθον δὲ καὶ εὗρον πῶλον, δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου. Καὶ λύουσιν αὐτόν. 5 Καί τινες τῶν ἐκεῖ ἑστηκότων ἔλεγον αὐτοῖς· τί ποιεῖτε, λύ- 6 οντες τὸν πῶλον; Οἱ δὲ εἶπον αὐτοῖς, καθὼς [ἐνετείλατο] ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἀφῆκαν

32 Ἀπελθόντες δὲ οἱ ἀπεσταλμένοι εὗρον, καθὼς εἶπεν αὐ- 33 τοῖς. Λυόντων δὲ αὐτῶν τὸν πῶλον, εἶπον οἱ κύριοι αὐτοῦ πρὸς αὐτούς· τί λύετε τὸν πῶλον; 34 Οἱ δὲ εἶπον, ὅτι ὁ κύριος αὐτοῦ χρείαν ἔχει.

7 ἤγαγον τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον· καὶ ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτὸν τὰ ἱμάτια αὐτῶν. Καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω
8 [αὐτῶν]. Ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν τῇ ὁδῷ· ἄλλοι δὲ ἔκοπτον κλάδους ἀπὸ τῶν δένδρων, καὶ ἐστρώννυον ἐν τῇ ὁδῷ.
9 Οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προάγοντες αὐτὸν καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον, λέγοντες·

Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ! εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος· ἐν ὀνόματι κυρίου. Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις!

7 αὐτούς. Καὶ φέρουσι τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν. Καὶ ἐκά-
8 θισεν ἐπ' αὐτόν. Πολλοὶ δὲ τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἔστρωσαν εἰς τὴν ὁδόν· ἄλλοι δὲ στιβάδας ἔκοπτον ἐκ τῶν ἀγρῶν καὶ ἐστρώννυον εἰς τὴν ὁ-
9 δόν. Καὶ οἱ προάγοντες καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον [λέγοντες]·

Ὡσαννά! εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος· ἐν
10 ὀνόματι κυρίου· Εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία [ἐν ὀνόματι κυρίου] τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ. — Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.

35 Καὶ ἤγαγον αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. Καὶ ἐπιῤῥίψαντες ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐπὶ τὸν πῶλον, ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν.
36 Πορευομένου δὲ αὐτοῦ, ὑπεστρώννυον τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ.
37 Ἐγγίζοντος δὲ αὐτοῦ ἤδη πρὸς τῇ καταβάσει τοῦ ὄρους τῶν ἐλαιῶν ἤρξαντο ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν, χαίροντες αἰνεῖν τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ περὶ πασῶν, ὧν εἶδον, δυνάμεων,
38 Λέγοντες· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος βασιλεύς· ἐν ὀνόματι κυρίου· εἰρήνη ἐν οὐρανῷ, καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.

39 Καί τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου εἶπον πρὸς αὐτόν· διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου.
40 Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐὰν οὗτοι σιωπήσωσιν, οἱ λίθοι κεκράξονται.
41 Καὶ ὡς ἤγγισεν, ἰδὼν τὴν πόλιν, ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτῇ,
42 λέγων· Ὅτι εἰ ἔγνως καὶ σύ, καίγε ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ, τὰ πρὸς εἰρήνην σου . .! Νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ
43 ὀφθαλμῶν σου, ὅτι ἥξουσιν ἡμέραι ἐπί σε καὶ περιβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι. Καὶ περικυκλώ-
44 σουσί σε καὶ συνέξουσί σε πάντοθεν. Καὶ ἐδαφιοῦσί

σε καὶ τὰ τέκνα σου, ἐν σοί· καὶ οὐκ ἀφήσουσιν ἐν σοὶ λίθον ἐπὶ λίθῳ· ἀνθ' ὧν οὐκ ἔγνως τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου.

Matth. 21, 10. Καὶ εἰςελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα, ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις, λέγουσα· τίς ἐστιν οὗτος;
11 Οἱ δὲ ὄχλοι ἔλεγον· οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ προφήτης, ὁ ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας.

Überblick der nächsten Erfolge.

Stufenweise waren die Entschlüsse der hierarchischen Verfolger Jesu, *daſs* und *wie* Er weggeschafft werden sollte, immer bestimmter geworden. Durch die Erweckung des Lazarus vereinigten sich die nun auch in ihrem Dogma (daſs der Geist nichts für sich bestehendes sey und also, einmal vom Körper getrennt, dahin nicht zurückkomme Apg. 23, 8.) angegriffene Sadducäer im Synedrium mit dem pharisäischen Theil, zu dem Decret: *Wir müssen ihn tödten!* Joh. 11, 53. Von da an zog sich Jesus in das abgelegene Städtchen Ephraim und von dort durch Peräa gegen Jericho. Aber zum Fest muſste Er kommen, um nicht feig zu scheinen. Auch wollte Er kommen, weil, wenn auch viele freiere Juden da waren, es sich entscheiden muſste, ob eine bedeutende Zahl Ihn anerkenne. Daher muſste Er sich jetzt Allen auffallender, als sonst, zeigen. Er ist *der himmlische Nationalkönig* und will als solcher erscheinen, handeln, reden. Matth. 21, 1 — 11. Die Scene hat *ein politisches Aussehen.* Die Thränen im Auge bei dem Anblick der Stadt, welche seine Residenzstadt werden sollte, sagen warnend, was sonst ohne Zweifel die fortwährenden Collisionen zwischen der Tempelhierarchie und der römischen Gewalt als Schicksal der Tempeldiener herbeiführen werden, wenn man sich nicht von Ihm sammeln lasse. Merkwürdig wird die Handlung, mit der Er (zum zweitenmale, vgl. Joh. 2, 13 — 17.) sein Sohnsrecht in dem Tempel seines Vaters (21, 12 — 17.) behauptet. Diese Handlung steht in der engsten Verbindung mit dem feierlichen Einzuge; sie ist eine kräftige Erklärung der hohen Bedeutung desselben. In seinen Vorträgen hört man Ihn durchgehends als *Sohn Gottes*, als *Herrn des Reichs*, als *Richter der Menschen* sprechen. Er nimmt den Preis: *Sohn Davids* als Ihm gebührend an 21, 16. und will nicht, daſs man den Begriff von dem *Sohne Davids* wie gewöhnlich jüdisch deute 22, 42 — 45. In der Parabel von den Rebleuten 21, 33 — 45. und in der Parabel von dem königlichen Feiermahle 22, 1 — 14. sieht man, daſs Er sich ganz zur Hauptperson der neuen göttlichen

Anstalt setzt. *Dort* stellt Er sich als Sohn des Eigenthümers, als Erbe des Weinbergs dar; *hier* als Sohn des Königs. Er will als Königssohn, als theokratisch-messianischer (nicht als wesentlicher) *Sohn Gottes* gelten. Die Abforderung seines *Creditivs* weist Er ab, indem Er hierüber der Priesterschaft keine Rechnung schuldig sey, die ihr vermeintliches Beurtheilungsrecht an Johannes dem Täufer nicht schon zuvor auszuüben sich getraue. Er verwandelt die Antwort in eine Anklage 21, 23—32. Besonders stark spricht Er sich in dieser letzten Epoche über *die schlimmen Folgen der Nichtanerkennung* aus 21, 41. 43. 44. 22, 7. 8. 14. Jetzt wollte Er zum letztenmal die Axt an die Wurzel legen. Er beschuldigt die Priesterschaft vor der ganzen Nation nicht blos sittlichen Verderbens, sondern auch, dafs sie das Haupthindernifs der Nichtanerkennung des Messias sey 21, 28 — 45. und K. 23. — Jetzt sieht Er seine Sendung für geschlossen an. Mit warnendem Bedauern blickt Er noch einmal auf das Unglück der Nation zurück 23, 35 — 39. Grofs tritt Er ab von dem öffentlichen Schauplatz. Nun sorgt Er nur noch für die Zeit des *Interregnums*. Er hatte einen *Select*. Diesem wollte Er sich noch ganz widmen. Zuerst zeigt Er seinen Jüngern, welche politische Ereignisse für die Priesternation unvermeidlich seyn würden, und giebt nothwendige Verwahrungen vor Irrtum und Irrleitung an 24, 1 — 28. Hierauf kommt Er auf seine baldige Wiederkunft 24, 29 — 36. Die Verborgenheit der Zeit derselben benutzt Er, um zur steten Wachsamkeit und Treue zu ermahnen 24, 37 — 51. 25, 1 — 30. Diesem fügt Er noch eine Beruhigung bei für die Jünger, über ihre künftige äussere Subsistenz, wie auch über die ihnen bevorstehenden Leiden 25, 31 — 46. Hierauf zieht Er sich zwei Tage über, aufser Jerusalem, zurück. Wo Jesus den Mittwoch und Donnerstag zubrachte, giebt die Geschichte nicht an. Donnerstags, den 14., kommt Er Abends, nächst vor dem Anfang des Paschatages, mit seinen Jüngern in die Tempelstadt, um die Paschamahlzeit zu halten, und wird jetzt — da Er bis dahin gehört hatte, dafs während des Festes nichts gegen Ihn gewagt werden würde, Matth. 26, 5. — mit der doppelt erschütternden Kunde überrascht, dafs man Ihn, und zwar auf Anrathen Eines aus den Zwölfen, *gerade in dieser Nacht* gefangen nehmen wolle und Judas sich zum Überlieferer angeboten habe. Mit höchster Seelenstärke unterdrückt Er die Todesgedanken, die nur, so lange der Falsche noch mitessend ist, beim Brodzerbrechen einmal hervorbrechen. Alle seine Reden richtet Er auf Ermahnungen, damit seine Sache durch Zusammenhalten, Liebe und Begeisterung der Übrigbleibenden, die sich ohne Ihn retten sollten (Joh. 16, 32. 18, 9. 10.), fortgesetzt würde. Erst, da Er allein ist im Garten des nahe gelegenen Meierhofs, durchschüttert Ihn die Frage: ob Er

durchaus nach Gottes Willen zum Dableiben verpflichtet sey? Sobald Er mehr und mehr sich überzeugt fühlt, daſs Gott sein Entfliehen nicht wollen könne, ist Er entschieden und von nun an in seiner Gemüthsruhe unerschütterlich, selbst da Er die Kreuzigungsschmerzen furchtbarer fühlte, als Er je erwartet hatte. Mark. 15, 34.

Matth. 21, 1. *ἐγγίζειν εἰς . . sich nähern gegen . .* εἰς Βηθφαγὴ πρὸς . . *gegen Bethphage, welches liegt an . .* Hieron. de nomin. hebr. Bethphage *domus oris vallis* (פִּי גִיא?) vel *domus buccae*. Syrum est, non Hebraeum. Quidam [auch Origenes und Chrysostomus] putant, *domum maxillarum* vocari. פַּכָּא Syr. *maxilla*. Hieron. nennt es *viculum Sacerdotum*, auch im Epitaph. Paulae *villa sacerdotalium maxillarum*, weil die maxillae zur Portion der Priester gehörten. (Wie aber sollte ein einzelnes Dorf von diesem allgemeinen Priesterrecht den Namen haben?) Das γ in φαγη deutet eher auf פַּגִּים Hohesl. 2, 13. *unreife Feigen*. Nach Lex. Aruch: fructus, qui non ad maturitatem cocti in arbore, conduntur in palea, ut maturescant calore paleae. Ein Ort auf der *Nordostseite* des Ölbergs mochte von solchen leicht den Namen haben, doch fehlt die Verdoppelung des γ. Wichtiger, als die Etymologie, ist, daſs Lightfoot in der Chorographia in Matth. c. 37. Bethphage für *intra urbem* Hierosolymas gelegen hielt, nach einer Glosse zum Sanhedr. Bab. fol. 14. (Mischn. Surenh. T. IV. p. 256. 58.) Er giebt aber diese Glosse selbst so an: בית פגי מָקום לִפְנים מִן חומַת הָעִיר וְנִדוֹן כִירוּשָׁלַיִם לְכָל־דְּבָרָיו: Hieraus erhellt zwar, daſs in *juridischen* Verhältnissen Bethphage mit Jerusalem gleich gehalten wurde, zum Beispiel das Synedrium dort eben so wohl als in der Stadt selbst gehalten werden konnte; wovon gerade tr. Sanhedr. spricht. In dem ersten Satz aber setzt doch das מִן ausdrücklich Bethphage *auſser* Jerusalem. »Bethphage, ehemals ein Ort *auſser* der Mauer der Hauptstadt, aber doch« u. s. w. Man hat also auch nicht auf ein zweites Bethphage zu mutmaſsen. Vergleicht man bei Lukas und Markus die Worte εις Βηθφαγη και Βηθανιαν, so scheint nach dieser Stellung *Bethanien für den kommenden Jesus das entferntere*, vielleicht seitwärts abgelegene gewesen zu seyn. In der Richtung gegen Jerusalem muſs Bethphage näher der Hauptstadt als Bethanien gedacht werden, weil *nur* Bethphage das Näherecht mit der Hauptstadt hatte. [Sal. Jarchi in Glossa ad Gemaram behauptet: כָּל הוא בתוך הַיְּקֶף של ירושלים קְרִי בֵּית פַּאגֵי: »Quidquid est intra circuitum (وقف *demensum*) Hierosolymorum appellatur Beth-Phâge«. Hier scheint יְקֶף zu bedeuten den Umfang der Berge, die Jerusalem ein-

schlossen. Und so wäre *Bethphage* nicht einmal ein bestimmtes Dorf. פאגיה ist im Arabischen (von פגה, פוג) der Zwischenraum zwischen Bergen, Häusern u. s. w. בית oft *District.* — Woher aber wufste R. Jarchi diese topographische Terminologie?]

Vs 2. Gew. T. πορεύθητε. BDL 13. 33. 61. 69. 124. 157. Orig. Chrys. πορεύεσθε. Eine Vermeidung des Aoristus, welcher bei einer noch zukünftigen Sache unschicklich scheinen möchte. Für ἀπέναντι setzen BCDL 13. 33. 69. 124. Orig. Euseb. Chrys. κατέναντι. Doch, scheint es, müsse die von den Parallelen bei Markus und Lukas abweichende Leseart dem Matthäus bleiben, da keine Ursache zur Änderung des κατ' in ἀπ' zu mutmafsen ist. Das Thier liefs sich Jesus wahrscheinlich von dem Berge herab holen. Sollte Er *erst auf* dem Berge ein Reitthier genommen haben? Das Dorf aber lag am Berge. εὑρεῖν *antreffen.* εὐθέως *mit leichter Mühe.* ἡ ὄνος *Eselin* אתונה Gen. 32, 15. Hiob 1, 14. Eine solche reitet Bileam Num. 22, 21. δέειν *anbinden*, so dafs alsdann der noch säugende junge Esel sich nicht weit von der Muter verlief. πῶλος *junger Esel*, noch von der Muter nicht abgewöhnt, aber, wie der Erfolg zeigt (vergl. BRicht. 10, 4. 12, 14.), schon reitbar. Langes Säugen ist im Orient bei Menschen (2 Makk. 7, 27. Michaelis de ritualibus S. Cd. ex Alcorano illustr. §. 10.) und Thieren gewöhnlich. Da man die Esel im bergigten Palästina gerne zum Reiten gebraucht und edle Racen von ihnen zieht, so ist, um Stärke und gutes Aussehen zu vermehren, nöthig, dafs sie lange an der Muter trinken. עִיר בֶּן־אֲתוֹן Gen. 49, 11.

μετ' αὐτῆς *bei ihr.* [Bolte hat die ingeniöse Vermutung: Jesus habe aus der Stelle Zach. 9, 9. gesprochen und die Worte gebraucht: חמורא ועילא בר אתנא. Statt עילא habe der griechische Übersetzer des aramäischen Matthäus an עליה gedacht *juxta illam* = μετ' αυτης. Daher sey denn die ganze sonderbare Vorstellung entstanden, als ob zwei Thiere, auch eine Eselin, geholt worden wären. Allein a. steht μετ' αυτης hier nicht an dem Platz, wo im aramäischen עילא hätte stehen müssen. Läsen wir και μετ' αυτης πωλον, so würde Bolte's Gedanke blendende Wahrscheinlichkeit bekommen. *b.* Wenn gleich angenommen wird, dafs auch die Eselin, bei welcher noch der Beisatz δεδεμενην steht, mitgeholt worden sey, so ist doch an die Sonderbarkeit, wie wenn Jesus auf *beiden* Thieren geritten hätte, nicht zu denken. Vergl. Vs 7.] Jesus läfst mit dem jungen Esel, auf welchem Er (s. bei Vs 7.) ritt, das Muterthier holen. Gieng dieses mit, so war das — wie ich vermuthe, absichtlich gewählte junge — Lastthier desto leichter zu leiten. Entbehrlich würde freilich dieses Mittel und diese

Umständlichkeit gewesen seyn, wenn Jesus *ein zum Reiten angewöhntes Thier* verlangt hätte. Da Er aber dabei so offenbar vom gewöhnlichen abwich, auch Lukas den Umstand, daſs der πωλος *nicht zugeritten* seyn sollte, heraushebt, so muſs wohl hierin *etwas absichtliches* liegen. Und dies finde ich nur erklärbar, wenn ich an die schon von den alten Propheten herkömmliche *Sitte, durch absichtlich gewählte, ungewöhnliche Handlungen zu lehren*, d. h. *symbolisch zu handeln*, denke.

Nur, wer an morgenländische Denkart gewohnt ist, wird diesem für den Occidentalen fremden Gedankengang folgen. »In der That aber findet man genug Beispiele solcher symbolischen Handlungen« — so schreibt Meyer in seinem inhaltsreichen *Versuch einer Hermeneutik des A. T.* II. Th. (Lübeck 1800.) S. 588. — »vornehmlich bei Jeremias und Ezechiel, doch auch bei Jesaias, Hoseas und Zacharias. Nach Jer. 13, 1 ff. sollte der Prophet auf eine bedeutsame Weise einen Gürtel kaufen und damit seine Lenden umgürten. Nach Ezech. 5, 1 ff. muſste der Prophet zu einem bedeutungsvollen Zeichen (nicht: Wunder) seinen Bart und sein Haupthaar abscheeren lassen. Jes. 22, 2 ff. wird ihm drei Jahre lang entblöſst zu gehen befohlen. Hoseas 1, 2. nimmt eine (vormalige) Buhlerin zur Frau und gebraucht dies als symbolische Handlung. Zach. 11, 4. muſs der Prophet als Hirte seine Heerde weiden u. dgl. Ezech. 4, 4. soll der Prophet 390 Tage auf der linken Seite liegen. Jer. 28, 10. trägt der Prophet ein eisernes Joch am Halse, das Chananjah zerbricht. Stäudlins Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten entwickeln und classificiren das Eigentümliche dieser symbolischen Handlungen in einer eigenen Abhandlung. Vergl. Dessen ältere Beiträge (1786).«

Hat man sich nun erst im allgemeinen in diese Weise der Propheten, durch die Augen, vermittelst eines auffallenden Betragens, einen gewissen beabsichtigten Sinn den Ihrigen gleichsam einzudrücken, versetzt, so gehören zur gegenwärtigen Stelle vornehmlich noch folgende Bemerkungen.

Ein Reitthier reiten, wird bildlich gesagt, statt *ein Volk beherrschen*. Ps. 66, 12. הרכבת אנוש לראשנו *du hast gemacht, daſs schwache Menschen als unsere Oberhäupter uns gleichsam reiten = beherrschen*; und nach einem milderen Sinn in einem Königspsalm 45, 5. צלח רכב על־דבר אמת *regiere glücklich nach treuer Zusage*. Die nach BRicht. 10, 4. 12, 14. auf dreiſsig עירים *reitenden* Söhne Jairs sind dadurch als *Herren von dreiſsig Städten oder Städtchen* angegeben. Wie leicht es aber der Orientale überhaupt finde, *symbolische* Bedeutungen mit dieser Handlung zu verbinden, sieht man aus dem Katechismus der Drusen,

deren Gottesrepräsentant (θεος δευτερος), der ägyptische Chaliphe, Hacim Amrillah, damals, da er ermordet wurde, *auf einem Esel ohne Sattel* ausgeritten war. Daher die 61. Frage in ihrem Katechismus Nr. I. »Was »bedeutet es (ما معنى), dafs unser Herr *ritt auf einem Esel ungesat-»telt?* Antw. Der Esel (το αλογον ζωον) war ein Bild des Menschen »(مثال الناطق similitudo του λογικου). Dadurch, dafs unser Herr »ihn bestieg, zeigte er an, dafs er zerstöre das Gesetz und dessen nich-»tige Satzungen. Wahr sagt der Koran: Er verwarf die Stimmen bis »herab zur Stimme des Esels, das ist, die Propheten, welche Erklärun-»gen gemacht haben in dem an sich klaren Gesetz« (s. Eichhorns Repertorium XII. Th. S. 181; doch so, dafs die dortige Übersetzung hier verbessert ist). Nach diesem Beispiel hat dem Orientalen eine Handlung, welche ihm symbolisch zu sagen scheint: das Menschengeschlecht hat einen andern *Reiter* bekommen! noch weiter den Sinn: *Den Menschen hat sich ein Anderer als Gesetzgeber, als Religionsstifter gezeigt.* Hätte Hacim gerade *einen jungen Esel* absichtlich gewählt, *der sonst noch nicht zugeritten gewesen* (εφ' ὁν ουδεις πωποτε ανθρωπων εκαθισε Luk.), so würde nach dem symbolischen Auslegungssinn des Orientalen diesem die Bedeutung nicht fremd oder gesucht scheinen, dafs *ein neuer Gesetzgeber als Regent einer neuen Art von Menschen, einer neuen Religionsgesellschaft sich ankündige.*

Ob Jesus bei der *absichtlichen* Wahl des *nicht zugerittenen jungen* Esels gerade diese Auslegung beabsichtigt habe, weifs ich nicht zu entscheiden. Bedeutsam aber war sie so gewifs, als das ungewöhnliche darin absichtlich war. Schon darin, dafs Jesus einen Esel wählte, suchte man (mit Grund) Bedeutsamkeit; s. bei Vs 4. 5. Nur erklärt die in diesen Versen gegebene Auslegung des Symbols nicht, warum gerade *ein nicht zugerittenes junges Thier* verlangt worden war. Schon Justin — dessen Allegorisiren zwar äufserst übertrieben ist, dooh aber auch Spuren von Kenntnifs des orientalischen Geschmacks für symbolische Handlungen und Reden enthält — hat im Dialog cum Tryphone Jud. §. 53. p. 137. (ed. Würzb.), nach Vergleichung der Stellen Gen. 49, 11. und Zach. 9, 9. mit unserm Text, den Gedanken an eine *symbolische Handlung:* οὗτοι (τα εθνη τα μελλοντα πιστευειν τῳ Ιησου) ὡς πῶλος ἀσαγὴς και ζυγον επι αυχενα μη εχων τον ἑαυτον, μεχρι ὁ Χριστος οὗτος ελθων δια των μαθητων αὑτου πεμψας εμαθητευσεν αυτους, και τὸν ζυγὸν τοῦ λόγου αυτου βασταζοντες τον νωτον ὑπεθηκαν προς το παντα ὑπομενειν δια τα προςδοκωμενα και ὑπ' αυτου κατηγγελμενα αγαθα . . . Αμφοτερα ζωα κελευσαι αγαγειν, προαγγελια ην καὶ των απο της συναγωγης ὑμων (der Juden) ἁμα τοις απο των εθνων πιστευειν επ' αυτον μελλουσιν. ὡς γαρ τοις απο των εθνων

σύμβολον ην ὁ ἀσαγὴς πῶλος, οὑτω και τοις απο του ὑμετερου λαου ἡ ὑποσαγης ονος. τον γαρ δια των προφητων νομον επικειμενον εχετε. Eine Deutung, auf welche, als herkömmlich, auch Orig. tr. 11. in Joh. p. 178. anspielt.

— Daſs übrigens die *bessere Race von Eseln*, welche so gar nicht träge ist, daſs sie vielmehr in Einer Stunde eine teutsche Meile machen kann (Myller Peregrinatio in Jerus. p. 522.) und gewöhnlich in der Stunde auch eine Stunde Wegs zurücklegt (Niebuhrs Arabien S. 164.), in Palästina, Arabien u. s. w. ein gewöhnliches Reitthier ist, das man auf den Gebirgen dem Pferde vorzieht, ist überall genug gezeigt; s. Jahns Archäol. I. Th. I. Bd. §. 57. Abdollatiph in seinen Denkwürdigkeiten von Ägypten III. Kap. schreibt als Einheimischer hievon: *Asini* (الحمير) *in Aegypto valde sunt agiles, sellisque instrati* *) inequitantur. *Cursu cum equis certant mulisque pretiosis; forsan etiam eos superant.* Insuper sunt multi numero. *Ex iisdem sunt qui celsitudine praestant;* tum *sellis ornati* inequitantur; miscentur cum mulis foeminis; *inequitare eos solent primarii* Judaeorum et Christianorum; et ascendit pretium unius eorum a viginti denariis usque ad quadraginta. [Beiläufig: Das bekannte Moslemische Gesetz, daſs Juden und Christen in Ägypten auf Eseln reiten muſsten, entstund nicht aus einer Verächtlichkeit dieses Thiers, sondern aus der Staatsmaxime, daſs sie *nicht an das zum Krieg gebrauchte Pferd gewöhnt* und nicht zum Widerstand gegen die Reiterei der Araber, Mamlucken u. s. w. sich eine Reiterei zu bilden im Stande seyn sollten. *Das Pferd verbieten* heiſst schon nach der alten mosaischen Maxime in jenen Gegenden, einem Volk *das Kriegführen fast unmöglich machen.* Michaelis Mos. Recht §. 64. Jos. 11, 6. 9. 2 Sam. 8, 4.] *λύειν losbinden. ἀγάγετέ μοι führt* (ihn oder sie beide?) *für mich her.*

Vs 3. *εἰπεῖν τι* hier *etwas einwenden. ὁ κύριος* sc. *ἡμῶν unser Herr*, hier הרב = רבינו, der in dieser Gegend besonders seit dem letzten Pascha und durch andere Festbesucher genug bekannte, dem man ja wohl, auch wenn man nicht gerade an Ihn, als Messias, glaubte, dergleichen Gefälligkeiten erwies. Vergl. bei Luk. 1, 43. *χρείαν ἔχειν αὐτων ihrer zum Gebrauch nöthig haben.* — Zwar haben *ἀποστέλλει* CEKLS 1. 13. Ev. 1. 2. 3. 6. 36. and. 94. Mt HV. and. 19. Syr. Pers. w. cant. clar. Chrys. Theophyl. Doch sind BD. and. Vulg. It. Orig. für den

---

*) Der Text sagt بالسروج Dies ist also das gewöhnliche, und daſs Hacim nach der obigen Stelle S. 109. *ohne Sattel* بلا سروج geritten war, wurde daher als ungewöhnlich von seinen Verehrern herausgehoben.

gew. T. ἀποστελεῖ. Da nun das Präsens ἀποστέλλει bei Markus durch alle bedeutende Codd. als ächt gezeigt wird (ABCDgrEFHKLS and. 70. Mt V. and. 16. Syr. Vulg. ms. Cdd. It. haben es) und da dort sogar in BC*DL and. 8. Mt f. Cdd. It. Orig. zweimal zu ἀποστέλλει noch πάλιν gesetzt wird, so scheint dieses die ursprüngliche Lesesrt des Markus zu seyn, der nach seiner Weise sie mit einem Erklärungszusatz zum Text des Matthäus versah. Aus der Parallelstelle kam sie in viele Codd. des Matthäus, doch bei weitem nicht in die bedeutendsten alle, hinüber. Den Sinn s. bei Mark. Vs 2.

Vs 4. ὅλον haben *nicht* CDL Copt. Aeth. Arr. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. Chrys. Hilar. Hieron. Sonst ist es (1, 22. 26, 56.) dem Matthäus eigen. Da es in jenen Stellen keiner Änderung in den Codd. ausgesetzt war, hier aber zu einer absichtlichen Auslassung kein Grund zu denken ist, so war der ursprüngliche Text hier wahrscheinlich ohne ὅλον. — τοῦτο δὲ γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ . . *dies geschah* = dies, was Vs 2. 3. erzählt ist, veranstaltete Jesus absichtlich *so*, *damit hier ein prophetischer Ausspruch vollständig in Ausübung käme* u. s. w. d. h. Jesus *wollte* hier etwas mit jener Stelle *Zachar.* 9, 9. analoges thun = durch den Gebrauch des *friedlichen* Reitthiers zeigen, daſs Er als ein friedlicher, Krieg und Volksunruhen nicht beabsichtigender König nach Jerusalem komme, *eben so, wie* jener König, an welchen Zacharias denkt, deswegen als reitend auf einem Esel geschildert wird, weil der Prophet ihn *symbolisch* als friedliebend, nicht mit dem Streitroſs gerüstet, charakterisiren wollte. Matthäus will nicht glauben machen, wie wenn die prophetische Stelle sich auf Jesus bezöge. Aber angeben will er, daſs Jesus als Messias so gehandelt habe, um eben dasselbe zu thun und anzudeuten, was dort das beschriebene Reiten auf dem nichtkriegerischen Reitthier bedeuten sollte.

Den *ursprünglichen Sinn von Zach.* 9, 9. kann nur eine genaue historische Forschung mit Sicherheit bestimmen. Viele Rabbinen erklären die Stelle des Propheten als charakteristische Beschreibung des für sie zukünftigen Messias. R. Salomo: Non potest hoc exponi, nisi de rege Messia, quia dictum est heic: »et dominium ejus erit *a mari ad mare*« et non invenimus dominatorem talem fuisse *in* domo secunda [während der neue nach der Rückkehr von Babel erbaute Tempel stand]. — Der Ausdruck, auf welchen R. Salomo drängt, hat (s. unten die Note dazu) die Emphase *nicht!* — Sanhedr. fol. 98. R. Hillel dixit: Iseaelitas nullum habere, quem expectent, Messiam, quia jam penitus assumserint eum vivente Hiskia. (Was die Propheten messianisches gesagt, das sey

durch Hiskia erfüllt, meinte also sogar dieser R. Hillel.) Quo audito, dixit R. Joseph: Condona ipsi, Domine! Hiskias quando vixit? Resp. Sub domo prima! At ecce Zacharias vaticinabatur de templo secundo et dixit etc.

Sind nun aber gleich dergleichen *spätere* Rabbinen dafür, *directe Beschreibungen* des künftigen Messias in den Propheten aufzusuchen, so darf man doch nicht so leicht, wie gewöhnlich geschieht, annehmen, dafs solche rabbinische Auslegungen, in so fern sie eine Stelle *direct* auf den Messias deuten, schon *zu Jesu Zeit* *) in Palästina häufig angenommen gewesen seyen. Das *directe* Beziehen des A. T. auf Beschreibungen des Messias und messianischer Zeiten, so wie es Justin im Dialog mit Tryphon unter die Christen eingeführt hat, ist *vielmehr Auslegungsart der ausländischen, besonders alexandrinischen gelehrten Juden,* welche im A. T., als in Pandecten aller menschlichen Einsicht, alles gegenwärtige und zukünftige angedeutet zu finden, und daher annehmen zu müssen glaubten, dafs bereits der Geist der Propheten *die* Erklärungen *beabsichtigt* habe, durch welche doch blos die Schriftausleger (vermöge der Kunst zu allegorisiren, Stellen aus dem Contexte zu reissen u. dergl.) überall was sie wollten und vornehmlich oft den kommenden Messias und die messianischen Zeiten als genau vorausbeschrieben entdeckten. *In der schlichteren palästinensischen Denkungsart lag jenes Allegorisiren u. s. w. nicht,* wenigstens (wie selbst der Brief an palästinische Hebräer zeigt) nicht so stark. Man gebrauchte dort (s. z. B. die Reden des Stephanus, Petrus, Paulus, in der Apostelgeschichte) *die alttestamentliche Vorzeit als Spiegel der Zukunft blos nach historischen Deutungen vom ähnlichen aufs ähnliche, vom kleineren aufs wichtigere* u. s. f.

Vorzüglich merkwürdig ist übrigens unter vielen rabbinischen Auslegungen die Vergleichung der Stelle des Zacharias mit *Dan.* 7, 13.

---

*) In Steph. Rittangels סֵדֶר הַגָּדָה שֶׁל־פֶּסַח (Rituale Paschatis) herausg. Franecker. 1698. 8. wird p. 33. erzählt: Nach Genufs des vierten Bechers beim Paschamahl sey es Sitte, dafs plötzlich einer die Thüren öffne und die Gesellschaft gleichsam in Erstaunen setze. Frage man: warum? so sey die Erklärung: *Weil der Messias, reitend auf einem Esel* nach Zach. 9, 9. *an einem Pascha zu Jerusalem erscheinen und vom Propheten Eliah mit einer Posaune* nach Malach. 3, 5. 6. *bekannt gemacht werden solle.* — Wäre dieser Ritus *alt,* so wäre um so mehr begreiflich, warum Jesus gerade diese Weise, nach Jerusalem zu kommen, gewählt habe. Das rabbinische Pascharitual setzt aber die Zerstörung Jerusalems schon voraus. Doch sind ohne Zweifel auch Theile des älteren Ritus darin fortgepflanzt. Nur welche es seyen, ist schwerer zu bestimmen, als: welche es gewifs nicht sind. — הַגָּדָה übrigens ist nicht nur *historia, Legende,* sondern die *ganze Behandlung* (von *trahere*), also *Ritual.*

Dixit R. Alexander: R. Josua ben Levi collatis duobus locis, quae inter se contraria videbantur, objectionem formavit hanc: Scribitur *Dan.* 7, 13. »et ecce *cum nubibus coeli* velut filius hominis venit«, scribitur vero *Zach.* 9, 9. »*pauper et insidens asino*«. Haec duo loca inter se conciliari possunt. Si justitia [Rechthandeln] sua mereantur Israelitae, Messias veniet »cum nubibus coeli«; sin minus, veniet »pauper et vectus asino«. — Dixit [spottend] Sapor rex Pers. ad R. Samuelem: vos dicitis, Messiam asino vectum iri, ubi adveniet; mittam ei equum, quem habeo, variegatum etc. Die Unterscheidung des R. Alexander trifft nahe zusammen mit dem Sinn, welchen Jesus selbst andeutet Matth. 26, 64. »So unscheinbar mein jetziges Daseyn ist (weil die Nation nicht thut, was sie soll), so gewiſs werdet ihr dennoch nach diesem Jetzt in einer glorreichen Erscheinung mich zu sehen bekommen.« Der Sinn, an welchen die glaubigeren Juden noch jetzt sich halten, ist: Nur das Besserwerden der Nation mache *das Kommen der messianischen Theokratie* möglich. Die Ungesetzlichkeit, *ανομια*, halte den Messias zurück.

Zachar. 9, 1 — 10, 1.

Doch genug von *Präjudicial-Auslegungen. Aus dem Propheten allein* den Sinn einer so merkwürdigen Stelle zu bestimmen, wird nur alsdann möglich, wenn man den ganzen Abschnitt von Anfang bis zum Ende genau erwägt und mit der jüdischen Geschichte vergleicht.

Mit dem 9. Kapitel fängt ohne Zweifel ein neues Orakel an. Zur Erleichterung des Forschens gebe ich *den noch mancher Aufklärung bedürftigen Context* nach seinem vollen Umfang.

Ein erhebender Ausspruch.

9, 1. Jehovahs Befehl wird gelten im Lande Chadrach,
Auch Damaskus wird Wohnung für Ihn (Jehovah);
Denn auf Jehovah blickt schon Edom so,
wie alle Stämme von Israels Land.
2 Und auch Chamat wird an diesem (Lande Israels) die Gränze machen;
Tyrus selbst und Sidon;
Denn es (Israels Land) ist sehr weise geworden.
3 Denn mag sich Tyrus eine Feste gebaut haben,
aufgehäuft Silber wie Staub,
und Gold wie Straſsenkehricht;
4 dennoch wird mein Herr sie in Besitz nehmen lassen.
Er läſst ihre Macht im Meer schlagen,
und in Flammen kann sie (die Seemacht der Tyrier) verzehrt werden.

5 Aschkelon wird dies sehen mit Furcht,
auch Gaza (die Feste) — und wie in Geburtsschmerzen fallen;
Auch Eskron; denn Er (Jehovah) hat ihre Glücksquelle vertrocknen lassen.
Von Gaza wird wegseyn ein König [oder: ein Karavanenführer?].
Aschkelon wird nicht bewohnt seyn.
6 Verderbniſs und Ekel soll zu Aschdod wohnen:
Ich werde ausrotten lassen das, worauf die Philistäer stolz sind;
7 und wegschaffen das Blut, welches jeder von ihnen so gerne iſst,
auch andere abscheuliche Speisen jedem aus den Zähnen reissen.
Der Überrest — auch dieser ist dann unsers Gottes!
gleich jedem andern Volkstheil von Juda;
Ekron wird werden wie der Jebusäer.
8 Für Meinen Tempel aber werd' ich ein Standlager errichten,
daſs niemand marschire hin und wieder;
und kein Tyrann soll sie ferner überzieh'n.
Denn jetzt hab' ich's mit Meinen Augen gesehen.
9 Tanze den Freudentanz, Zions Tochterstadt!
Jauchze laut auf, Jerusalems Tochterland!
Siehe, dein König kann und wird kommen zu Dir,
als ein Gerechter und Geretteter.
Sich herablassend reitet er einen Esel,
ein Reitthier, welches von Eselinnen herstammt.
10 Denn ausrotten will ich lassen das Wagengespann, von Ephraim,
und Pferdezucht soll von Jerusalem verbannt seyn.
Der Bogen zum Krieg sey zerbrochen!
Friedensglück rede zu den Völkern!
Dessen Herrschaft erstrecke sich von jenem zu diesem Meer,
Von jenem und diesem Fluſs bis an des Landes Enden.
11 Auch schickt' ich dir für das Blut, womit du einen Bund errangst,
Deine Gefangene aus wasserleeren Höhlen. Ich sprach:
12 »Geht zurück zur festen Stadt, ihr auf Hoffnung Gefangene!«
Auch verkünd' ich noch heute:
Doppelt so viele will ich dir zurückführen!
13 Denn *ich* hatte mir, o Juda, den Bogen gespannt,
Deine Söhne, o Zion, hatte *ich* geweckt
wider deine Söhne, *o Javan!*
Ich hatte dich gebraucht, wie ein Held das Schwert.
14 Wenn Jehovah gegen sie sich zeigen muſs,
so wird dem Blitze gleich sein Pfeil hinschieſsen;
Wenn Jehovah in die Kriegstrompete stoſsen muſs,

so wird er in südlichen Gewittern gegen sie ziehen.
15 Jehovah wird gegen sie den Schild vorhalten.
Wollen sie etwa essen, so mögen sie Schleudersteine in sich hineinstopfen,
Wollen sie etwa gierig trinken, wie wenn es Wein wäre,
so sollen sie so, wie das Becken an den Ecken des Altars, voll werden.
16 Befreien wird Jehovah, ihr Gott, jene, welche um diese Zeit wie sein Heerdenvolk sind.
Denn wie Kronen-Edelsteine
sind sie, die auf seinem Boden umhergestreuten (Städte).
17 Ja, wie grofs sind die reizenden Glücksgüter, welche Er giebt!
Getreide wird Er in den Tiefen,
und Weinmost in Fülle wachsen lassen auf den Hügeln.
10, 1. Mögen sie von Jehovah Regen bitten;
Jehovah macht zur Zeit des Ährenlesens Blitze
und wird starken Regen ihnen geben,
wenn erstarkt ist das Fruchtgewächs auf dem Acker.

Philologische Erläuterungen *), zu Beleuchtung der Übersetzung und ihrer Beziehung.

מַשָּׂא steht für sich. *Enunciatum*, hier *Orakel.* Wörtlich: *Erhebung* nämlich *des Gemüths* (Exaltation des Begeisterten) *und der Stimme.* (Auch 12, 1. ist מַשָּׂא zu trennen von דְּבַר יְהוָה עַל יִשְׂרָאֵל. Das letztere: *Jehovahs Wort soll über Israel gelten,* gehört zusammen.) Der Hauptsinn des folgenden ist *die Hoffnung, dafs sich das Gebiet der Israeliten, oder des Jehovah, auch über die benachbarten Länder erstrecken werde.* Dies geschah *während der glücklichsten Zeit der Makkabäer,* da Jehovah (s. Vs 14.) »deine Kinder, o Zion! gegen deine Kinder, *o Javan!* geweckt hatte.« *Javan* kann hier wohl nichts anders als das *griechische* Weltreich seyn (Dan. 8, 21.), so nämlich, wie es nach Alexanders Tod, durch die griechische Herrschaft in Syrien und in Ägypten auf Palästina in Beziehung stand. (Am Ende der Erläuterungen hierüber noch ein mehreres.) — דְּבַר יְהוָה sc. יִהְיֶה = *ἔστω* — *εἰς τὴν γῆν Ἀτραχιτιδα.* אֶרֶץ חַדְרָךְ *Gebiet von Chadrach.* Nach R. Salomo und D. Kimchi hat schon R. Jose, der aus Damask gebürtig war, darauf

*) Wegen des hebräischen Drucks konnten diese philologischen Erläuterungen nicht, wie sonst zu wünschen gewesen wäre, unter den Text selbst gestellt werden.

aufmerksam gemacht, dafs *Hadrach* in jener Gegend liege. Nach Theodoret, einem Syrer, war Ἀδραχ πολις Αραβιας (Arabien gränzt an Damaskus) und Joseph Abassi bestätigte dieses bei J. D. Michaelis (s. Suppl. ad Lex. hebr. p. 677.), dafs حدركي jetzt als eine kleine, ehemals grofse, Stadt, etwa 10 Meilen von Damask, in der arabischen Wüste, bekannt sey. — וְדַמֶּשֶׂק sc. תִּהְיֶה = ἔστω, *soll seyn, werden.* מְנֻחָתוֹ *desselben*, des Jehovah, καταπαυσις *Aufenthaltsort* Hebr. 4, 3. Ps. 95, 11. — Statt אָדָם ist ohne Zweifel אֱדֹם auszusprechen. Denn der Zusammenhang dehnt den Gesichtskreis des Propheten *nicht* aus *auf Menschen überhaupt*, sondern auf die nächsten Gränzländer von Palästina. Idumäa besonders wurde durch *Hyrkan I.* erobert und gezwungen, die Beschneidung, folglich das eigentliche Judentum anzunehmen. (Eine *unerwartete* Folge davon war, dafs der Thron Israels weder bei den aus dem Stamm Levi entsprossenen Makkabäern blieb, noch an Davids Familie zunächst zurückgieng, sondern an die — *Idumäische* Familie der Herodes kam, so dafs im Lauf der Zeiten jene gewaltsame Nöthigung zum Judentum die Juden selbst zu Unterthanen von Idumäern machte.) עֵין אֱדֹם לַיהוָה sc. הָיְתָה *Das Auge Idumäa's ist* (schon) *gerichtet auf den Jehovah* = »die Idumäer sind schon ins Judentum überzutreten genöthigt worden; sollte nun dies nicht auch bei Damask, Chadrach (verwandten semitischen Völkerschaften) erreichbar seyn?«

Vs 2. חֲמָת wahrscheinlich *Epiphania*, die phönicische Colonie am Orontes, welche noch jetzt حماة heifst, zu Davids Zeit vom Nesibinischen König, Hadadeser, erobert war, als dessen Eroberung durch Sieg an David kam (2 Sam. 8, 3. 9. 10.), auch unter dem Namen Chamat Soba von Salomo (2 Chron. 8, 2.), da er das benachbarte Tadmor besuchte, im Gehorsam erhalten wurde und nachher als »judäisches« (= zu Juda gehöriges) Chamat von Jerobeam I. »israelitisch« gemacht wurde 2 BKön. 14, 18. In der letzten Stelle ist es ebenfalls mit dem von Jerobeam eroberten Damaskus zusammen genannt. — תִּגְבּוֹל בָּהּ sc. בְּיִשְׂרָאֵל *Auch Chamat soll gleiche Gränze haben* mit der אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל = Chamat soll angränzen an das theokratische Gebiet, das dem Jehovah unterworfen ist. גָּבַל *ich mache eine Gränze.* Deut. 19, 14. Jos. 18, 20. בָּהּ *an ihr*, an der israelitischen Stämme Landschaft. Als *Land* ist יִשְׂרָאֵל Föminin. צוֹר וְצִידוֹן sc. בָּהּ תִּגְבּוֹל. — כִּי חָכְמָה מְאֹד *Denn* Israel ist *sehr weise geworden*, so sehr, dafs selbst die klugen Tyrier und Sidonier sich mit diesem Lande zu verbinden für räthlich finden werden. — מָצוֹר Wortspiel gegen צוֹר vergl. Jes. 19, 16. חָרוּץ = χρυσος (vielleicht sogar das Etymon des griechischen Worts?).

Vs 4. Schon Alexander machte Tyrus bezwinglich, durch den Damm, welchen er zwischen der Inselstadt und dem festen Land schnell errichten liefs. Curt. 4, 2. Dieser blieb nachher. Daher konnte, wer auch keine Schiffe, welche über Phönicier hätten siegen können, besafs, sie zu Lande angreifen, sie (הִכָּה) schlagen und nöthigen, zu Wasser mit ihrer besten Macht zu entfliehen, so wie bei Alexanders Angriffen viele in die Carthaginensische Colonie geflohen sind. Dies wäre הִכָּה בַיָּם *schlagen und ins Meer treiben.* בַיָּם εἰς [nicht ἐν] την Θαλασσαν. Alex. πατάξει εις Θαλασσαν την δυναμιν αυτης. (Oder müfste man einen unbestimmteren Sinn denken: *Er wird, ungeachtet sie im Meere liegt, ihre Macht schlagen lassen.*)

Vs 5. Der Prophet geht in Gedanken weiter am Mittelmeer herab, ganz nach der Reihe der Orte. Sinn: Auch die Philistäer (vergl. Jos. 13, 3. 1 Sam. 6, 17.) werden sich dem Gebiete des Jehovah nicht zu entziehen wagen. Orakel gegen sie s. bei Jes. 14, 29. Jer. 47, 1. Ezech. 25, 15. Amos 1, 6. Zeph. 2, 4. Nur *bis gegen* Gaza hin hatte Josua erobert. Von Juden erobert und mit Juden besetzt waren *die philistäischen Städte vor* Hyrkan I. *schon* durch seinen Vater Simon. 1 Makkab. 13, 43. 14, 34. 15, 33. 16, 10. Aber sie waren immer zum Abfall geneigt, mufsten auch mehrmals aufs neue angegriffen werden u. s. w. — וְעַזָּה sc. תֵּרֶא וְתִירָא. — וְתָחִיל מְאֹד *ja sogar* u. s. w. וְ ist hier nicht überflüssig. »*Auch Gaza* (die vermöge ihres Namens: *Starke*) *wird sogar eine mit Schmerzen den neuen Zustand gebärende werden.*« Die Worte וְאָבַד מֶלֶךְ מֵעַזָּה lassen nicht schliefsen, dafs bis auf dieses Orakel hin *immer ein König zu Gaza gewesen* sey. Der Sinn ist nur: *Gaza wird keinen* (eigenen) *König bekommen* (vergl. Jerem. 49, 38.). Schon zu Alexanders Zeit hatte es keinen. Curt. 4, 6: Alexander urbem Gazam obsidebat. Praeerat ei Bacis, eximiae in Regem (Persarum) suum fidei . . . Wie schwer Gaza zu erobern war, zeigt zugleich die Stelle bei Curtius. Es war also wohl eine Stadt, die einen besondern König haben konnte. Ob sie aber zu Pharao Necho's Zeit (circa ante Chr. 605 oder 604.) Einen hatte, ist aus Jer. 47, 1 — 7. nicht zu ersehen. Nach 1 Makkab. 10, 61. 62. (einer Stelle, welche überhaupt die Vorarbeiten zu des Hyrkanus religiösen Eroberungen erzählt) waren zu Gaza αρχοντες. Sie scheinen aber immer danach gestrebt zu haben, Gaza zu einer Königsstadt über das Philistäische Küstenland zu erheben. Vergl. Strabo B. 16.

הוֹבִישׁ von יָבֵשׁ *trocken machen.* מַבָּט = מְנֻבָּט von נבט نبط *hervorquellen*, vom Wasser, *hervorwachsen*, von fruchtbaren Gewächsen, alsdann auch überhaupt *hervorkommen, sich sehen lassen.* מְנֻבָּט als eine

Hiphelische Form ist *das, was hervorquellen* oder *wachsen macht*, d. h. *das Fortkommen* der Stadt *befördert*. So ist Jes. 20, 5. 6. מַבָּט = תִּפְאֶרֶת. Das Verbum *trocknen* הוֹבִישׁ zeigt, dafs man מַבָּט hier nicht vom *Sehen, Rücksicht nehmen* verstehen müsse, ungeachtet die Phrasis 2 Sam. 19, 6. הוֹבַשְׁתָּ אֶת־פְּנֵי כָל־עֲבָדֶיךָ *du hast trocken*, starr, erstaunt, beschämt, *gemacht das Antlitz aller deiner Diener*, Ähnlichkeit hat.

Das ganze Orakel ist dreizeilig, jeder Vers trimembris. Daher mufs man den Vs 5. mit מַבָּטָהּ schliefsen. Der nächste Vers läuft fort bis בְּאַשְׁדּוֹד, der siebente bis שִׁנָּיו. Und so ist es auch nothwendig, damit וְנִשְׁאַר, wie es der Sinn fordert, einen neuen Vers anfange. — לֹא תֵשֵׁב *Aschkelon wird nicht wohnen*. So kann der Hebräer den Gedanken: »es wird keine Einwohner haben«, nicht ausdrücken. Wahrscheinlich תּוּשַׁב als 3. foem. futuri Hoph. *habitabitur*. Alex. ου μη κατοικηθῃ.

Vs 6. מַמְזֵר ein Hiphelicum, *wer* oder *was ekelhafte Verderbnifs macht*. مذر *verdorben seyn*, wie ein Ei, eine faule Nufs u. dgl. (مزر giebt keine vergleichbare Bedeutung.) Daher auch *sich übel befinden wegen einer solchen verdorbenen Sache*. Deut. 23, 3. ist von einer bestimmten Art *ekelhafter Verderber* die Rede; ob von sittlichen (etwa Knabenschändern u. s. w.) oder physischen, ist schwer zu bestimmen. שִׁקֻּצִים an sich βδελυγματα, mögen hier die ειδωλοθυτα seyn. Apg. 15, 20.

Vs 7. גַּם הִיא לֵאלֹהֵינוּ. Auf dieses geht der Sinn der ganzen Rede! *Von Chadrach an bis ans Ende von Philistäa wird sich das neue Gebiet des Jehovah erstrecken!* Der Volksstamm Juda war in אֲלָפִים eingetheilt BRicht. 6, 15. Dies אֶלֶף heifst nicht gerade *Chilias*, sondern *Vereinigung mehrerer Familien*, auch *eine Stadt mit ihrem Districte*; nach ألف *conjunxit* praes. *assuefactione*. Auch אַלּוּף, wie πατριά, bedeutet eine solche Vereinigung, wie Zach. 12, 5. 6. Mich. 5, 1; nicht blos das Oberhaupt davon. Sinn: Was sonst in dem philistäischen Landstrich (= חֶבֶל Zeph. 2, 5.) übrig seyn wird, das wird einen אַלּוּף des Jehovah ausmachen, wie irgend ein sonstiger judäischer. כִּיבוּסִי Seit David das einst Jebusitische Jerusalem in Besitz genommen hatte, waren die Jebusiter, wie die Judäer, Unterthanen des Jehovah. 2 Sam. 5, 6 — 10. 24, 18. 23.

Vs 8. מִצָּבָה ist entweder = מַצָּבַת 1 Sam. 14, 12. (vergl. מַצָּב 13, 23. מַצָּב Jes. 29, 3. נְצִיב 1 Sam. 13, 3. 4.), oder müfste durch

Änderung der Punkte etwa מַצָּבָה angenommen werden. Es bedeutet *eine stehende Miliz* zum Schutz, wie auf der Burg am Tempel 1 Makk. 13, 50. 14, 7. Sinn: Jetzt hab' ich's »mit meinen Augen gesehen«, wie die herüber und hinüber ziehenden Heere der ägyptischen und syrischen Makedonier und Griechen im Durchmarsch durch Palästina gleichsam im Vorbeigehen schnell den Tempel überfallen können. מֵעֹובֵר וּמִשָּׁב auch 7, 14. מִ ist = *weg von* . . Sinn: so daſs nicht mehr dort seyn soll ein freies Hin- und Herziehen der Feinde.

Vs 9. *Zions Tochter* ist die am Zion liegende Stadt. *Jerusalems Tochter* = das Land Judäa. Vergl. Ps. 2, 14. 45, 13. 137, 8. Jer. 46, 24. נוֹשָׁע aus Gefahren des Kriegs u. s. w. עַיִר ist nicht gerade ein *junger* Esel, sondern wie عَيْر *ein zum Reisen* u. s. w. *tauglicher*, also der Esel im diensttüchtigen Alter. Jes. 30, 24. »Sohn der Eselinnen« ist blos Synonym mit חֲמוֹר und עַיִר, ohne Emphase. Nicht gerade ein πωλος. Blos um recht auffallend zu machen, daſs der König nicht auf einem Pferde, sondern auf dem friedlichen Reitthier seinen Zug halte, ist es in drei Synonymen gesagt. *Pferde* und *Esel* und das Reiten auf ihnen als Zeichen des *Kriegs* und des *Friedens* zu setzen, ist auch in andern Stellen gewöhnlich. Hos. 14, 4. Prov. 21, 31. Jer. 17, 25. Gen. 49, 11. Auch R. Saadias zu Dan. 7, 13. bemerkt den Gegensatz wohl: לא יָבוֹא עַל סוּסִים בְּגָאוּת

Vs 10. *Denn* . . . Sinn: Jetzt, da die Gränzen Israels oder Jehovahs genug erweitert sind, soll der Krieg, folglich alle kriegerische Pferdereiterei aufhören, und selbst der König, nach seinen Eroberungen, zurückkommen *im völlig friedlichen Aufzug*. Hätte Origenes dieses Sinnbildliche gefaſst, so hätte er nicht tr. 11. in Joh. p. 175. klagen dürfen: Ιουδαιοι δε, συνεξεταζοντες τον της (hujus) προφητειας είρμον τοις περι Ιησου αναγεγραμμενοις, ουκ ευκαταφρονητως ἡμας θλιβουσιν, απαιτουντες· πως ὁ Ιησους εξωλοθρευσεν ἁρματα εξ Εφραϊμ etc. מִשְּׁלוֹ sc. שָׁלוֹם. יָם ist dem Hebräer schon jeder gröſsere See, wie das todte Meer, das Meer von Genezar u. s. w. In der Phrase מִיָּם עַד יָם muſs man nicht dies oder jenes Meer gerade an der Gränze des Gebiets suchen, von welchem die Rede ist. Das Mittelmeer macht wohl Eine Gränze, aber auf den andern Seiten lag das Eine יָם hier, das andere dort mitten im Lande. Sinn: durch's ganze Land hin und her. — Eben dies gilt bei מִנָּהָר *von diesem und jenem Fluſs an*. Wer ein *bestimmtes Meer* sucht, denke daran, daſs Hyrkan Idumäa erobert hat und folglich *vom rothen Meer bis zum mittelländischen* regierte. Vergl. von Salomo Ps. 72, 8.

Vs 11. אַתְּ sc. אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל nach Vs 2. בְּ *für*. דַּם בְּרִית *Blut* der Juden, *welches der den Feinden nun abgenöthigte Vertrag gekostet hat.* Sinn: Blutig hast du einen Vertrag erkämpft, nach welchem dir der Feind die Gefangenen zurückgeben muſs, sie nicht als Sklaven behalten darf.

Vs 12. Vor שׁוּבוּ denke man לֵאמֹר. לְבִצָּרוֹן überhaupt *in feste Orte* eures Gebiets, z. B. nach Jerusalem. מַגִּיד sc. אֲנִי Jehovah redet. מִשְׁנֶה *das doppelte*, hier noch einmal so viele Einwohner, als du im Krieg verloren hast. Viele Juden aus der διασπορα zogen nur gerne nach dem heiligen Land, sobald sie dort im Frieden zu leben hofften. לָךְ *dir*, o Land!

Vs 13. Diese Stelle muſs auf das schon vollbrachte, im Plusquamperf. bezogen werden. Denn für die Zukunft sollte ja nach Vs 10. der Bogen, als nicht mehr nöthig, zerbrochen seyn. Der Zusammenhang ist dieser: Alles dies Vs 1 — 12. gieng so glücklich, weil ihr Judäer gleichsam *meine* Waffe, *mein* Schwert waret. *Ich*, Jehovah, habe durch euch gesiegt, erobert, nämlich für meine Theokratie. יָוָן ist *Griechenland* überhaupt (Gen. 10, 2. 4. Joel 4, 6. Ezech. 27, 13. 19.), besonders wie es Alexander unter sich hatte; s. Dan. 8, 21. Nach einem Scholion bei Aristoph. Acharnan. nannten die Barbaren alle Griechen Ιαωνας. Auf einer Säule, die Theseus auf dem Isthmus errichtet haben soll, stand auf der Südseite gegen Megara hin: Dies ist der Peloponnes, nicht *Ionien*. Was gegen die Nordseite lag, nannte man demnach damals noch Ionien. Bocharts Phaleg. III, 3. Daſs ein Prophet vor der Makkabäerzeit an *Kriege Jehovahs aus Zion gegen Javaniten* gedacht habe, ist schwer zu glauben. Auch zeigt Vs 13, daſs das Orakel *Juda* und *Ephraim* als vereint voraussetzt. War dies unter Josia?

Vs 15. Sinn: Künftig wird Jehovah euch schützen, ihr zu seinem Gebiet gehörige! durch Naturübel, welche eure Feinde treffen sollen, durch den ferntreffenden Pfeil der Seuchen, durch Sturm und Ungewitter u. s. w. So werdet ihr nicht, oder minder, nöthig haben, zu den Waffen zu greifen. סַעֲרוֹת תֵּימָן Südliche Stürme sind in Palästina die heftigeren. Jes. 21, 1. Hiob 37, 1. Ludolf Hist. Aethiop. I, 5. Koran II, 18. 19. u. s. w.

Vs 15. כָּבַשׁ كبس *hineinstopfen*, und daher auch *sich in etwas hineinstürzen, um es zu überwältigen.* Hier ist die erste Wortbedeutung: Wollen sie, die Feinde, essen, so sollen sie nichts als Schleudersteine um sich her finden und diese hinterschlucken. Sinn der Hyperbel: Angegriffen, sollen sie ohne Lebensmittel seyn. (Vielleicht sind die Schleu-

dersteine hier, da vorher von heftigen Gewittern die Rede ist, *Hagel*, gleichsam die Schleudersteine Gottes. Wäre für קֶלַע zu lesen קַלְעוֹ *seiner Schleuder*, so wäre dieser Sinn entschieden.) Der Nachsatz dieses Verses ist noch etwas gedehnter. וְשָׁתוּ *und wollen sie trinken*. Das ו deutet auf ein Futurum. הָמוּ hängt am vorhergehenden Verbum, um es noch mehr zu bestimmen. Si *tumultuantes* oder *usque ad tumultuandum* volunt bibere. כְּמוֹ יָיִן sc. שֹׁתוּ *wie wenn sie Wein zu trinken hätten*. מָלֵא hier passiv: *voll werden, sich füllen*. וּמָלְאוּ ist dem vorhergehenden וְכָבְשׁוּ parallel, da הָמוּ kein ו vor sich stehen hat und also zu וְשָׁתוּ als Adverbiascens gehört. מִזְרָק Num. 7, 13. grofser Becher, oder vielmehr *Becken*, wohinein man das Opferblut sprützte. *Das Becken*, nämlich das zum Altar gehörige (vgl. Zach. 14, 20.) füllt sich mit Blut, und trinkt gleichsam das Opferblut. Die זָוִיּוֹת מִזְבֵּחַ *Ecken des* grofsen Brandopfer*altars* wurden ebenfalls mit Opferblut in Menge besprützt. Der Sinn ist also: Bis zum Taumeln sollen sie *Blut* zu trinken bekommen.

Vs 16. Das ם und הֵם im Anfang geht nicht auf die vorhergenannten Feinde, sondern auf das folgende צֹאן עַמּוֹ *die Heerde seines Volks* = Volksheerde Jehovahs = עַמּוֹ אֲשֶׁר כַּצֹּאן. Im Syrischen (und daher im Althebräischen?) ist die Beziehung der Suffixor. auf Nomina, welche erst folgen, gewöhnlicher. נֵזֶר (nicht von נזר, wohl aber von זֵר Kreis) bedeutet z. B. Exod. 29, 6. das vorher 28, 36. gravirte und blumenartig gebildete, goldene (צִיץ) Diadem des Hohenpriesters, welches um seine Cidaris herumgieng. אַבְנֵי נֵזֶר machen in der Phantasie des Redenden zum Theil einen Gegensatz gegen die אַבְנֵי קֶלַע im Vs 15. Nach dem folgenden Vers deutet dies Gleichnifs auf Fruchtbarkeit. מִתְנוֹסְסוֹת von נָסַס Ph. *seyn, wie ein* נֵס = *sich auszeichnen, in die Augen fallen; sich selbst sichtbar machen, hervorhebend*. Die Saamenkörner vergleicht der dichterische Prophet mit *Kronenedelsteinen, welche sich selbst* in Ähren, *wie Fahnen, erheben*. אֲדָמָה *Boden, in so fern er cultivirt werden kann*. Sinn: Denn sein, des Volkes Gottes, Erdreich ist fruchtbar genug.

Vs 17. טוּבוֹ sc. τοῦ צֹאן עַמּוֹ *die ihm gewissen Güter*. חֹרִים Jes. 42, 22. *Klüfte, Löcher, Höhlen*, حوق *ima pars, profunditas*. Castell. p. 1174. תִּלָּה = תֵּל *Hügel*. Der Ausdruck ist gewählt: Wo irgend nur einige Tiefe, gleichsam blos eine Höhlung ist, da wird Jehovah Getreide, und auf jedem Hügelchen Wein wachsen lassen.

10, 1. mufs nach dem Sinn noch zum bisherigen gezogen werden. שַׁאֲלוּ *bittet* schickt sich nicht, weil לָהֶם folgt. Es gehört diese Stelle zu den Beispielen, dafs der Hebräer auch eine 3. Person im Imperativ hat, wenn gleich die Grammatiken diese gewöhnlich nicht angeben. שַׁאֲלוּ = *roganto* 3. Pers. des Imper. מַלְקוֹשׁ ist *die Zeit nach der Erndte*, zunächst benannt vom לֶקֶשׁ *Nachsammeln*. Alsdann wird auch das Feld aufs neue bestellt. Um eben diese Zeit ist der sogenannte *Spätlingsregen* מְטַר מַלְקוֹשׁ nöthig. Dieser mufs tief eindringen. Gut ists, wenn Gewitter das Erdreich erschüttern. Ps. 137, 7. Jer. 10, 13. חֲזִיזִים Nach Hiob 28,26. 38,25. ist חֲזִיז קוֹלוֹת *der* gleichsam *gespaltene und lautschallende = Blitz* (חזז حز *Einschnitte machen, streifenweise*) vgl. Ps. 135, 7. אִישׁ mufs ich hier als Infinitiv in der *passiven* Form (per Jod) verstehen: *stark werden*. עֵשֶׂב ist das schon in grüne Halme aufgeschossene Getreide, welches in der Frühregenszeit starken Regen aushält.

So weit mufs der Context der von Matthäus als Parallele citirten prophetischen Stelle ins Licht gesetzt werden, damit die ursprüngliche Beziehung desselben Evidenz erhalte.

Die ganze Stelle ist im ächten Sinn *messianisch*, in so fern man nämlich »die Erwartung besserer Zeiten für die jüdische Nation durch einen die Stelle des Jehovah vertretenden König unter allen ihren noch so verschiedenen Modificationen immer messianisch zu nennen hat.« Dafs die späteren Kapitel der von Zachariah benannten Orakelsammlung ein Appendix sind und nicht aus den früheren Zeiten nach der Rückkunft aus Babel abstammen, haben, nach Joseph Mede, schon Hammond, Kidder, Newkome u. A. bemerkt. (Flügge) »die Weissagungen, welche den Schriften des Propheten Zacharias beigebogen sind« Hamburg 1784. Eichhorn in der Nachschrift zum 605. Paragraph der Einl. ins A. T. (1787). Berthold Einl. S. 1701 ff. de Wette Einl. §. 250. Mehrere setzen den Anhang *vor* das Exil. Eichhorn und Corrodi (in der Beleuchtung des Bibelkanons) in Makkabäische Zeiten.

[Dr Hengstenberg im I. Bd seiner Beiträge zur Einl. ins A. T. Berlin 1831. vertheidigt S. 361 — 388. »*die Integrität des Sacharia*« d. i. die traditionelle (aber durch nichts geschichtliches begründete) Voraussetzung: dafs alle Bestandtheile von dem Einen zuerst genannten Sachariah abzuleiten seyen. Allein 1) ist es blofse Meinung, dafs das Altertum schon alles, was nach Kap. 8. folgte, dem auf ganz andere Art visionirenden Verfasser der ersten Kapitel zugeschrieben habe. Die alte

Einfachheit der Sammler unterschied nicht so schriftstellerisch, wie wir, was verwandte Beilage und Zugabe, und was Haupttext war. Der Kritiker darf also nicht zum voraus die Stellung annehmen, wie wenn die alte Tradition schon *eine Integrität* = eine gleiche Abstammung von Einem Verfasser behauptet hätte und gleichsam in Possession wäre, so dafs man jetzt nur Gegengründe angeben müfste. Man distinguirte nicht immer durch Überschriften, wenn man *Belege* oder Ähnlichkeiten anfügte; s. die fünf Psalmsammlungen, die Proverbia, das Hohelied, das Ende vom 2 B. der Könige. 2) Der angeführte Grund, dafs *die Sammler des Kanons* dem Zachariah gleichzeitig gewesen seyen und also, was von ihm war, gewufst haben, ist eben so grundlos. *Wann und von wem* die alttestamentlichen Schriften gesammelt wurden, weifs niemand historisch. Dafs sie aber *als ein Kanon* gesammelt worden seyen, ist gegen die Geschichte. Die Sadducäer erkannten wenigere, die Alexandriner mehrere als antik geltende Schriften, nicht aber als Regulativ oder als regulirt = Kanón. Dieser Begriff ist erst kirchenväterlich auf die Sammlung des N. T. angewendet, und von dieser auf das A. T. übergetragen worden. 3) Die Nachweisungen bei Dr Hengstenberg S. 367 ff., dafs manche Stellen, besonders in den letzten Kapiteln, auf *ältere* Propheten Rücksicht nehmen, deren Worte und Bilder borgen u. s. w., lassen eher einen *späteren*, Auctorität suchenden Verfasser vermuten. 4) Überhaupt darf man, wenn hier geprüft werden soll, *nicht zum voraus* annehmen, dafs *alles, was vom Kap. 9. an folgt, Ein Ganzes* sey und nur von einerlei späterem oder früherem Verfasser abstamme. Jedes in sich unterscheidbare und mit sich allein zusammenhangende Stück ist nur aus seinem Inhalt zu beurtheilen. Ein Anhang kann aus *Reliquien sehr verschiedener Art* (s. das Ende des 2 Buchs der Könige) bestehen.

Besonders diese letztere Bemerkung beziehe ich auch auf die kritische Abh. von Lct Dr Hitzig dahier, »*über die Abfassungszeit der Orakel Zachar. IX — XIV.*«, welche, abgedruckt in den »*theologischen Studien und Kritiken* 1830.« I. St. S. 25 — 45, ich mit Vergnügen bei Revision meiner Ansicht von Zachar. IX. zu prüfen hatte. Gesetzt, dafs der Verfasser von Zachar. 14. unter den früheren Propheten wäre, auf welche Ezech. 38, 17. zurückweist, so ist doch Zachar. 14. so wenig im Zusammenhang mit Zachar. 9, dafs schwerlich von jenem Orakel auf die Entstehungszeit des letztern geschlossen werden dürfte. Überdies aber redet Ezech. 38, 17. von Propheten *Israels* נְבִיאֵי יִשְׂרָאֵל, für Zach. 14, 2. dagegen ist *Jerusalem* der Ort, gegen welchen die *ungenannten* und auch nicht durch Merkzeichen charakterisirten Völker ziehen. *Das Thal der Berge Gottes* = גֵּיא הָרַי Zach. 14, 5. ist daher ohne

Zweifel *bei Jerusalem.* Die »*Berge Gottes alle*« aber, auf denen nach Ezech. 38, 21. den Gog das Schwert finden soll, sind nach Vs 18. im Lande *Israel.* Überhaupt finde ich in dem *unbestimmteren* Orakel Zach. 14. keine Züge, welche uns sagen könnten, das Orakel Ezech. 38. hätte *etwas charakteristisches* daraus in Gedanken.

Jedoch, nach dem nächsten Zweck des Handbuchs, mufs ich mich auf die Beurtheilung einschränken, ob das *Massa Zach.* 9, 1 — 10, 1. etwas enthalte, weswegen es in frühere Zeiten zu setzen sey? oder ob vielmehr der ganze Inhalt mit allen Datis aus der Makkabäischen Zeit des Johannes Hyrkanus zusammentreffe?

a. Ein Hauptpunkt ist, dafs Hr Hitzig aus Zachar. 9, 5. gewifs zu sehen glaubt: diese Stelle setze voraus, dafs *damals noch ein König in Gaza existirte,* womit Er verbindet, dafs nach Jerem. 47, 1. Gaza von einem Pharao erobert wurde, diese Eroberung aber bald nach der von Necho verlornen Schlacht bei Karkemisch, bei dem Rückzug des Ägypters, etwa 605 oder 604 ante Chr. n. geschehen sey. Dafs das von Necho nach Herodot 2, 159. *) eroberte Καδυτις *Gaza* sey, hat Hr H. in einer lateinischen Abhandl. sehr wahrscheinlich gemacht. Ich stimme Ihm hierin bei, mit der Bemerkung, dafs die Form des Worts Καδυτις *Stadt und Gegend* zugleich bedeutet. Jos. 10, 41. ist *Gadsah* und *Kadesch* Barnea als District in Verbindung gesetzt. Wie leicht konnte also für einen Ägypter und durch diesen für Herodot, der Laut *von Kadesch und Gadsah* in das Eine Wort Καδυτις zusammengefallen seyn! Die Afrikanischen Araber sprechen das g härter, also = k aus.

Alles dies aber mitangenommen, sagt doch der Ausdruck וְאָבַד מֶלֶךְ מֵעַזָּה Zach. 9, 6. (wie ich schon oben bemerkt habe) nicht sicher dies, dafs bis zur Zeit dieses Orakels Gaza einen König hatte. So viel ich weifs, ist nirgendsher bekannt, dafs je zu Gaza *Könige* regierten. Schon 1 Sam. 6, 17. ist עַזָּה regiert von Einem der fünf סְרָנִים = *Fürsten* der Philistäer. Nur zu Gath findet man 1 Sam. 21, 11. 27, 3. einen König. Aber von den übrigen Philistäischen Gegenden sind *Fürsten* סְרָנִים und שָׂרִים, nicht *Könige* bei dem Zug. 1 Sam. 29, 2 — 6. Da Alexander Gaza mit vielem Verlust eroberte, hatte es einen Persischen Statthalter, nicht einen einheimischen Regulus. Und da Jonathan 1 Makkab. 11, 61. die Stadt mit Feuer einnahm, ist nur von Söhnen der *αρχοντων* im Plural die Rede, die er als Geifsel nahm. Dies alles macht

*) *Και Συροισι πεζῃ ὁ Νεκως συμβαλων εν Μαγδολῳ* [= מְגִדּוֹ **2 Chron. 35, 20 — 25. 2 Kön. 23, 28. 29.**] *ενικησε· μετα δε την μαχην Καδυτιν, πολιν της Συριας ουσαν μεγαλην εἱλε.*

mich sehr zweifeln, ob überhaupt an einen מֶלֶךְ zu Gaza historisch und kritisch je zu denken sey. Nun lese ich Apg. 8, 26, dafs (vergl. Rosenmüllers Alterthumskunde II Th. 2 Bds S. 387.) die Strafse von Jerusalem nach Gaza eine ερημος = eine wenig besuchte, d. i. *nicht mehr eine Handelsstrafse* war. Und dies, mit der vorher bemerkten Unwahrscheinlichkeit, dafs Gaza je regio more regiert wurde, führt mich auf die Wahrscheinlichkeit, dafs וְאָבַד מוֹלִיךְ מֵעַזָּה, und nicht מֶלֶךְ, die wahre Punctation für die Buchstaben מלך sey. Das Wort מוֹלִיךְ ist auch in Sachariah 5, 10. Es bedeutet: *gehen* auch *reisen machend*. Daher kann es die *mit Karavanen reisenden Kaufleute*, überhaupt *Führer der Reisenden* bedeuten. Das Orakel droht: Verloren von Gaza weg wird seyn irgend ein מוֹלִיךְ *Karavanen, Handelszüge dahin führender*. Und gerade dieser Sinn: *Gaza hört auf ein grofser Handelsplatz zu seyn!* ist dann, wenn ich nicht sehr irre, im passendsten Parallelismus mit dem folgenden Versglied: *und Aschkelon wird nicht bewohnt* (oder: wird nicht wohnen? = ein verlassener Ort seyn). —

Nicht um der Kritik meines gelehrten Freundes ein Datum zu nehmen, sondern weil es mir an sich überwiegend wahrscheinlich ist, lese ich demnach מוֹלִיךְ. Denn auch wenn מֶלֶךְ geschichtlich zu sichern wäre, so würde doch, wie ich oben andeutete, daraus nicht folgen, dafs das Orakel in frühe Zeiten gehöre, und dafs Gaza Könige zu verlieren hatte. Es würde nur sagen: »Der Wunsch, dafs Gaza gerne einen König gehabt hätte (im Gegensatz gegen die Makkabäer), ist (durch Hyrkan für sie) verloren = von Gaza gewichen.«

Wie nun Dr Hitzig mir auf diese Stelle zu viel für sein kritisches Früherstellen des Kap. 9. gebaut zu haben scheint, so dünkt mich dagegen 9, 14. der Satz

וְעוֹרַרְתִּי בָנַיִךְ צִיּוֹן עַל־בָּנַיִךְ יָוָן

»und geweckt hab' ich deine Söhne, o Zion! gegen deine Söhne, *o Javan!*

dafür entscheidend, dafs das K. 9, 1 — 10, 1. nicht älter seyn kann, als die Zeit, wo man nicht nur von *Javaniten* = Griechen in Asien wufste, sondern auch ihnen etwas mit dem Schwert abgewinnen zu können dachte. Diese Behauptung ist mir zunächst nicht eine aus meiner Dogmatik genommene, welche freilich nicht wähnt, dafs Gott seine Allwissenheit durch Voraussagungen zu beweisen nöthig hatte, weil, wer Gott denkt, ein Geisteswesen denken mufs, welches alles wisse, was ihm zu wissen nöthig ist. Vielmehr ist es eine rein exegetisch-historische Behauptung, dafs keine als ächt erweisliche Prophetenstelle ein Volk

genannt hat, das zur Zeit des Propheten nicht schon durch Einflufs auf die Judenschaft dieser bekannt war. Nennt doch nicht einmal der Makkabäische Daniel zu Antiochus Epiphanes Zeit *die Römer*. Und unter Darius Hystaspis sollte *Javan* als ein Volk genannt seyn, dem die Sioniten grofsen Abbruch thun könnten?

Ich bin mit Dr Hitzig in dem Grundsatz sehr übereinstimmend, dafs die Kritik, wenn sie einem Stück des Altertums aus der Sprache, oder aus andern historischen Datis die angenommene Ächtheit (negativ) abspricht, zugleich, wo möglich, exegetisch zu zeigen habe, wie der innere Sinn davon in eine andere historisch *) bekannte Zeit hineingehöre. Gerade dies war längst mein Bestreben als Commentator.]

Genauer läfst sich die Zeit, auf welche *das jetzige Orakel* sich bezieht und in welcher es entstanden ist, aus Josephus Archäologie darthun. Nach denen aus dem I. Buch der Makkabäer bekannten Makkabäischen Brüdern, des Mattathias Söhnen, folgten dieses priesterlichen Helden Enkel und entferntere Nachkommen. Unter denselben hob sich nach Simon sogleich *Johannes* (*Hyrkan der I.*) ganz vorzüglich. Durch ihn wurde ganz Samarien, selbst Sichem erobert, und der den Juden so verhafste Tempel auf dem Berge Garizim zerstört. Arch. 13, 17. 18. S. 450. 453. Von nun an konnte wieder von *Ephraim*, d. h. von den Resten der zehn Volksstämme, gesprochen werden, als vereint mit Juda; gerade wie in der obigen Stelle geschieht (Vs 1. וְכֹל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל Vs 10. מֵאֶפְרַיִם).

Durch Hyrkan wurden *die Idumäer* gezwungen, sich beschneiden zu lassen, und so sich »dem Jehovah zu unterwerfen« als vereint mit den Judäern. Arch. am angef. O.: Ὑρκανος . . . ἁπαντας τους Ιδουμαιους ὑποχειριους ποιησαμενος επετρεψεν αυτοις μενειν εν τῃ χωρᾳ,

*) Hr Dr **Hitzig** bezieht die Anspielung Zach. 12, 11. auf *die Klage* Hadadrimmons *im Thale Megiddo*, und aus der Beziehung auf das *Erdbeben unter Usia* 14, 5. auch auf eine Zeitbestimmung. Allerdings so weit richtig, dafs jene Ereignisse *älter* seyn müssen, als diese Orakel! Aber dafs sie dem Verfasser jener Kapitel *nahe* gewesen seyn müfsten, folgt doch keineswegs. Das Orakel 9, 7. sagt: Das Philistäische Ekron werde (Juda unterworfen) seyn, *wie der Jebusite*. Dieser wurde unterwürfig *lange genug vor des ächten Sachariah Zeit*. Dennoch jene *Anspielung auf das entfernte* (sehr unähnliche) *Factum* aus Davids Regierung. Die späteren Juden lebten gar zu gerne *in Analogien aus der uralten Zeit*, in den Nebijim *Hakkadmonim* oder *Harischonim* (die aber wir unstreitig grofsentheils gar nicht kennen oder zu ahnen vermögen; vergl. über deren Vielheit Kohel. 12, 12.). Der Gedanke: es ist schon einmal etwas dieser Art geschehen! was wir jetzt erleben, ist etwas, wodurch die ältere Lebenserfahrung (nicht: erfüllt, aber) wie voll, ausgefüllt wird, ward eine Lebensregel, ein Pragmatismus.

ει περιτεμνειν τε τα αιδοια και τοις Ιουδαιοις νομοις χρησθαι θελειν. οἱ δε ποθῳ της πατριας γης και την περιτομην και την αλλην τον βιον διαιταν ὑπεμειναν την αυτην τοις Ιουδαιοις ποιησασθαι. κακεινος αυτοις χρονος ὑπηρχεν, ὡςτε ειναι το λοιπον Ιουδαιους. Auch diese Ausdehnung der Theokratie liegt in der obigen Stelle Vs 1. (כִּי לַיהוָה עֵין אָדָם sc. הָיְתָה)

Nach einer solchen Erweiterung des theokratischen Gebiets über das alte Stammland Israels und nach der Nationalvereinigung der gleichfalls Abrahamidischen Reste Edoms mit den Jakobiden, gieng sehr natürlich [so, wie es zu Usia's Zeit — ungefähr um das Jahr ante Chr. n. 772 — nicht denkbar gewesen wäre, wenn gleich jener König nach 2 Chron. 26, 6. Gath (nicht: Gaza) und einige philistäische Städte gedemüthigt hatte] die nächste Hoffnung auf die nächstangränzenden — die arabischen Chadracener, die Damascener, Chamatener, die syrischen und sidonischen Phönicier und die Philistäer — rings im Halbcirkel. »Joppe »und die Seehäfen, auch Gazara und die Quellen und *was sonst für »Städte Antiochus den Juden genommen habe«*, erhielt Hyrkan sogar von den Römern garantirt. Arch. ebend. Unter diese »sonstigen Städte« konnten leicht die alle gerechnet werden, welche Zach. 9, 1 — 6. genannt sind. Denn unbestimmt gehalten ist der Ausdruck תְּגְבֻל und schon Jonathan war einmal εις Ἀμαθιτιν χωραν (חֲמָת 1 Makk. 12, 15. Arch. 13, 9. S. 442.), ein andermal bis Damaskus und ins Nabathäische Arabien vorgedrungen (ebend. S. 443.). Simon hatte unter ihm Aschdod erobert, Dagons Tempel zerstört, Ekron eingenommen, die Toparchie dieser Stadt für Jonathan erhalten (ebend. K. 8. S. 442. 1 Makk. 10, 83 — 89.), auch in Aschkelon Besatzung gelegt (1 Makk. 11, 60. und Arch. S. 443.). Auf Ptolemais und Samarien hatte man Ansprüche und Rechte erhalten (1 Makk. 10, 38. 39. 11, 28. 34.), endlich *Gaza selbst* mit Judengenossen besetzt (1 Makk. 13, 48.).

Hyrkanus I. endlich galt *als König, Hoherpriester und Prophet Jehovahs.* Arch. 13, 18. S. 454. Ὑρκανος βιωσας ευδαιμονως και την αρχην διοικησαμενος τον αριστον τροπον ετεσιν ἑνι και λ′ τελευτα . . τριων των μεγιστων αξιος ὑπο του θεου κριθεις, αρχης του εθνους, και αρχιερατικης τιμης και προφητειας. συνην γαρ αυτῳ το θειον και την των μελλοντων προγνωσιν παρειχεν αυτῳ τε ειδεναι . . . Wie hoch er geachtet gewesen seyn müsse, erhellt aus dieser Stelle um so mehr, da der Pharisäer, Josephus, so von ihm spricht, nachdem doch Hyrkanus die Parthei der Pharisäer verlassen und die Sadducäer vorgezogen hatte (S. 453.). Wie hoch mufsten *nach den damals neuverbreiteten Danielitischen Orakeln* durch ihn die Erwartungen der Juden auf das

Weltreich der Heiligen steigen, da er sogar nach dem Tode des Antiochus Eusebes sich förmlich von den »*Makedoniern*« (יון) lossagte, neutral und unabhängig blieb und dabei im friedlichsten Zustand regierte. Arch. 13, 17. S. 451. Αντιοχος ὁ Κυζικηνος παραγενομενος εις Συριαν πολλοῖς ἔτεσι προς αδελφον πολεμῶν διετελει. Ὑρκανος δε πάντα ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐν εἰρήνῃ διῆγε. Καὶ γὰρ αὐτὸς μετα την Αντιοχου — του Ευσεβους — τελευτην τῶν Μακεδόνων ἀπέστη καὶ οὔτε ὡς ὑπήκοος οὔτε ὡς φίλος αὐτοῖς οὐδὲν ἔτι παρεῖχεν. Αλλ' ην αυτῳ τα πραγματα εν επιδοσει πολλῃ και ακμῃ κατα τους Αλεξανδρου του Ζαβιναιου καιρους και μαλιστ' επι τουτοις τοις αδελφοις. Ὁ γαρ προς αλληλους αυτοις πολεμος σχολην Ὑρκανῳ καρπουσθαι Ιουδαιαν επ' αδειας παρεσχεν, ὥςτε απειρον τι πληθος χρηματων συναγαγειν.

Nicht in so stolzer, würdiger Ruhe, doch immer aber noch glücklich genug erhielten sich auch Hyrkans des I. Nachfolger in jenen Besitzungen. *Aristobulus Philellen* (regierte 1 Jahr) eroberte einen grofsen Theil von *Ituräa*, auch so, dafs die Einwohner mit der Beschneidung das Judentum annehmen mufsten (Arch. 13, 19. S. 455.), und man abermals offenbar die Maxime wahrnimmt, dafs jetzt die Juden, wo sie siegten, zugleich die Theokratie nach ihren Begriffen einzuführen strebten, was selbst Timagenes (nach Anzeige des Josephus ebend. S. 456.) und Strabo nicht übersahen.

Unter dem nächsten Sohn Hyrkans des I, dem *Jannäus Alexander*, war von den Seestädten nur noch Ptolemais und Gaza zu erobern (Arch. 13, 20. S. 456.), und Gaza, welches von fünfhundert Senatoren damals regiert wurde, wurde wirklich mit grofser Macht eingenommen. Arch. 13, 21. S. 459. Auch ward Amathon zerstört und Moab nebst Gilead zinsbar gemacht. S. 460.

Ungeachtet, im Fortgang seiner Regierung, Jannäus Alexander (er regierte 27 Jahre) oft gegen die Syrer u. s. w. unglücklich war, so bemerkt doch Josephus selbst (13, 23.), welche ausgedehnte, theokratische Hoffnungen und Aussichten damals die Juden vor sich hatten. Κατα τουτον τον καιρον ἤδη [*schon!* — man hatte noch mehr im Auge!!] των Συρων και Ιδουμαιων και Φοινικων πολεις ειχον Ιουδαιοι. Προς θαλασσῃ μεν Στρατωνος πυργον, Απολλωνιαν, Ιοππην, Ιαμνειαν, Αζωτον, Γαζαν, Ανθηδονα, Ῥαφιαν, Ῥινοκολουραν [die אפסי ארץ gegen Südwesten Vs 10.]. Εν δε τῃ μεσογειᾳ κατα την Ιδουμαιαν Αδωρα και Μαρισσαν· και Σαμαρειαν, Καρμηλον ορος και το Ιταβυριον· Σκυθοπολιν, Γαδαρα, Γαυλανιτιδα· Σελευκειαν, Γαβαλα· Μωαβιτιδας, Εσσεβων, Μηδαβα, Λεμμα [vermutlich Διμνα

Jes. 15, 2.], Ορωνας [חרונים Jes. 15, 15.], Τελ ιδωνα, Ζαρα, Κιλικιον Αυλωνα [welcher letztere Ort aber, weil er Beschneidung und jüdische Sitten nicht annehmen wollte, zerstört wurde], αλλας τε πολεις πρωτευουσας της Συριας, αἱ ησαν κατεστραμμεναι. Diese theokratisirende Vergröſserungssucht sollte auch unter *Hyrkan dem II.* um so mehr fortgesetzt werden, als derselbe wieder zu der Parthei der Pharisäer, auf Anrathen seines weltklugen Vaters, zurückgekehrt war (Arch 13, 23. S. 463.). Die letzte Unternehmung von obiger Art geschah durch des Hohenpriesters Hyrkans (II.) Bruder, *Aristobulus*, gegen Damaskus (Arch. 13, 24. S. 464.), eigentlich unter Anleitung der Muter von beiden, der männlichen, 9 Jahre regierenden *Alexandra*.

Nach ihrem Tode aber erhoben sich unter dem ruheliebenden Hyrkan II. gegen den herrschsüchtigen Aristobul die Pharisäer mit solchem Gefühl des Übergewichts, daſs sie vor dem mächtigen Schiedsrichter, dem nur aristokratischen Republikaner, Pompejus (Arch. 14, 5. S. 472.) ungescheut eine *priesterliche Theokratie ohne König* verlangten. Το εθνος, die Nation, von den Pharisäern vornehmlich inspirirt (Arch. S. 463.), erklärten diese, ουκ αξιουν βασιλευεσθαι· πατριον γαρ ειναι, τοις ἱερευσι του τιμωμενον παρ' αυτοις θεου πειθαρχειν. Οντας δε τουτους [Hyrkan und Aristobul] απογονους των ἱερεων, εις αλλην μεταγειν αρχην το εθνος ζητησαι, ὁπως και δουλοι [Unterthanen von ihnen als Königen] γενοιντο. Beider Brüder und der Nation Streit über den Regenten und die Regierungsform machte den *Pompejus* zu ihrem Besieger, und eben dadurch begann der neue Verlust jener kurzen judäischen Autokratie. Arch. 14, 8. S. 475.

Diese Übersicht eines für Erklärung der späteren *) hebräischen Schriften bei weitem nicht genug benützten Theils der jüdischen Geschichte ist für die *Zeitbestimmung und Erklärung von Zach.* 9, 1 — 10, 1. unentbehrlich. Nach dem Inhalt dieses Orakels *war*, da es gegeben wurde, schon Idumäa und das vormalige Ephraim, d. i. Samarien,

*) *Manche hebräische Orakel* (s. oben S. 54 — 76. von den Danielitischen), besonders mehrere den ältern Propheten appendicirte προφητικα, auch manche, theils später verfaſste, theils neu redigirte *Psalmen beziehen sich auf die Regierung der Makkabäischen Suffeten*, *Ethnarchen* und Hohenpriester so nahe, daſs sie ohne ein genaueres Studium dieses Geschicht-Raums nicht zu deuten sind, durch dieses aber als Stücke anerkannt werden, welche weit unter die dem Esra beigelegte Abschlieſsung der alttestamentlichen *heiligen Schriftsammlung* herab reichen und wie Zach. 9, 1 — 10, 1. doch nicht älter seyn können, als die Zeiten, welche sie schildern.

judaizirt oder theokratisirt (9, 1. 10.) und man nahm daher den Schlufs und die Hoffnung, dafs das Theokratisiren bald auch über Chadrach, Damaskus, Chamath, Tyrus und Sidon und alle philistäischen Städte sich ausdehnen werde. Die Entstehung des Orakels fällt also *nach* Hyrkans des I. Eroberungen von Idumäa und Samarien, welche in den Anfang seiner Regierung fallen (Arch. 13, 17. S. 450.) und *vor* die Unternehmungen gegen die andern genannten Orte, deren Einnahme und Übertritt zur Beschneidung das Orakel, nicht unrichtig, für möglich und nahe ansah, da diese Acquisitionen meistens (Tyrus und Sidon ausgenommen) sogleich unter den Nachfolgern Hyrkans ausgeführt wurden. Hyrkans Sohn, Aristobul der I. judaizirte schon Ituräa, wozu vermutlich Chadrach gehörte, und so gieng das Herübernöthigen in eine judaizirende Theokratie recht nach dem Plane dieses Orakels weiter.

Da demnach die Epoche, über welche dasselbe *nicht zurück* datirt werden kann, in ihm selbst liegt (Übergang vom Siegerglück gegen Idumäa und Samarien zu andern ähnlichen theokratisirenden Heldenthaten), so kann man über die wirkliche Entstehung dieses *Massa* oder sich erhebenden Ausspruchs, nur noch in einem kleinen Zeitraum zweifelnd umhersehen. Bis in Hyrkans des II. Zeiten läfst es sich nicht herabsetzen. Denn damals hätte von den Eroberungen in Ituräa u. s. w. nur als von etwas vergangenem die Rede seyn können; auch kann zu einer Zeit, wo die Nation gar keinen König, sondern ein Priesterregiment haben will, der Inhalt von Zach. 9, 9. ein »Königseinzug« nicht erwartet werden.

Hyrkan der I. ruhte in kluger, gerechter, friedlicher Sammlung der Staatskräfte, nach der Judaizirung Samariens und Idumäa's (s. oben). Sein Nachfolger aber fieng schon an mit Eroberung und aufgedrungener Beschneidung der Ituräer. Entweder mufs also angenommen werden, dafs das Orakel noch unter Hyrkan dem I. entstanden sey, um ihn, da etwa dem ungenannten Propheten die Ruhezeit Hyrkans I. (er brachte von 31 Jahren wenigstens die letzten 25 im stillsten Frieden zu) allzu lange schien, zu weiterer Ausbreitung der Theokratie aufzumuntern; oder der ungenannte Prophet müfste sogleich nach Hyrkans des I. Tod durch sein *Massa* den Aristobul aufgefordert haben, welcher wirklich auf Ituräa (= Chadrach) losgieng u. s. w.

Die erstere der möglichen Zeitbestimmungen ist die wahrscheinlichste. Dafs die althebräischen Orakel oft politisch-religiöse, d. i. theokratische und daher messianische Rathschläge und Aufforderungen geben und alsdann den ganzen Erfolg als schon vergegenwärtigt ausmalen, ist denen bekannt, welche die alten Geschichtquellen eben so psychologisch und anthropologisch zu lesen verstehen, wie wir in allen Menschenge-

schichten das, was man sagt oder schreibt, nach dem, was dabei beabsichtigt wurde, pragmatisch zu verstehen haben. Der Prophet, welcher keinen Aufschub wollte, konnte sein Orakel so einleiten, dafs er jene weitere Eroberungen und Verbreitungen der judaizirenden Theokratie als etwas, sobald man nur wolle, gewifs erfolgendes und darauf das Ende — dafs alsdann Hyrkan zu bleibender friedlicher Ruhe Vs 9. zurückkehren werde — beschrieb. Dafs Hyrkan der I. den dadurch erhaltenen prophetischen Rath dennoch aufschob, dies war seine Sache. Gerade die äufserst friedliche Zurückkunft aber ist so, wie sie nur bei Hyrkan dem I., wenn er das übrige des Orakels selbst ausgeführt hätte, zu erwarten war.

Aristobul, sein Nachfolger, zeigte sich — nach Archäol. 13, 19. S. 454. — sobald er (481 Jahre nach der Rückkunft des Volks aus Babylonien) sich das *Königsdiadem* beigelegt hatte, nicht als צַדִּיק. Er liefs seine Muter und Brüder, selbst den geliebtesten, er liefs viele Juden am Laubhüttenfest morden u. s. w., und seine von Josephus und Timagenes gepriesene *natürliche επιεικεια* ward schon in seiner nur einjährigen Regierung sehr problematisch. Von Hyrkan dem I. hingegen war zu erwarten, dafs er, auch durch Fortsetzung seiner theokratisirenden Eroberungen, von der edlen Neigung, *als Friedensfürst gerecht und mild zurück zu kommen* und alsdann alles Kriegen beinahe unmöglich zu machen (Vs 10.), nicht abgebracht werden könne. *Ihm* konnte der ungenannte Orakelgeber, welcher zur Verbreitung des Judaismus noch eine gröfsere Arrondirung und eben dadurch die Sicherstellung der Nation für eine Zukunft ohne Krieg, mit gutem Grund wünschen mochte, selbst als Motiv zur Ausführung dieses Wunsches die friedliche Perspective zeigen: »Siehe — — der König kommt, als ein Gerechter und Geretteter. — Sich herablassend reitet er auf dem friedlichen, einheimischen Reitthier. — Pferde, Waffen sollen alsdann aufhören« u. s. w. (Vs 9. 10.)

Auch der Ausdruck נוֹשָׁע = *gerettet*, nämlich aus der Kriegsunternehmung, pafst bei einem Manne, der offenbar ungerne Krieg führte. Eben so pafst der Vs 8. »für Meinen Tempel werde ich ein *Standlager* errichten«, am besten auf Hyrkan den I. Nachdem er aus Davids Gruft (?) sich mit grofsen (nicht etwa seit Davids Zeit, sondern seit der Makkabäer Erhebung dort deponirten) Schätzen versehen hatte, war er der *erste* unter den Makkabäern, der (wie Saul bald genug auf die Nothwendigkeit einer *stehenden Kriegsmannschaft überhaupt* gekommen war, 1 Sam. 13, 1.) auf den Gedanken kam, durch ein *stehendes Corps von Ausländern*, welches nicht so ungeübt, wie die bisher blos zusam-

mengelaufene makkabäische Zeloten, in der Gefahr leicht aus einander liefe, seines Volks Ruhe zu sichern (πρωτος Ιουδαιων ξενοτροφεῖν ηρξατο Arch. 13, 16. S. 450.).

Dafs nun *Jesus*, in jener *Krisis* (Joh. 12, 31.), da Er der Entscheidung, ob die Nation sich für Ihn als Messias erklären werde? entgegen gieng, nach der *Analogie* mit einem *Johann* Hyrkan, *sich als König der Nation symbolisch* zeigen wollte, dadurch hatte Er gerade eines der trefflichsten Vorbilder aus seiner Nationalgeschichte (unter den Königen der Nation ganz das trefflichste!) ausgewählt.

a. Ein König, welcher im Anfang seiner Regierung der glücklichste Eroberer und dies mit einem Zweck, welchen seine Nation für den heiligsten halten mufste, gewesen war, dennoch aber in 25 folgenden ihm nach Wunsch dahin fliefsenden Jahren (ungeachtet die syrischen und ägyptischen Nachbarn gerade damals einem eroberungsgierigen Juden am wenigsten entgegen zu setzen vermochten) die Gewalt über sich hat, seine Nation durch eine geachtete Friedensruhe zu beglücken, hat in Wahrheit den gerechtesten Anspruch auf das beste Vorurtheil von Seelengröfse.

b. Überdies war Hyrkan der I. der entschiedenste *Beschränker der Pharisäer und ihrer Satzungen* geworden; wofür ihn gewifs Jesus nicht anders als hoch achten konnte. Er setzte nach Josephus die Pharisäer, als *Satzungserdichter*, gerade, wie Jesus, als solche zurück, welche νομιμα πολλα παρεδοσαν τῳ δημῳ . . εκ πατερων διαδοχης, άπερ ουκ αναγεγραπται εν τοις Μωσεως νομοις. Dagegen zog er *die Sadducäer* (nicht in jeder Rücksicht, sondern) *als solche* vor, welche sagen: δειν ήγεισθαι νομιμα τὰ γεγραμμένα, τα δε εκ παραδοσεως των πατερων μη τηρειν — abermals also von *der* Seite, von welcher Jesus mit den Sadducäern, gegen die Er überhaupt, laut der Evangelien, bei weitem weniger als gegen die Pharisäer zu kämpfen hatte, übereinstimmte.

c. Hyrkan der I. wirkte mit einer so milden Kraft, dafs von seinen 31 Regierungsjahren, die ersten Eroberungen abgerechnet, bei Josephus fast nichts zu lesen ist, als die warme Versicherung, dafs er die Nation erhoben und beglückt habe. Auch dieses stille, heilvolle Wirken ist wieder ganz mit Jesu Weise analog. Und wie entschieden glücklich und tadellos mufs dasselbe bei Hyrkan dem I. gewesen seyn, da selbst die von ihm und nach seinem Beispiel von seinen zwei nächsten Nachfolgern zurückgesetzten Pharisäer gegen ihn nichts nachtheiliges der Nachwelt überliefern konnten. (Wäre Josephus nicht selbst ein Pharisäer, so wüfsten wir vielleicht von dem vortheilhaften mehr detaillirtes! Die besten Regenten sucht der Sectengeist in Annalen und Chroniken, deren Verfasser er inspirirt, durch Verschweigen ihrer löblichsten Wirkungen

mit dem Verlust des Nachruhms zu strafen!) Endlich *d.* war Hyrkan I. als *König, Hoherpriester und Prophet* *) zugleich (s. oben S. 135. die Stelle aus Josephus) höchst angesehen.

Ohne Zweifel würde nach allem diesem *die ursprüngliche Beziehung des Orakels Zach. 9. auf diesen Hyrkan* und dann weiter *die Parallele* mit demselben, in welche Jesus entweder durch sich selbst oder durch Matthäus in dem Texte, auf welchen wir nun wieder zurückkommen dürfen, gesetzt ist, von mehreren Exegeten längst ins Licht gestellt worden seyn, wenn nicht natürlicher Weise die im Umfang des A. T. und der Apokryphen begriffene jüdische Nationalgeschichte den meisten weit mehr, als die folgende wichtige Makkabäerperiode, im Gedächtnifs schwebte. Um so gewisser aber wird die bisherige Umständlichkeit in Erläuterung einer an sich merkwürdigen Stelle, deren Behandlung auch auf manches andere Licht verbreiten kann, als eine zur völligen Überzeugung der Forscher nothwendige Obliegenheit des Commentators angesehen werden.

Jetzt erst wird wahrscheinlich das kurze Resultat: *Jesus zog nach Jerusalem so ein, wie es ein Prophet einst vom weisen, gerechten, milden Johannes Hyrkan gewünscht und gehofft hatte!* nach seinem vollständigen Inhalt gefafst werden. Und dieses endliche Eindringen in den orientalischen Sinn, welcher der occidentalischen Exegese so fremd, so schwer ist, war dann wohl der Mühe werth, die auf diese unsere Deduction zu verwenden war und zu ihrem prüfenden Verstehen nöthig seyn wird.

Nur noch Ein Wort gegen eine Fehldeutung. Die Stelle aus Zachariah auf *Nehemiah* (welcher in Verdacht kam, sich zum מֶלֶךְ בִּיהוּדָה aufwerfen zu wollen Neh. 6, 7.) oder auf *Serubabel* zu deuten, konnte nur alsdann möglich scheinen, wenn man in die im Context ausdrücklich angegebenen charakteristischen Umstände nicht eindrang, sondern sie (wie nur allzu oft von den Auslegern geschieht) gleichsam als blofse Lückenbüfser, mit deren Sinn man es nicht »zu genau nehmen« dürfe, auf sich beruhen liefs. Nehemiah und Serubabel, statt dafs sie Damaskus und Chadrach, Tyrus und Sidon, Philistäa u. s. w. erobern, über Ephraim (Vs 10.) etwas gebieten konnten, mufsten sich glücklich

*) Man bemerke diese lange vor Jesus gedachte Vereinigung der drei höchsten Qualitäten eines Juden zugleich *zur Erklärung des Briefs an die Hebräer.* Sie sagen: Der . . . war für die Nation *Alles in Allem!* so wie bei Augustus, da er sich nicht zum Rex mit Einem Wort, aber zum Princeps Senatus, Imperator, Tribunus Plebis und Pontifex Maximus in Einer Person erklären liefs, der Sinn war, dafs er unter verschiedenen Benennungen alle Staatsmacht in sich concentrire.

schätzen, in Ruhe die schwachen Reste der Nation kümmerlich zu sammeln und zusammen zu halten. Auch konnte damals von *Javan* (Vs 13.) keine Rede seyn.

Vs 5. *εἴπατε τῇ* . . Diese Worte sind *nicht* die Einleitung bei Zachariah, sondern stehen z. B. Jes. 62, 11, wo Alex. *ειπατε τῃ θυγατρι Σιων· ιδου σοι ὁ σωτηρ παραγινεται* etc. — Ferner: Statt *ἔρχεται* steht im hebräischen das Futurum יָבוֹא. Auch folgt nach *σοι* oder לָךְ dort צַדִּיק וְנוֹשָׁע הוּא. Bei Johannes 12, 13. steht noch abweichender: *καθως εστι γεγραμμενον· μὴ φοβοῦ, θυγατερ Σιων! ιδου ὁ βασιλευς σου ερχεται καθημενος επι πωλον ονου.* Man sieht, daſs die Evangelisten, *um eine Parallele*, nicht um eine Demonstration *aus der Vorzeit anzugeben, blos aus der Erinnerung citiren.* Ob nach der Alex.? ist zweifelhaft. Der Zweck des Johannes ist, anzudeuten: Jesus Messias wollte nicht kommen furchtbar, Krieg erregend u. s. w.

In der Alex. liest man, wenigstens für jetzt: *ιδου ὁ βασιλευς σου ερχεται σοι, δικαιος και σωζων αυτος, πραυς και επιβεβηκως επι ὑποζυγιον και πωλον νεον* Doch könnte leicht im ursprünglichen Text der Alex. *επι ονον και πωλον υἱον ὑποζυγιου* gestanden haben. Justin. Dial. c. Tryph. §. 53. las: *επι ὑποζυγιον και πωλον ὄνου.* — *πραῢς* steht auch Zeph. 3, 12. in der Alex. und *πρᾷος* bei Symmach. Ps. 18, 28. für עָנִי, da sonst עָנָו für *mild, herablassend* das gewöhnliche ist. Hier wenigstens sollte עָנִי nach dem ursprünglichen Sinn des Orakels gewiſs nicht *arm* bedeuten. *ἐπιβέβηκα ich habe bestiegen.* 1 Kön. 1, 38. *καὶ πῶλον* hier nicht: *und zugleich*, sondern *und zwar* — *einen jungen*, nicht abgelebten, unscheinbar gewordenen. חֲמוֹר *ὄνος* ist gewöhnlich Masculinum, aber auch 2 Sam. 19, 26. Foemininum. Die Hindeutung auf die Prophetenstelle sagt demnach an sich nicht, daſs Jesus die herbeigebrachte, vorher *δεδεμενη, ονος* bestiegen habe. *ἐπὶ ὄνον* kann = *επι τὸν ονον* seyn; vergl. Gen. 45, 23. Ezech. 23, 18. — *πῶλος, υἱὸς ὑποζυγίου junger Esel, Sohn eines Lastthiers. ὑποζυγιον* Exod. 20, 17. Man sagt auch *subjuges* equae. Der griechische Übersetzer muſste sich durch das allzu specielle *πῶλος* und das generische nomen *Lastthier* helfen, weil er für עַיִר und für אֲתֹנוֹת im griechischen keine besondere, adäquate, Ausdrücke fand, nachdem er das Wort *ὄνος* schon angewendet hatte. עַיִר bedeutet aber eigentlich nicht *πῶλος* als *pullus, Eselsfüllen*, sondern einen *diensttauglichen Esel*, von dem Alter an, wo er dies zu werden *anfängt*, bis weiterhin. Auch BRicht. 10, 4. hat Alex.

πωλους statt עְיָרִים, wo doch vom Reiten auf denselben die Rede ist. Daſs Jesus auf ein gar zu junges Thier sich gesetzt habe, kann man nicht vermuthen. — Überhaupt sind die dreierlei Namen des Esels blos *umschreibungsweise* beim Propheten genannt. Eben so setzt Ps. 91, 13. anstatt עַל־שַׁחַל der Targum: עַל־גּוּר בַּר־אַרְיוֹן super catulum leonis, filium leaenae; s. Bolte.

Vs 6. πορευθεὶς *hingehend.* καθὼς s. Vs 2. — Vs 7. Das sonderbarste in der ganzen Erzählung wäre, daſs die Jünger ihre Kleider auf *beide Thiere* gelegt und Jesus darauf (man meinte denn wohl, *auf beide!* wenn man gleich nicht wuſste, wie?) sich gesetzt habe. Dies fällt aber durch Benutzung der Kritik weg. Der gew. T. hat: ηγαγον την ονον και τον πωλον και επεθηκαν ἐπάνω αὐτῶν τὰ ἱματια αὐτων και επεκαθισαν ἐπάνω αὐτῶν. Statt des *erstern* ἐπάνω αὐτῶν aber haben D. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. ms. (einmal) Op. imperf. Juv. im Singular ἐπ' αὐτὸν (super *ipsum*), womit auch Syr. Pers. p. Syr. hieros.** übereinstimmen, indem sie (erklärend) haben ἐπὶ τὸν πῶλον, eine Erklärung, welche voraussetzt, daſs sie im Texte den Singular vor sich fanden. Diese Leseart ἐπ' αὐτὸν nun ist, ohne daſs wir den passenden Sinn, welchen sie giebt, zum voraus in Anschlag bringen, für die ursprüngliche zu halten, *a.* weil sich die Entstehung der übrigen hier vorhandenen Varianten daraus am besten erklärt. *α.* BL 69. Orig. (zweimal) haben ἐπ' αὐτῶν; ein bloſses Verwechseln des ω statt ο. Daſs aber *nicht* ω das ursprüngliche war, wird wahrscheinlich, weil das folgende αὐτῶν (in ἱματια αὐτῶν) leichter auch im Vorhergehenden ein αὐτῶν statt αὐτὸν veranlassen konnte, zur Entstehung des αὐτὸν aber kein ähnlicher Anlaſs sich zeigt. Auch konnte ἐπ' αὐτὸν um so mehr geändert werden, weil manche nicht möglich fanden, daſs Jesus den πωλος als *Füllen* geritten haben sollte. War nun erst ἐπ' αὐτῶν im Texte mancher Codd., so konnte *β.* das weiterhin folgende ἐπάνω αυτων leicht die Veranlassung werden, um statt επ' αυτων auch hier zu setzen επανω αυτων. Einigen *γ.* schien aber doch nach diesem das doppelte επανω unpassend; sie lieſsen es aus; und so wurde αὐτῷ aus αυτων, wie man in 13. 124. gat. Mm. findet (Cd. 131 hat allein ἐπάνω αὐτοῦ; vielleicht ex conjectura). — *b.* Genauer betrachtet wird die gewöhnliche Leseart επανω αυτων auch dadurch, daſs sogleich wieder επανω αυτων folgt, unwahrscheinlich. Welche Kakophonie und Spracharmuth! — *c.* Könnte man etwa denken, επ' αυτον sey als die Leseart, welche *leicht* einen passenden Sinn gebe, *nicht* vorzuziehen, so möchte wohl dagegen in Rechnung kommen, daſs die Lesearten επ' αυτων und επανω αυτων den meisten Alten, sobald nur jene (zufällig)

entstanden war, gefallen mochten, in so fern sie den *sonderbarsten* Sinn gaben; ἐπ' αὐτὸν dagegen war, nach *jenem* Geschmack der meisten Kirchenlehrer und Abschreiber, das verständige, folglich das minder annehmliche. — — Das *zweite* ἐπάνω αὐτῶν in der letzten Zeile des gew. Textes geht *a.* auf keinen Fall auf das *Sich setzen* oder *gesetztwerden auf beide Thiere;* vielmehr geht, mag nun επανω *allein* ächt seyn, oder auch αυτων dazu gehören, der Sinn auf τὰ ἱμάτια αὐτῶν Er setzte sich *darauf,* nämlich *auf die aufgelegten Kleidungsstücke;* wie schon Theophylactus: ουχι των δυο ὑποζυγιων, αλλα τῶν ἱματιων. *b.* ist αὐτῶν vielleicht unächt, nach dem Variiren der Zeugen darüber. Ev. 27. Syr. Syr. hier. It. setzen αὐτοῦ nach επανω. Cd. verc. Erasm. ed. 1. 3. 4. 5. αὐτῆς. D. (s. Wetst.) Vulg. for. Op. imperf. haben *blos* επανω. Nimmt man das letztere an, so erklärt sich daraus das Schwanken in den Ergänzungsversuchen (αὐτου -τῶν -τῆς). — — Statt ἐπεκάθισαν haben BCS 13. 118. 124. 131. 157. und andere viele, auch Mt HV. and. 14. Syr. utr. Arr. Sahid. Aeth. Cdd. It. (Justin. Dial. c. Tryph. §. 53. in freier Erzählung ἐπικαθίσας) Orig. dreimal, Arnob. ἐπεκάθισεν *er setzte sich hinauf.* Zum Plural επεκαθισαν würde αυτον fehlen. ἐπάνω *darüberhin.* Joh. 3, 31.

Vs 8. πλεῖστος ὄχλος *die meisten* von den Festbesuchenden Begleitern. Andere dachten pharisäisch. Luk. 19, 39. στρόω, στρώννυμι *ich lege ausgebreitet hin.* ἱμάτια *Oberkleider, Manteltücher,* gewöhnlich ohne Ärmel, auch ohne weiteren Zuschnitt, die man um sich herschlug. Ausgebreitet gaben sie wenig oder keine Falten, kein Hinderniſs für den Reitenden. Als Ehrenbezeugung s. es 2 Kön. 9, 15. Claudian de Nupt. Honor. *Sidoniasque solo praesternite vestes.* Targ. Esth. 10, 15. Cum exiret Mardochai porta regis, plateae erant *myrtis stratae*, et atria *purpura.* Herodot 7, 54. θυμιαματα . . κατεγγιζοντες και μυρσυνησι στρωννυντες την ὁδον. ἐν *an* und *auf.* (J. D. Michaelis giebt sich Mühe, sie blos *neben* den Weg legen zu lassen. Nach einem Beispiel bei Chardin III. p. 103. 209. Schulz S. 442. V. Th. Allein in diesen Stellen ist von hofmäſsig geordneten Prachtaufzügen die Rede, nicht von zufälligen Beifallsbezeugungen einer ungeordneten Menge.) κλάδοι nicht *Äste,* sondern *frische Blüthenzweige,* statt der Blumen. An ihren Volksfesten trugen die Juden, wie die Athener an den μοσχοφοριεn, gerne von Palmen, Myrthen, Weiden, Citronenbäumen u. s. w. Büschel junger Zweige (לוּלָבִין) in den Händen und schüttelten dieselben hin und her, vornehmlich wenn sie ihr *Hallel* d. i. Pss. 113 — 118. sangen (Lightf. Lev. 23, 40.), besonders am Erndtefeste oder der Skenopegie (Archäol. 13, 13. 6. 3, 10. 4.), aber auch an den Enkänien (2 Makk. 10, 6. 7, 1.

1 Makk. 13, 51.) und den andern Festen. Vergl. Apok. 17, 9. Succah 3, 9. Dixit R. Akiba: Vidi ego R. Gamalielem et Josuam, cum omnis populus agitaret fasciculos, nondum eos agitare, nisi ad istam clausulam: אנא הושיע נא etc. Psalmi 118, 25. Vergl. die βαΐα 1 Makk. 13, 51. Joh. 12, 13. *Streut* man Einem zur Ehre Blumen, Blüthenzweige u. s. w. auf den Weg, so geschieht dies natürlich nicht in solcher Menge, daſs das Reitthier straucheln müſste.

Vs 9. προάγειν αὐτὸν *ihm vorangehen*, gleichsam *vorausgehend ihn führen*. αὐτὸν, das im gew. T. nicht ist, haben BCD 1. 69. 124. 157. Syr. Pers. p. corb. cant. Orig. einmal (auch einmal αυτῳ nach ακολουθουντες) Euseb. 'Ωσαννὰ = הושע־נא *mach' ihm weiten* ungehinderten *Raum* = glücklichen Fortgang. So wird es durch das parallele הצליחה im Ps. 118. erklärt. Jenes ist die eigentliche Wortbedeutung von הושיע nach ישע وسع *geräumig, offen, frei seyn*. Daher die Construction mit dem Dativ. Nach der Volksitte betrachtet ist Hosanna mit unserm *Vivat!* analog, *wie lo triumphe* u. s. w. Am Laubhüttenfest giengen die Priester jeden Tag einmal trommetend um den Altar, und riefen: אנא יי הושיעה נא אנא יי הצליחה נא. [Daſs die Juden ihre *Lulabs* oder festlichen Blumen und Blüthenzweige, welche sie unter vielem Hosannarufen am Laubhüttenfest tragen und schwingen, selbst הושענא nennen, wie auch das Fest, woran dies geschieht (Buxtorf. Lex. talm. p. 992. Reland de numis hebr. p. 60. 61.), entsteht natürlich aus einer Art von Volksscherz und hätte von J. D. Michaelis hier nicht angewendet werden sollen.] Nach dem Seder Haggadah Schel Pesach, wie es Rittangel herausgab (s. oben S. 120.), war diese Stelle auch unter denen, welche man *während des Paschaessens* repetirte. Man dachte also gerade in diesen Tagen leicht daran! — τῷ *diesem* = vorzüglichen, messianischen, υἱὸς Δαυῒδ *Nachkommen Davids*. 12, 23. 22, 42. εὐλογημένος wie ברוך zugleich *gepriesen und beglückt*. ὁ ἐρχόμενος *dieser Ankommende, dieser Festbesucher*, wie sie darunter sonst (s. Luk. 13, 35.) allgemeiner *jeden Festbesuchenden* verstanden. Zugleich aber mochte es bei manchen eine Anspielung seyn auf הבא *der da gewiſs kommt*, als Beinamen des Messias. Matth. 11, 3. (3, 11. Joh. 1, 15. Apg. 19, 4.) So Lukas: ὁ ερχομενος βασιλευς. — ἐν ὀνόματι κυρίου könnte wohl die Bedeutung haben: *mit dem Namen* = Prädicat, »*eines*« *Herrn*, das ist, *als Messias*, βασιλευς του Ισραηλ (Joh. 12, 13.), oder wenigstens *als groſser Rabbi;* weil vor κρου nicht του steht, und κύριος = רב oder אדון seyn kann. Allein die Worte scheinen aus Ps. 118, 25. 26. geborgt:

LXX	Ω κυριε σωσον δη	אָנָּא יְהוָה הוֹשִׁיעָה־נָּא
	ὦ κυριε ευοδωσον δη.	אָנָּא יְהוָה הַצְלִיחָה־נָּא
	Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος	בָּרוּךְ הַבָּא
	ἐν ὀνόματι Κυρίου.	בְּשֵׁם יְהוָה

Folglich ist hier Κυριου = του κυριου. *Im Namen des Jehovah* = als dessen Verehrer; auf desselben Geheifs; überhaupt *um des Jehovah willen.* τὰ ὕψιστα מְרוֹמִים gewöhnlich *die Himmelshöhen* = שָׁמַיִם (bekanntlich ist das *sehr hohe* = سمي) Luk. 2, 14. Ps. 43, 4. 148, 1. Weil der Artikel nicht vorgesetzt ist, übersetzt schon Grotius: εν τοις ὑψίστοις *summe*, ut si latine dicas: *terque quaterque.* Wahrscheinlich ist noch allgemeiner zu denken בַּמְּרוֹמִים *in diesen Höhen* = *Erhebungen*, hohen, aber gefährlichen Umständen. Bolte bemerkt: מְרוֹמִים ὕψη bedeuten *grofse Dinge*, Unternehmungen Kohel. 10, 6; Örter Jes. 33, 16. Man kann nicht übersetzen: Hilf doch . . *unter den Himmlischen.* Denn die coelites heifsen nie οἱ ὑψιστοι oder gar הַמְּרוֹמִים. Auch hätte das Volk eher rufen müssen: Hilf doch *auf der Erde!*

Vs 10. ἐσείσθη *wurde in Bewegung gesetzt* (2, 3.), hier, weil man die laut jubelnde Volksmenge sah und hörte und leicht neue Wagstücke erwartete. Man fragte: auf wen es sich beziehe? τίς ἐστιν οὗτος *wer ist ein solcher* sc. ὁ ερχομενος etc., dem dies alles gelten kann? Namentlich und persönlich war Jesus bekannt genug, so dafs man nicht wohl übersetzen kann: *wer ist Dieser?*

Vs 11. ὁ προφήτης *dieser prophetische Mann* hier. Hindeutend. ὁ ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας *dieser aus dem galiläischen Nazaret gebürtige.* Durch Angabe des Vaters und Wohnorts pflegte der Jude eine Person bestimmter zu bezeichnen. *Jesus* war Name vieler Andern. — Der Ausdruck: *Der Prophet von Nazaret,* ist nach dieser Stelle uralt und gleichzeitig. Sinn: Der Prophet, welcher uns dorther kommt, woher man Ihn nicht erwartete. Joh. 7, 52.

Luk. 19, 30. ἡ κατέναντι κώμη *das vornen liegende Dorf.* Wahrscheinlich Bethphage? oder wohl gar ein drittes, nicht genanntes? εὑρήσετε *ihr werdet leicht* durch Fragen *ausfindig machen.* Olshausen: *Natürlich* liegt es sehr nahe, hier an eine vorhergegangene Verabredung zu denken. — Aber diesmal ist *nichts natürlicher* vorauszusetzen, als dafs in Dörfern an der Hauptstrafse nach der Tempelstadt zur nächsten Zeit vor den Festen viele für die Wallfahrer brauchbare Last- und

Reitthiere bereit standen. — Lukas nennt den *jungen Esel* allein, weil er *das Mitnehmen der Eselin* blos als Nebensache ansah. Beide Thiere zusammen zu nehmen, konnte durch die *beabsichtigte* Nachahmung von Zach. 9, 9. veranlafst seyn. Und wer kann wissen, wie weit die Absicht, etwas *symbolisches* zu thun, sich ausdehnte. Jesus dachte um diese Zeit nach Joh. 10, 15. 16. schon nicht nur an die palästinische Judenschaft, die nächste zu regierende Heerde, sondern auch an die unter den Heiden überall zerstreute, freiere. Wollte Er *sinnbildlich* ein doppeltes ὑποζυγιον für das messianische Regieren andeuten? δεδεμένος *angebunden*, also *unbeschäftigt*. οὐδεὶς πώποτε ανθρωπων εκαθισε *niemand je* u. s. w. Sinn, ohne auf ein Wunder hin, dafs auch nie zuvor jemand sich auf den Rücken dieses Thiers geschwungen habe, zu subtilisiren, nur = *das man noch nicht zu reiten »pflegte«.* Von Menschen noch nicht eigentlich gebrauchte Thiere (injuges bei Festus und Macrob.) hielt man eines höhern Gebrauchs würdiger. Vergl. beim Fahren der Bundeslade 1 Sam. 6, 7; auch die rothe Kuh Num. 19, 2 ff. Deut. 21, 3. (In Ägypten waren τα δεδασμενα, ὡς ηδη καθοσιωμενα τοις πονοις, nach Chäremon, zu opfern verboten. Eben so bei den Römern. Horat. Epod. 9, 22. Io triumphe! tu moraris aureos currus, et *intactas* boves. Georg. 4, 540. 551. *intacta* totidem *cervice* juvencae. Ovid. Metamorph. 3, 12. Bos tibi, Phoebus ait, solis occurret in agris *nullum passa jugum* curvique immunis aratri. Iliad. ζ. 94. και οἱ ὑποχεσθαι δυοκαιδεκα βους ενι νηῳ ἡνις ηκεστας ιερευσεμεν. Wetst. Doch sind *diese Rücksichten auf das Opfern* bei der Wahl eines Esels, welcher nie dazu bestimmt seyn konnte, nicht die Veranlassung der *symbolischen* Wahl.)

Vs 31. αὐτῷ haben BDL 27. Mt m. Copt. Aeth. Pers. p. Cdd. It. Orig. dreimal *nicht.* — Vs 33. οἱ κύριοι *jemand von den Besitzern.* So *mutmafst* Lukas. Wer sollte es sonst gewesen seyn? — Vs 34. ABDLM and. 17. Barberin. 2. Mt c. f. o. x. 11. Syr. Arr. Pers. p. Vulg. cant. verc. brix. for. corb. Orig. haben ὅτι vor ὁ κυριος, wie Vs 31. — Vs 35. ἐπιῤῥίπτειν *darauf hinwerfen*, schnell. Sättel waren noch nicht Sitte. ἐπιβιβάζειν *hinaufheben.* — Vs 36. πορευομένου αὐτοῦ erst allmählig, *da Er so fortreiste.* ὑπεστρώννυον *man unterlegte* = viele vom Volk. Herodot 7, 54. Sueton. in Nerone c. 25. Targum Esth. 10, 15. Von Alexanders Einzug Archäol. 2, 8. 5.

Vs 37. ἤδη noch weiterhin, da *schon* der Anblick der »heiligen Stadt« alle exaltirte. Horat. Carm. 4, 2. 49. Tuque, *dum procedis,* Io triumphe! non semel dicemus: Io triumphe! civitas omnis. πρὸς c. Dat. bei. κατάβασις *der Weg am Abhang* des Bergs. ἅπαν τὸ πλῆθος

τῶν μαθητῶν *die ganze Menge von Lehranhängern Jesu.* Lukas unterscheidet sie recht treffend von der übrigen, theils nachahmenden, theils (Vs 39.) widersprechenden Menge. Zugleich sieht man die Wirkung der ausgesendeten Siebzig unter der Volksmenge. αἰνεῖν τὸν θεὸν 7, 16. *Gott preisen,* dafs er um des Messias willen und durch ihn so *manche Kraftthat,* δυναμις, (גְבוּרָה) Effecte ungewöhnlicher Thätigkeiten, geschehen liefs und veranlafste. Joh. 9, 31. Matth. 15, 31.

Vs 38. εἰρήνη ἐν οὐρανῷ nicht: Friede *sey*, sondern: *Friedenswohl ist im Himmel* gleichsam zubereitet für uns. *Der Himmel ist voll Heil* für die messianischen Menschen. καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις *und Herrlichkeit,* das herrlichste und beste, *ist* für uns *in jenen Himmelshöhen* = ist für uns Bestimmung von Gott. So wechseln als Synonyma εν ουρανοις und εν ὑψιστοις Hiob 16, 19. 21, 2. Sobald dieser Sinn passend erscheint, wird man auch mit Valkenaer nicht statt εν ουρανῳ auf εν ουρανοις und weiter auf Verwechslung von ο̄ῡνοις (= ουρανοις) und ἀνοις (= ανθρωποις) mutmafsen wollen; s. Klose Emendationum in N. T. a L. C. Valkenario propositarum examen (Halae Sax. 1790.) p. 39. (Selten unterscheiden die in der classischen Gräcität geübteren Philologen diese genug von der Sprachart des N. Ts, der Apokryphen u. s. w.) Bahrdt's Übersetzung: *Preis ihm bis an die Sterne,* ist das passendste, wenn zu δοξα sc. αὐτοῦ oder αὐτῷ gedacht wird.

Vs 39. φαρισαῖοι ἀπὸ τοῦ ὄχλου *pharisäischgesinnte gemeine Juden,* nicht Rabbinen. ἐπιτιμᾶν *eifrig untersagen.*

Vs 40. Sinn: Ich werde nicht verbieten, was wahr ist, laut zu sagen. Endlich *einmal mufs es laut und kundbar werden.* 21, 3. Matth. 10, 27. 34. οἱ λίθοι *diese Steine,* am Wege liegend. Matth. 3, 9. κεκράξονται *würden laut aufschreien müssen.* Sprüchwort. Jos. 24, 17. Taanit fol. 11. 1. Ne dicas, quis contra me testabitur? *Lapides domus ejus hominis et trabes contra testabuntur, sec. Hab.* 2, 11; bei welcher prophetischen Stelle Hieronymus sich auf Cic. pro Marcello beruft: *Parietes,* medius filius, C. Caesar, ut mihi videtur, *hujus curiae tibi gratias agere gestiunt.*

Vs 41. ἰδὼν τὴν πόλιν s. Vs 37. κλαίειν Jesu. Auch Joh. 11, 35. εδακρυσεν. Epiphan. in Ancorato §. XXXI. p. 36. macht die Anmerkung: Αλλα και εκλαυσε. Κειται εν τῳ κατα Λουκαν ευαγγελιῳ εν τοις αδιορθωτοις αντιγραφοις και κεχρηται τῃ μαρτυριᾳ ὁ ἁγιος Ειρηναιος [L. 1. c. 20. p. 92.] εν τῳ μετα αἱρεσεων προς τους εν δοκησει τον χριστον πεφηνεναι λεγοντας. Ὀρθοδοξοι δε αφειλοντο το ρητον, φοβηθεντες και μη νοησαντες αυτου το τελος. Ein merkwürdiges Bekenntnifs über das, was *vermeintliche* Ορθοδοξοι sich

als διορθωσις im Texte des N. T. erlaubten; Menschen, noch abergläubiger, als selbst Epiphanius! (Archäol. 7, 9. 2. sagt von *David*, durch Absalom verjagt, ungefähr an eben dieser Stelle: γενομενος επι της κορυφης του ορους [des Ölbergs] ἀπεσκόπει τὴν πόλιν . και μετα πολλων δακρυων, ὡς αν βασιλειας εκπεσων, ηυχετο τῳ Θεῳ. 2 Sam. 15, 30.) Gew. T. ἐπ' αὐτῇ עָלֶיהָ *um ihretwillen*. ABDHL 1. 42. 69. 106. 131. Ev. 6. and. 9. Mt c. i. n. r. 12. Orig. dreimal (einmal αυτῃ) Iren. Basil. Theophyl. ἐπ' αὐτὴν *in Beziehung auf sie*. Minder gewöhnlich. ὅτι gehört nicht zu Jesu Worten, sondern λεγων· ὁτι = *dicens his verbis: εἰ ἔγνως* sc. ἂν *wenn du anerkannt hättest* .. Die Apodosis: .. so wäre es gut! ist, nach hebräischer Art, nicht ausgedrückt. Als Wunsch läfst sich die Stelle nicht deuten, weil ἔγνως nicht Subjunctiv oder Optativ ist. καὶ σὺ *auch du*, wie die Jünger Vs 37. 39. καίγε *und wenn auch* erst ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ noch *an diesem* heutigen *für dich offenen* wichtigen *Tag*. Polyb. 17, 18. βασιλευ· φευγουσιν οἱ πολεμιοι. μη παρῇς τον καιρον ... σὴ νῦν ἐστιν ἡμέρα, σος ὁ καιρος. καίγε und σου haben zwar BDL Cdd. It. Orig. und mehrere andere Zeugen *nicht*, und BL Orig. haben dagegen in veränderter Ordnung εν τῃ ἡμερᾳ ταυτῃ και συ. Der gew. Text aber ist significanter und schwerer. — τὰ πρὸς εἰρήνην σου אֲשֶׁר לִשְׁלוֹמֶךָ *was zum Heil*, geistigem und leiblichem Wohlbefinden, *für dich gereichen würde*. 14, 32. Wetstein bemerkt hier eine Anspielung auf den Namen יְרוּשָׁלַם *videbit salutem*, γνωσεται ειρηνην. Bereschit R. LVI. bei Gen. 22, 14. hat den Midrasch: *Sem* vocavit *Salem* (salutem, pacem) sec. dictum: Melchisedek Rex *Salem*. Dixit Deus: si voco eam: *videbit* (יִרְאֶה), ut Abraham eam vocavit (Moria), Sem murmurabit, vir justus. Si voco *Salem*, Abraham vir justus murmurabit. Sed ecce! voco eam *Jerusalem*, quo nomine vocarunt eam ambo: »*Videbit salutem*«.

Vs 42. 43. νῦν wie *jetzt* die Sache steht. ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου *es ist dir verborgen worden*, *so dafs du nicht siehst*. Deine Obern, Priester u. s. w. wissen deinen Einwohnern diese sehr natürliche Ahnung auszureden: ὅτι *dafs nämlich* ἥξουσιν (wenn du auf diese Weise fortlebst, ohne Zweifel) *eintreten müssen* ... Dafs auch die αρχοντες es nicht besser wufsten, konnte Jesus gewifs nicht glauben. Es wird auch Apg. 3, 17. nicht gesagt. Petrus sagt das Wahre: Ihr, Brüder (Volksgenossen) habt nach Unbedachtsamkeit *gerade so* gehandelt, wie *auch* eure Obern handelten = Ihr waret, wie gewöhnlich, unbesonnene Nachahmer, Nachsprecher der Machthaber. — — Das Folgende zeigt Jesu politisch-patriotischen Sinn: Würdet Ihr durch meine moralisch-religiöse Regierungsweise oder Messianität eine gebesserte Nation, so wäre

Euch auch gegen die Römer zu helfen. Nicht das Äufserste, wohin es sonst kommen mufs, wäre zu befürchten. Eine ächtreligiöse Nationalkraft hätte die Römer vorerst nicht gereizt und dann wohl auch sie entweder durch gütliche Mittel abzuhalten, oder durch ungetheilten Widerstand abzutreiben vermocht. — ἐπὶ *wider*. καὶ *und* = so dafs. περιβάλλειν *ringsumher aufwerfen*. οἱ ἔχθροι σου *deine Feinde*. Jesus läfst unbestimmt, welche? Aber Er beschreibt gerade die *gewöhnliche römische* Belagerungsweise. χάραξ *Pallisadenholz, sudis;* daher *Wall*, hinter welchem die Belagerer sich vor Ausfällen zu sichern pflegen. Alex. Jes. 29, 3. βαλω περι σε χαρακα Liv. 33, 5. Q. milites per agros dimissos *vallum caedere* [Pallisaden zum Wall hauen] et parare jubet . . Romanus laeves et bifurcos plerosque, aut trium et cum plurimum quatuor ramorum *vallos caedit* . . et ita densos affigunt implicantque ramos, ut neque, quae cujusque stipitis palma sit, pervideri possit. Caesar de B. Gall. 7, 73. Truncis arborum aut admodum firmis ramis abscissis atque horum dolabratis et praeacutis cacuminibus, *perpetuae fossae*, quinos pedes altae, ducebantur. Huc illi *stipites* demissi et ab infimo revincti, ne revelli possent, ramis eminebant. Eben dies geschah vor Jerusalem durch Titus (de B. J. 5, 6 — 11.). Die Juden bei ihren Ausfällen verbrannten das Holz. Nun gab die Gegend keines mehr; die Stadt war zu grofs, so dafs man sie durch die Soldaten nicht *ganz einzuschliefsen* vermochte (κυκλώσασθαι τῃ στρατιᾳ την πολιν δια το μεγεθος και δυςχωριαν ουκ ευμαρες ην ebend. 5, 12.). Titus liefs daher *eine Mauer umherziehen*, περιτειχιζειν ὁλην την πολιν. (Dieses *ganz eigentümliche und unerwartete* Mittel, welches für ein prophetisches Vorauswissen charakteristisch gewesen wäre, wird im Evangelisten *nicht zum voraus* erwähnt!!) Jene Mauer mufste 40 Stadien umfassen, und doch machte die römische Thätigkeit sie in drei Tagen fertig. περικυκλοῦν *rings umgeben, umstellen* (2 BKön. 6, 14.), um alle Hülfe und Zufuhr abzuschneiden. συνέχειν *zusammendrängen*. Alex. 1 Sam. 23, 8. πάντοθεν *von jeder Seite*.

Vs 44. ἐδαφίζειν *auf den Boden stürzen*. LXX Ps. 137, 8. Hos. 10, 14. Jes. 3, 25. Ezech. 31, 12. σε *dich*, Gebäude. τέκνα *Kinder* = Einwohner, Iliad. χ. 64. νηπια τεκνα βαλλομενα προτι γαιῃ εν αινῃ δηϊοτητι. Ps. 137. οὐκ ἀφιέναι *nicht* leicht *lassen*. Relative Negation. ἐν *innerhalb*. Sprüchwörtlich = *von Grund aus zerstören*. Jerusalem war nach damaliger Art eine so wichtige Festung, dafs man wohl voraussehen konnte, die Römer, durch die Juden immer geneckt, würden, wenn sie einmal die Stadt eroberten, sie so behandeln, dafs sie sich eine zweite Eroberung für immer ersparten. ἀνθ' (εκεινων) ὧν *wegen dessen, dafs* . . Sinn: Dein jetziges Betragen wird *veranlassende*

Ursache zu jenem *Ausgang* der Dinge seyn, welchen du jetzt durch Annahme eines andern religiös-politischen Systems hättest abwenden können. (Die Rabbinen ersinnen eine Menge Ursachen der Zerstörung Jerusalems. Lightf.) οὐκ ἔγνως Vs 41. τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου עֵת פְּקֻדָּתֶךָ *eine Zeit, wo so viele Aufmerksamkeit* von mir und von Gott *auf dich gerichtet worden ist.* Vergl. 1, 68. פָּקַד ist nicht: *besuchen*, aber: *Umsicht, Aufsicht haben.*

Mark. 11, 2. ἐφ᾽ ὃν s. bei Lukas. — οὔπω haben BCKL. 13. 69. 106. 124. 235. Ev. 6. and. 19. Barberin. 2. Mt x. 10. Syr. p. Arr. Perss. Goth. Vulg. Cdd. It. Orig. dreimal (einmal blos πω, einmal gar nicht), Ambr. bald vor, bald nach ουδεις oder ανθρωπος. Auch A. Ev. 36. hat πωποτε (wie Lukas) nach ουδεις Das Herausfallen des ähnlichen Wörtchens ουπω ist leicht begreiflich. Als Zusatz würde nicht gerade *οὔπω noch nicht* (8, 17. 13, 7. Joh. 3, 24.) gewählt worden seyn. — Gew. T. λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε, wie Lukas. Dagegen steht λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε in BCL Copt. Vulg. Cdd. It. Orig. Dieses φέρετε ist *a.* hier so eigentümlich gebraucht, daſs man, zumal *b.* bei so bedeutenden Zeugen, die *c.* von den Parallelstellen abweichende Leseart nicht anders als für ursprünglich ansehen kann.

Vs 3. Statt ἀποστελεῖ ist ἀποστέλλει nach ABCDgrEFKLS and. 70. Mt V. and. 16. Syr. Vulg. ms. Cdd. It. hier entschieden vorzuziehen; s. auch bei Matth. Da ferner C* *vor*, und BDL and. 8. Mt f. Cdd. It. Orig. zweimal πάλιν *nach* ἀποστέλλει haben, so geben diese bedeutendsten Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen offenbar das ursprüngliche Wort, durch welches Markus, *nach seiner Weise erklärend*, den Sinn bei Matthäus noch deutlicher machte: »*Auch sendet Er*, Jesus, *ihn*, den Esel, euch *sogleich wieder* nach dem Gebrauch aus Jerusalem *hieher.*« Um so gewisser borgte man ihn dem doch ziemlich bekannten Propheten. (Auch Dr D. Schulz 1827. »παλιν, *Marco usitatissimum*, cave celerius cum Griesbach. abjicias.«)

Vs 4. Gew. T. τὸν πῶλον. ABDEFGLMS viele andere, Orig. blos πῶλον, *einen* solchen *jungen Esel.* Markus, meint Wetstein, setzt zweideutig πῶλον, ein Wort, das von jungen Pferden wie von Eseln verstanden werden kann, um nichts seinen ausländischen (occidentalischen?) Lesern lächerliches zu sagen. Arch. 5, 7. 6. und 15. 17, 9. 6. verwandelt die Esel, worauf Vornehme ritten (Richt. 10, 4. 12, 14.), in Pferde, um der Römer willen; an andern Stellen setzt Josephus gleichfalls das unbestimmte κτηνος. [Man warf den Juden sogar vor, daſs sie einen

Esel anbeteten. Jos. contra Apion. 2, 7. Tacit. Hist. 5, 3. 4. Plutarch. Symp. IV. p. 670. τον ονον δε, αναφαντα πηγην αυτοις ὑδατος, στιμωσιν. Hiezu scheint Gen. 36, 24. Anlafs gegeben zu haben. Ich frage beiläufig: war vielleicht ein Waldeselsbild unter den *idumäischen* Göttern und verwechselten die Ausländer, wie nicht selten sonst, das idumäische und judäische?] πρὸς τὴν θύραν *an die Thüre* des Futterstalls oder Hauses. ἔξω *ausserhalb* des Stalls. Das Nachfragen wurde ihnen durch diesen Zufall erspart. ἐπὶ *neben*, עַל Ps. 1, 3. ἄμφοδος nicht *die Strafse* = ὁδος, sondern *was um dieselbe ist* = *Reihe von Häusern, die an dem Wege liegen.* Jer. 17, 8. καταφαγεται αμφοδα Ἱερουσαλημ. Glossar. multae *aedes, quas via publica ambit.* compitum. vicus. villa. Hesych. ἀμφοδα· ρυμαι, αγυιαι, διοδοι. Vulg. *in bivio* [vermutlich: in ambivio?], D. *in transitu.* Hippocr. de Artic. 1. ει πολεις, ὧν Ἱπποκρατης εμνημονευσεν . . ἑνὸς ἀμφόδου των εν Ῥωμῃ πλειονος ουκ ειχον οικητορας. Prov. 7, 8. Alex. εν διοδοις οικων αυτης statt בְּשׁוּק וְדֶרֶךְ בֵּיתָהּ — Auch *Justin* c. Tryph. §. 53. hat hier einen *dem Markus* (Vs 2. ευθεως εἰςπορευόμενοι . . εὑρησετε) *eigenen* Zusatz: ονον δε τινα αληθως συν πωλῳ αυτης προςδεδεμενην εν τινι εἰςόδῳ κωμης Βηθφαγης λεγομενης . . . εκελευσε τους μαθητας αυτου αγαγειν αυτῳ και επικαθισας επειςεληλυθεν εις τα Ἱεροσολυμα. Diese Stelle gehört mit unter die von Stroth (im I. Th. des Eichhorn. Repertor.) *nicht* angemerkten Spuren, aus denen man sieht, wie *das Evangelium des Justin ein aus den andern kanonischen und zum Theil auch aus apokryphischen Evangelien vervollständigter griechischer Matthäus war.* Vgl. Meine Exegetisch-kritischen Abhandlungen (Tübingen 1784.) Nr. I.

Vs 5. τινὲς τῶν ἐκεῖ ἑστηκότων 9, 1. *einige der dort stehenden* Landleute. Unbestimmter als Lukas, um nicht zu viel zu bestimmen. τί ποιεῖτε λύοντες. Vergl. Apg. 21, 13. τι ποιειτε κλαιοντες *warum weinet ihr?*

Vs 6. Gew. T. ἐνετείλατο. Dafür haben Dgr. Cdd. It. εἰρήκει, BCL 91. 124. and. 2. Ar. Copt. Aeth. Arm. Orig. εἰπεν. Würde bei einem so gleichgültigen Wort so viele Variation seyn, wenn nicht ursprünglich die Stelle im Texte *ganz leer* gewesen und nun von jedem nach Gutdünken supplirt worden wäre? Der ursprüngliche Text mufs gewesen seyn: καθως ὁ Ιησους, sc. dixerat.

Vs 7. Gew. T. καὶ ἤγαγον, wie Matthäus und Lukas. BL Orig. καὶ φέρουσι. Dies *a.* von den Parallelstellen abweichende, stimmt nicht blos *b.* mit der bei Vs 2. beurtheilten Variante, sondern auch *c.* mit dem folgenden επιβαλλουσιν, welches dem Text restituirt werden mufs, im Tempus so zusammen, und ist *d.* so wenig der gewöhnliche Aus-

druck, daſs ich es, ungeachtet wenige, aber bedeutende Zeugen dafür sind, in den Text aufnehmen zu müssen glaube. Um das ungewöhnliche Wort zu vermeiden, setzte man aus den Parallelstellen ἤγαγον, woraus in C. 1. 13. 28. 69. 91. 124. ἄγουσι wurde, um es mit dem folgenden επιβαλλουσι zu verbinden. ἐπιβάλλουσι nämlich haben (statt des ἐπέβαλον im gew. T.) BCDL 1. 28. 91. Vulg. Cdd. It. Orig. — Statt ἐπ' αὐτῷ haben ἐπ' αὐτὸν BDL and. 6. Mt e. Cdd. ap. Luc. brug. Vergl. das bei Matth. Vs 7. beurtheilte ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτὸν. Wer ἐκάθισεν übersetzte: *er saſs*, und nicht daran dachte, daſs es intransitiv auch bedeute: *er setzte sich auf denselben*, änderte ἐπ' αὐτὸν in ἐπ' αὐτῷ. Als Verbesserungsversuche haben Cd. 106. Cdd. ap. Luc. brug. Copt. Theophyl. ἐπ' αὐτῶν, Erasm. 1. et Ald. ἐπ' αὐτὴν, Mt 14. ἐπ' αὐτά. Man sieht, wie man Markus mit dem gew. T. des Matthäus und dessen vulgärer Erklärung harmonisch zu machen künstelte.

Vs 8. Gew. T. στοιβάδας. BDKL and. Orig. στιβάδας. Schol. zu Theokrit. 7, 67. στιβας εστι στρωμνη επι της γης εκ φυλλων etc. und zu 13, 34. στιβαδας καλουσι την εξ ὑλης χορτωδη καταστρωσιν. Philo de somniis T. I. p. 666. προς ὑπνον . . εδαφος αυτακρες ην, ει δε μη, στιβας γουν, [ἠ?] εκ λιθων λογαδων η ξυλων ευτελων πεποιημενη κλινη. Bei Iliad. γ. 445. το μεν αρ' εν τρητοισι κατευναθον λεχεεσσι sagt Eustathius: ἁ διαστελλει παντως ὁ ποιητης τῶν χαμαιστρωτῶν φυλλάδων, ἁς οιδεν ὁ Σοφοκλης, και των λοιπων τοιουτων στιβάδων, αἱς ἡ ετυμολογια εκ του ἐστιβον δευτερου αοριστου. — στοιβαδας mit οι, welches vom Praeteritum Medii, εστοιβα, abgeleitet werden müſste, findet sich in diesen und den vielen von Wetstein angeführten Stellen nicht, möchte aber doch um so eher der nichtclassischen Orthographie des N. T. eigen seyn. στειβω *ich betrete mit den Füſsen*, im Aor. 2. εστιβον, giebt στιβὰς *eine Streue, stratum*. Hesych. στιβας· απο ραβδων η χλωρων χορτων στρωσις και φυλλων. Andere wollen: στοιβας sey eben so viel als στοιβὴ *das, was man zu den στοιβαδεn gebraucht, Blätter, Zweige* u. s. w.; s. sogar bei Lennep. — στοιβη Jes. 55, 13. LXX *virgultum* נַעֲצוּץ. — Die eigentümliche Leseart ἀγρῶν, für δενδρων, ist bei Markus (aus BL Syr. p. am Rd. Orig. zweimal) höchst wahrscheinlich als ursprünglich aufzunehmen, weil eine *a.* durch keinen Zufall oder Verbesserungsversuch veranlaſste und doch *b.* eigentümliche Leseart, gerade bei *Markus, welcher in solchen kleinen Umständen etwas eigentümliches liebt*, nach dem Gewicht der Zeugen geschätzt, als charakteristisch auffallen muſs, und *c.* ein Einschieben des δενδρων aus den Parallelstellen so leicht begreiflich ist. Nach Markus also nahmen die Begleiter auch *von den Feldern* (*grüne*) *Halme, von Gras und andern Gewächsen*, und streuten sie in *kleinen Haufen* oder

dünnen Schichten = στοιβαδες auf den bergigten, steinigten (Luk. 19, 40.) Weg Jesu.

Vs 9. προάγειν sc. ἑαυτον *vorausgehen.* λέγοντες haben *nicht* BCL and. 2. Copt. colb. corb. Orig.

Vs 10. Nach βασιλεία hat der gew. T. ἐν ὀνόματι κυρίου gegen BCDLU 1. 13. 69. 124. and. 2. Mt c. e. Syr. Ar. p. Perss. Copt. Arm. Sax. Vulg. It. Orig. zweimal. Doch zweifle ich, sie aus dem Texte zu lassen, weil ihr Sinn so ächt jüdisch ist: Gepriesen und beglückt sey das Reich, welches kommt *unter dem Namen des Herrn* (= Königs), *unsers Vaters Davids.* 2 Sam. 19, 17. 1 BKön. 1, 37. Die nämlichen Worte können, wenn man sie, wie im nächstvorhergehenden Vs, von Jehovah verstand, frühe als unschicklich aufsen gelassen worden seyn. *Reich unsers Vaters Davids* = Wiederherstellung eines eben so glücklichen theokratischen Zeitalters, durch diesen gegenwärtigen »Nachkommen Davids«. πατὴρ wie Apg. 2, 10.

---

103. Matth. 21, 12 — 22. Mark. 11, 11 — 26. Luk. 19, 45 — 48.

Über das Verhältnifs des Markus gegen Matthäus und Lukas in diesem Abschnitt ist schon S. 95 ff. §. 8. die Ansicht beschrieben. Man bemerkt leicht, dafs Markus hier, wie öfters, die Geschichte, neben dem schriftlichen, auch aus mündlicher Erzählung wufste und sie daher, während er seine Quellen excerpirt, durch bestimmtere Angaben *ergänzt,* z. B. Vs 21, dafs Petrus es war, welcher Jesus anredete, dafs ein Tag zwischen Jesu Reden über den Feigenbaum und der Beobachtung seines Verdorrens verstrichen war u. s. w. In der Zeitbestimmung der Geschichte des Eifers Jesu gegen die Verkäufer im Tempel kann man dem Markus nicht folgen, wenn nicht *a.* das Austreiben der Käufer auf den Sabbat fallen soll, an welchem Tage gewifs gar kein Kaufen und Verkaufen öffentlich statt fand; und wenn nicht *b.* die Ankunft Jesu zu Jerusalem *sieben* Tage vor dem Pascha erfolgt seyn soll, da Jesus doch nach Joh. 12, 1. bestimmt *sechs* Tage vor dem Paschafest das erstemal zu Bethanien übernachtet hat. Man sieht demnach auch aus dieser Eigentümlichkeit des Markus abermals, was aus der ganzen *Ökonomie seines Evangeliums* erhellt, dafs er zwar Zeit und Umstände oft im Einzelnen supplirt, aber im Ganzen um Stellung der Erzählungen nach der Zeitfolge unbekümmert war. Nur deswegen konnte er *es für*

gleichgültig halten, ob er etwas, das Jesus nach Matthäus früher gethan hatte, nun, da er es noch nachzuholen sich entschloſs, um Einen Tag später aus dieser seiner Quelle herübertrage. Erkläre man sich übrigens diese Eigenheit, wie man irgend kann, so bleibt klar, daſs, was bei Markus geradezu seinen Gewährsmännern entgegen ist, nicht für gültiger als deren Erzählung angenommen werden könne; es müſste denn ein Fall eintreten, wo man aus andern Gründen ein eigentümliches Datum des Markus für absichtlich nachgetragene Verbesserung zu halten berechtigt würde. Bei Verrückung der Geschichte der Käufer aber sind vielmehr die schon angezeigten äuſseren Gründe *wider* die Anordnung des Markus.

Der *Inhalt* der Begebenheiten, welche hier, damit man die Erzählung des Markus leichter überblicken könne, in Einen Abschnitt zusammengefaſst wurden, ist folgender: In Begleitung der Festbesucher, welche von Jericho her und zum Theil länger in seiner Gesellschaft gewesen waren, zieht Jesus vom Ölberg hinab (Zachar. 14, 4.) nach Jerusalem. Der auſserordentliche Volksjubel veranlaſst, wo sie durchziehen, ein Nachfragen, das sich weit in die Stadt hinein verbreitet. Matth. 21, 10. 11. Jesus selbst folgt der Menge nicht lange. Bei dem Tempel, zu welchem der Weg vom Ölberge her sogleich hinführte, steigt Er ab (läſst jetzt wahrscheinlich den, oder die, Esel, wie Er hatte versprechen lassen — Mark. 11, 3. — sogleich zu den Besitzern zurückführen) und steigt den Tempelberg hinan. Dort auf dem äuſseren Raum, wo es nach den Rabbinen mancherlei *Zelte und Buden* (חניות Lightf.) gab, wurde jetzt laute, lärmende Handelschaft mit den Tempelbesuchern getrieben. Feste vermehrten natürlich den Zulauf von Käufern und folglich auch von Verkäufern so sehr, daſs die ersteren an diesem geweihten Platz nur desto unerträglicher waren. Oft lehrte Jesus in den dortigen Hallen. Auch muſste überhaupt die in den täglichen Gebetsstunden sich versammelnde Menge äuſserst gestört werden. War vielleicht Jesus jetzt gerade um die Zeit des Abendgebets angekommen und fanden sich also alle mit Ihm in das Heiligtum der gesammten Judenschaft eingetretene, wenn sie jetzt die Gebetsstunde mit Andacht feiern wollten, unleidlich belästigt? — Ohne Zweifel brach Jesu Eifer nur wegen einer ungewöhnlichen Veranlassung aus. Denn nur noch einmal (ungeachtet Er auf mehreren Festen zu Jerusalem gewesen war) und zwar schon am ersten Paschafest nach seiner Taufe (Joh. 2, 14 ff.) hatte Er mit gleichem, ja noch stärkerem Aufsehen (ποιησας φραγελλιον) sich Raum gemacht. — Der Erfolg, daſs die Budenbesitzer weichen und sich weiter entfernen, ist zu erwarten, sobald man nur nicht vergiſst,

mit welcher Volksmenge Jesus in den Tempel eingetreten war, wie selbst Knaben, von dem Alter, in welchem sie die Eltern zum Tempel zu begleiten pflegten (Luk. 2, 42.), den Vätern ihren Päan auf Ihn nachsangen, und wie sogar die Hohenpriester bei all ihrem Grimm (Matth. Vs 15. ἠγανακτησαν) gerade »wegen des Volks« (Mark. 11, 18.) seine nichts weniger als nachgiebige Antwort (Matth. Vs 16.) mit Stillschweigen anhören mufsten. (Einige, besonders Kanzelredner [selbst Mosheim, Heilige Reden III. Th. Rede 3. S. 198.], die gern vergröfsern wollen — sagt J. D. Michaelis Anmerk. — haben es sich wohl als das gröfseste Wunder *) vorgestellt, dafs weder die Verkäufer, noch die gegen Jesus gewifs nicht gutgesinnten Obrigkeiten sich mit Gewalt widersetzen. Zu Jerusalem waren an einem Paschafest bei tausendmal tausend Menschen. Wenn nun da Einer, den eine Volksmenge als Messias ausruft, mit einigen Tausenden in den Tempel tritt, so ist es ganz natürlich, dafs die, welche einen so offenbaren Unfug treiben, auf seinen Befehl ohne Widerstand weggehen. Gewalt gegen ihn zu gebrauchen, wäre gefährlich gewesen; das Volk hätte das Richteramt übernehmen können. »*Solche erdichtete oder aus Kleinstädterei erkünstelte Wunder mufs man ja nicht zur Beglaubigung der göttlichen Sendung Jesu anwenden*« . .) Man würde sich das staunende Wundern über diese und andere Erfolge leicht ersparen, wenn sich nur jeder gerne als historisch-psychologischer Exegete in die Umstände und Umgebungen zurückversetzte, unter denen sie nach der Natur der Sache entstanden. Die Evangelisten machen wohl solche Umstände erkennbar, aber sie wenden sie nicht an auf Erklärung der späterhin wie Wunder angestaunten Erfolge, weil sie noch nicht ahnen konnten, wie sehr gerne man alles unerklärlich und also wundersam finden würde, was ihnen sich von selbst durch den Anblick erklärt hatte.

Da es (Mark. 11, 11.) schon spät war, geht Jesus mit seiner gewöhnlichen Gesellschaft, den Zwölfen — ohne andere Volksbegleitung — nach Bethanien, wo man mit der Sabbatsmahlzeit (in eben dieser οψια begann der Sabbat!) auf diese Freunde wartete. Hier ist demnach *Joh.* 12, 1 — 8. dazwischen zu lesen. Andere Neugierige kamen auch nach

*) Hieronymus im Commentar zu dieser Stelle giebt den Ton an: Mihi inter omnia signa, quae fecit, hoc videtur mirabilius, quod unus homo et ille tempore contemptibilis et in tantum vilis, ut postea crucifigeretur, scribis ac Pharisaeis contra se saevientibus, posuerit etc. Wahr ist aber ohne Zweifel die physiognomische Bemerkung: Igneum enim quiddam atque sidereum ex oculis Jesu et divinitatis majestas lucebat in facie.

Bethanien hinaus (Joh. 12, 9. 10.) und kehrten am folgenden Morgen voll Vertrauens auf Jesus nach Ihm von dort zurück, weil sie von der Todtenerweckung des Lazarus mehr gehört hatten.

Bei diesem ruhigen Weggehen Jesu macht J. D. Michaelis in der Anmerk. eine auffallend richtige und merkwürdige Betrachtung über die Gewifsheit, dafs Jesus auch jetzt keine Anerkennung seiner Messiasschaft *durch Gewalt und Volksenthusiasmus* gewünscht habe. Er war an diesem Mittag mit mehreren Tausenden in den Tempel wie im Triumph eingetreten. Niemand wagte es, sich seinem Wort gegen den Marktunfug entgegen zu setzen. Ein Wort, und die begeisterten Haufen seiner Anhänger hätten sich des ganzen Tempels schneller, als Widerstand möglich war, bemächtigen können. Dieser war, wie die Geschichte der Zerstörung Jerusalems beweist, der festeste Platz in Jerusalem, besonders seit Herodes des I. neuem Bau. In den Gewölben des Tempels lagen grofse Schätze, auch die Vorräthe der Zehnden. Was je ein Insurgent wünschen konnte, das stand Jesu an diesem Abend zu Gebot. Wie hätte Er herrschsüchtige Plane haben und bis hieher einleiten, nun aber den Moment versäumen, seinen Gegnern zu Gegenanstalten Zeit lassen können? — —

Am nächsten Morgen war Jesus, ohne vorher zu essen, frühe von Bethanien weggegangen. *Vor* der Gebetsstunde afsen die Juden gewöhnlich nicht. Am Wege (Matth.) steht ein Feigenbaum; wie es nach dieser Lage scheint, kein Privateigentum. Noch in der Entfernung (ἀπὸ μακρόθεν Mark.) sieht Jesus, dafs der Baum schon Blätter hat. An Feigenbäumen kommen diese *nach* den Früchten. Jesus sieht daraus, der Baum gehöre nicht zu den Spätlingsarten, und vermutet, Er werde an ihm für seinen Appetit etwas von Früchten finden, die (nach der Hospitalität des alten jüdischen Gesetzgebers, s. bei Matth. 12, 1.) der Vorübergehende ohne Anstand pflücken durfte. Allein da Er näher kommt, findet Er seine Hoffnung getäuscht. *Es war,* wie Markus supplirt, *gerade kein guter Jahrgang für Feigen.* Jesus blickt den Baum noch einmal genauer an und wendet sich von ihm mit den Worten weg: Von dir *möchte wohl* auch niemand mehr Feigen essen! (Mark. φάγοι) oder: Auf dir kann auch keine Frucht mehr wachsen! (Matth. γένηται) — — Der natürlichste Sinn dieser Worte ist offenbar dieser, dafs Jesus nicht blos an einen früchteleeren Baum gekommen war, sondern gerade an einen, welcher kaum noch Blätter hervorzutreiben vermocht hatte, und dem man nach dem Anblick wohl Unfruchtbarkeit [vom *Absterben* hat Jesus nicht einmal gesprochen!] prognosticiren konnte. Dies beobachtete Jesus und gieng, wie man an einem »trauernden« Baume mit solchen zufälligen Worten eines gewissen Bedauerns vorbeigehen kann, weiter.

An ein »*diris devovere arborem*« oder *jussisse exarescere*, oder *exsecrari*, ist nicht zu denken. Nur die Voraussetzung: Jesus habe den Baum verflucht und dadurch sein Absterben verursacht, setzt die Erklärer in Verlegenheit, um dies als etwas dem Charakter Jesu angemessenes zu apologetisiren. Erst macht man ein Räthsel und dann quält man sich mit unpassenden Lösungen.

Am Abend darauf war die Gesellschaft, welche jedesmal nach Bethanien hinausgieng, ohne besondere Aufmerksamkeit bei dem am Wege stehenden Baume vorüber gegangen (Mark. Vs 19.). Am folgenden Morgen erst bringt die gleiche Zeit, nach der Ideenassociation, Jesu gleichsam verloren ausgesprochene Worte *dem Petrus* ins Gedächtnifs. Und jetzt erst, da er den Baum traurig und abgedorrt erblickt, denkt er sich in jenen Worten eine absichtliche, eine »verwünschende« Voraussagung. Da sie ausgesprochen wurden, müssen sie den Jüngern nicht so bedeutend geklungen haben; schon am Abend hätten sie sich sonst wieder nach dem Baume umgesehen. Aber sobald es nur *nach einem Erfolg* irgend möglich wird, in Worte Jesu eine tiefere Bedeutsamkeit rückwärts hineinzulegen, verfehlen sie, besonders in der letzteren, sichtbar kritischen Periode, keine Veranlassung. Petrus eilt zu Jesus: »Siehe, was Du von diesem Feigenbaum gestern unglückliches gesagt hast, ist bereits geschehen!« Wohlan, spricht *) Jesus (welcher vornehmlich in diesen Tagen das Vertrauen seiner Vertrauten lebendig erhalten will!), wenn Ihr nur Euch mit Gottes Hülfe etwas zutrauen wollet und dabei auf Einsichten, bei welchen in Euch kein Zweifel übrig ist, (auf treue Überzeugung = πιστις) bauet, so könnet auch Ihr nicht nur thun, was ich bei diesem Feigenbaum gethan habe (nämlich physiologisch bemerkbare Erfolge vorher*sehen* und voraus*sagen!*). Ihr vermöget alsdann manches weit schwerere. Ihr könnet selbst manches *wissen und bewirken*, was man ein »Bergeversetzen« zu nennen pflegt. Nach dem Plan der Vorsehung wird für das, worüber Ihr zu Gott zu beten Grund habt (für die gute Sache und alles, was zu ihrer Beförderung dient), oft das äufserste, das unerwartetste erfolgen, wenn nur Ihr auf eurer Seite so seyd, dafs für und durch euch etwas grofses erfolgen kann, das heifst, wenn Ihr ein der Gottheit geweihtes Zutrauen und dabei keine andere

*) Jesus spricht ausdrücklich vieles, das Er an den Erfolg mit dem Feigenbaum anknüpft. Nur gerade von dem, was die mystischen Ausdeuter als die Hauptabsicht wissen, von der Bedeutsamkeit, dafs Jesus die Unfruchtbarkeit des jüdischen Volks und dessen Verdorren in diesem Baum gesehen und daher ihn verwünscht habe, giebt der Text keinen Wink. Die Jünger erfahren und denken nichts sinnbildliches dabei; aber die tiefeingeweihten Selbstdeuter.

Absichten und Wünsche habt, als solche, welche Männer von euren ehrfurchtsvollen Gesinnungen gegen Gott in einem Gebete vor Gott auszusprechen sich nicht scheuen dürfen.

Markus führt diese ermunternden Worte Jesu noch weiter aus und macht eben dadurch noch deutlicher, daſs *auch Er* sie durchaus *nicht* als Aufforderung zu mancherlei »Wagstücken des Gebeteifers«, gleichsam zu Angriffen auf Gott, um Erfolge, wie sie kurzsichtigen Menschen nothwendig scheinen, ihm betend abzunöthigen, verstanden habe. Jesu Vertrauen auf Gott war (Matth. 3, 7. 26, 39.) viel zu wohl überdacht, als daſs Er zu einer solchen Art von geistlichen Abentheuern je hätte auffordern können. Vielmehr arbeitet Er bei seinen Jüngern hier, und öfters, zu gleicher Zeit gegen *zwei* Extreme: einerseits gegen das kleinmüthige, aus dem Anstaunen, Wundermeinen und Wunderhoffen so leicht entstehende Miskennen der besten Kräfte, Einsichten und Zwecke, welche man wirklich *in sich selbst* finden und wecken könnte; auf der andern Seite aber gegen die übermüthige Anmaſslichkeit schwärmerischer Gemüther, ihre blos individuellen Wünsche mit der guten Sache zu verwechseln und daher von der Weltregierung eigenmächtig und nicht selten mit Einmischung mancher Leidenschaftlichkeit ihre Erfüllung zu erwarten, zu erflehen, ja gleichsam ertrotzen zu wollen. So gewiſs Jesus zuerst zu einem gerechten und gottgefälligen Selbstvertrauen der Seinigen auch in dieser Stelle auffordert, daſs sie nämlich nicht bei der Anwendung solcher gewöhnlichen Menschenkräfte, als Er zum Vorhersagen der Unfruchtbarkeit jenes Feigenbaums nöthig gehabt, schon staunend stehen bleiben, sondern (vom leichter möglichen zum schwierigeren sich erhebend) zu viel bedeutenderen Anstrengungen und Wirkungen Muth fassen und sich selbst als Gottgeweihten dazu die Kraft zutrauen sollten; eben so gewiſs will Er sogleich *der Ausartung eines solchen religiösen Muths in Schwärmerei und selbstsüchtigen Uebermuth* vorbeugen, indem Er *a.* alles auf Wünsche beschränkt, über welche man *beten* könne, folglich alle andere menschliche Absichten und Einfälle, welche bei einer gottgefälligen Überlegung nie als würdige Gegenstände eines Gebets angesehen werden können, ausschlieſst; und dann *b.* (wie Markus dies recht zweckmäſsig hinzufügt) voraussetzt, daſs am allerwenigsten Leidenschaftlichkeit, Haſs, Rache u. s. w. in jene Unternehmungen, zu welchen sie göttlichen Muth und zuversichtliche Hoffnung eines günstigen Erfolgs durch Gebete in sich wecken sollten, eingemischt seyn dürfe. — — Durch *diese ausdrücklich angegebenen Präcautionen gegen Ausartung des religiösen Vertrauens* ist zwar noch nicht alles erschöpft, was nach der wahren, christlichen Idee vom Gebet wider schwärmerischen Misbrauch desselben gesagt werden könnte. Es ist

aber auch die Bestimmung local veranlafster Reden nicht, gleichsam eine Theorie zu geben und sie zu erschöpfen. In solchen Fällen giebt der lehrende Menschenkenner dergleichen einzelne Winke, zu denen die nächsten Umstände führen und die für andere Fälle analogen Schlüsse veranlassen.

Das umfassendste, auch in diesen Stellen begründete Resultat aber ist, dafs Jesus auch hier sich gleich blieb, auch hier, wie sonst, keineswegs eine *unbeschränkte* Zuversicht auf Gebet und Hülfe Gottes, keineswegs *einen unbedingten Wunderglauben* den Gemüthern einpflanzen wollte, dafs Er vielmehr (wenn gleich gerade jetzt Aufforderung zum Muth bei den Jüngern viel nöthiger seyn mufste, als das pünktliche Abstecken einer Gränzlinie zwischen religiösem Muth und Übermuth, dennoch auch) unter diesen Umständen an einige der wichtigsten Beschränkungen erinnert und vor täuschenden Ausschweifungen des Wunderglaubens gewarnt habe. Wie viel mehr würde Er dies letztere gethan haben, wenn die Jünger diesem Extrem damals näher gewesen wären, als dem Extrem der Kleinmüthigkeit. — Stolz erinnert sehr passend an das bekannte: *Man kann, was man will!* welchem immer zur Seite stehen mufs: *Man will* (vernünftigerweise) *nur, was man kann.* So »liegt in dem *Ganzen* des hier überlieferten Ausspruchs Jesu schon das Correctiv (gegen Einseitigkeit) und man bedarf nur eines Körnleins Salz, um sich über die Anwendung (und selbst über die Absicht) des Gesagten zu orientiren.«

Matth. 21, 10. ist dem Markus, nach 11, 11. parallel, dessen Text aus Matthäus und zwar theils aus Vs 10. καὶ . . εἰς Ἱεροσόλυμα, theils aus Vs 12. εἰςῆλθεν εἰς τὸ ἱερὸν zusammengeflossen ist.

Vs 12. τὸ ἱερὸν τοῦ θεοῦ *Gottestempel.* Eine aus dem feierlichen Sprachgebrauch des Juden in das *erste, am meisten hebraizirende Evangelium* übergegangene Phrasis, die hier ihre sonstige Emphase verloren hat, wie 3, 5. ἁγια πολις. (BL 13. 33. 73. Copt. Aeth. Sax. veron. Orig. zweim. Chrysost. Hilar. haben τοῦ θεοῦ *nicht,* weil es ihnen doch allzu emphatisch klingen mochte. Orig. hat es in andern Citationen dieser Stelle.) ἐκβάλλειν *wegtreiben.* Hiezu scheint diesmal, da die Käufer die Executionsmittel in der begeisterten Volksmenge so nahe sahen, blos Jesu *Wort,* wie 9, 25, nicht auch ein Zusammenflechten von Strikken, wie Joh. 2, 14, nöthig gewesen zu seyn. Es ist also = *wegzugehen gebieten.* πωλοῦντες καὶ ἀγοράζοντες *Käufer und Verkäufer* mufste es *beim* Tempel geben, weil (s. Joh. 2, 14.) Thiere, Salz, Mehl, Öl u. s. w. zu vielerlei Opfern nöthig waren und besonders der landfremde Festbesucher solche gottesdienstliche Bedürfnisse nicht mit sich bringen

konnte. Deut. 12, 11. 14, 24. Man zählte einst 255,600 nur Paschalämmer, welche man nöthig hatte. Jüd. Kr. 7, 27. S. 968.

Auf dem Tempelberge (הַר הַבַּיִת) nun war, noch aufserhalb aller Vorhöfe, ein äufserer grofser Raum, der nach Jüd. Kr. 6. S. 916. theils doppelte bedeckte Säulengänge, στοας, von 6 Stadien im Umfang (so dafs selbst die Burg Antonia mit eingeschlossen war), theils einen grossen gepflasterten unbedeckten Platz frei hatte. Näher gegen das innere Gebäude (επι το δευτερον ἱερον) war alsdann ein steinernes Gitterwerk, drei Schuhe hoch, an welchem auf Säulen mit griechischer und römischer Schrift das Verbot stand, dafs kein Nichtjude (αλλοφυλος) weiter hineingehen dürfe. (Daher nannten manche den äufseren Raum *Vorhof der Heiden!*) In diesem Vorplatz *oben* auf dem Tempelberge störten die Kaufbuden, welche etwa am Fufs des Berges hätten stehen mögen, die Jesu in den Hallen zuhörende, betende und sonst andächtige Menge der Festbesucher. Josephus nennt das Innere den *zweiten* Tempel. All die unerträgliche Unruhe der Paschamesse war also jetzt wirklich ἐν τῷ ἱερῷ, *in den äufseren Theil des heiligen Gebäudes* selbst eingedrungen, wo doch Ernst und Stille für die Andacht erhalten werden sollte.

Man hat Spuren, dafs hiebei *Priester und Leviten sich einen Gewinn zu machen wufsten.* Maimonid. de vas. sanctuarii 7, 9. Inter Praefectos templi erat . . *Praefectus super nidos*, cum quo paciscebantur, ut ad oblationes pararet aves has illasve pro siclo. Praefectus iste dabat aves iis, quorum erat offerre, et cum quaestoribus eas aestimabat. Postquam de pretio convenerat, eas dabat intra triduum. Et si quae avis profana erat aut fiebat, aliam pro illa dabat. Hier gab es dann ein *Risiko*, folglich ein *Steigern;* und tr. Ceritut 1, 7. erzählt wirklich eine enorme Steigerung: Veniebant aliquando columbae (die doch zu so vielen Opfern gerade der Ärmern nöthig waren, s. bei Luk. 2, 24.) denariis aureis; R. Gamaliels Sohn, Simeon, aber brachte sie in Einem Tag auf 1 Silberdenar herab (Lightf.) Da Jesus von λῃσταῖς *Räubern* spricht, so scheint Er auf dergleichen Beutelschneidereien gewinnsüchtiger Priester zu deuten, welche am Handel Theil hatten und um so eher die Verkäufer bis in die Tempelvorplätze selbst hereindringen liefsen.

τράπεζα Luk. 19, 23. *Auszahlungstisch der Geldwechsler*, welche deswegen oft τραπεζῖται, bei Ulpian. ad edict. praetor. I. II. 13. 4. ff. *argentariae mensae exercitores*, auch שֻׁלְחָנִיִּים *mensarii* heifsen. Bei den Römern waren *Banken* längst Staatssache. Livius: Novi Coss. *foenebrem quoque rem* . . levare aggressi, solutionem aeris alieni in publicam curam verterunt, Quinqueviris creatis, quos *Mensarios* a dispensatione pecuniae appellarunt. Eine gewisse Summe wurde als Zeichen des τραπε-

ζιτης, als δειξις αργυρικη, auf den Tisch gelegt aus der ενθηκη = dem Depot (= εκβαλλειν εκ του θησαυρου). Und so dienten dergleichen *Geldtische = Banken* theils zum *Auswechseln gewisser Assignationen* gegen baares Geld (Arch. 12, 2. 3. απο της βασιλικης τραπεζης κομιζομενοι τα λυτρα. Demosth. c. Apaturium: εμοι ουκ ετυχε παρον [baare] αργυριον, χρωμενος δε τῳ Ἡρακλειδῃ τῳ τραπεζιτῃ, επεισα αυτον δανεισαι τα χρηματα, λαβοντα με εγγυητην), theils zum *Verwechseln gewisser Münzsorten gegen andere.* Demosth. de fals. Legat. το χρυσιον καταλλαττόμενος επι ταις τραπεζαις. Für beiderlei Geschäfte erhielt der *mensarius Aufwechsel, Agio.* Wer baares Geld hatte, lieh es den *Wechslern* (Banquiers) für Zinse = εθηκε επι της τραπεζης *er legte es an, bei der Bank.* Matth. 25, 27. Luk. 19, 23. — Das *Falliren* solcher Wechselbänke aber nannte man ἀνατραπῆναι *ein Umgewandtwerden* der Tische. Schol. c. Timocrat. πολλων χρηματων ανεχθεντων εκεισε, εδοξε τοις ταμιαις, ὡςτε, λαθρα της πολεως, δανεισαι ταυτα τοις τραπεζιταις, ἱν' αυτοι κερδανῶσιν εκ τουτων. Ὡς δε τουτο εποιησαν, ετυχεν ὑστερον ἀνατραπῆναι τὰς τραπέζας. (Joh. 2, 15. lesen 61. 108. and. 5. Mt 9. x. z. Orig. einigemale, Theophyl. ἀνέτρεψε statt ανεστρεψε. Verwechslung des passenden Worts mit dem angewohnten Kunstausdruck.) Die Einwechsler *prüften* auch die Münzen. Menander: επι τραπεζαν μεν φερειν την προῖχ', ἱνα, ει τ' αργυριον καλον εστι, δοκιμαστης (der Münzprobierer) ιδῃ. Vgl Plutarch. de non foenerando. Salmas. de Foenore trapezitico p. 527 sqq.

Da an den Festen in den Zwischentagen zu Jerusalem grofse Handelsgeschäfte gemacht wurden, so machten die τραπεζαι ohne Zweifel auch durch Ausstellung von Anweisungen gegen baares Geld (»Wechsel«) und Abzahlung solcher Assignationen, ihre Geschäfte. Dies beides aber war nicht die Sache des κολλυβιστής (oder Joh. 2, 14. κερματιστης), welcher vielmehr blos als *numularius, Verwechsler von Münze gegen Münze,* in der Nähe des Tempels die den Juden zur Tempelsteuer (= τα διδραχμα Matth. 17, 24.) nöthige, *schwerere Tempelmünze* (Schekel, = Pfund, Livre, des Heiligtums) *gegen die Currentmünze* tauschend hingab. Diese Zahlung sollte schon den 25. Adar (an der Tempelweihe) geschehen. Mancher machte sie aber wohl erst zu Jerusalem selbst, wenn er am Paschafest, im Anfang des nächstfolgenden Monats, des Nisans, ohnehin den Tempel besuchte.

Κόλλυβος = חולף *Auswechslungspreis, Aufgeld,* war 1. die kleine Münze, welche man als *Agio* gab, und dann 2. das *Agio überhaupt.* Cic. in Verr. 3, 78. *Deductiones* [Abzug an der Summe] fieri solebant .. pro *spectatione* [Vista] et *Collybo* . . . *Collybus* esse qui potest, quum

utuntur omnes uno genere numorum? (Moeris: ἀργυραμοιβοὶ· αττικως. κολλυβιςται· ἑλληνικως. Suid. und Thom. καταλλάκτης.) Tr. Schekalim 1, 6. Tenentur dare (bei Zahlung des halben Schekels für den Kopf, s. bei Matth. 17, 27.) *Kollybum* (Aufwechsel) Levitae, Israelitae, Proselyti, Manumissi; at Sacerdotes, mulieres, servi, minorennes exemti sunt. Si quis per sacerdotem, mulierem etc. permutaverit, exemtus est; si ipse aut per sui similem, tenetur dare *collybum*. R. Meir dixerat: collybos duos. »Qui affert siclum, et accipit duos dimidios, tenetur dare *binos collybos.*« Ibid. 7. Quantus autem est *Collybus?* [vermutlich Agio für einen halben Sekel?] Resp. R. Meir: *obolus argenteus* sec. Sapientes חֲצִי מָעָה dimidia pars oboli i. e. 1/48 sicli. (Zu Aristoph. in Pace Vs 1199. οὐδὲ κολλύβου, setzt das Schol. ειδος ευτελους νομισματος, αντι του· οὐδὲ ὀβόλου.)

Sollte nicht κόλλυβος selbst eigentlich aus חוֹלֵף (mit hartem ח) *Verwechslung, Verwechslungspreis, Aufgeld,* entstanden und auch dieses Wort von den handelnden Phöniciern unter die Griechen u. s. w. gebracht worden seyn? Die *Wechsler* hiefsen חַלְפּוֹנִים. (Manches semitische Wort ist in das fremde Geschäftsleben durch Handel übergegangen, wie später manches rabbinische sogar in die Gaunersprache!) — *Wie mancherlei das Wechslergeschäft war,* zeigen die Namen bei Pollux 9, 3. τραπεζιτης, αργυρογνωμων, αργυραμοιβος, δοκιμαστης, επικαθημενος τραπεζῃ. Der letztere war oft ein Sclave. Isocrat. de Trapezitico.

καταστρέφειν *umstofsen.* That dies Jesus selbst auch nur bei Einem oder dem andern, so war das Signal gegeben und die Gewinnsüchtigen durften nicht zaudern, sich zurückzuziehen. καθέδρα *Stuhl, Sitz,* worauf die Taubenverkäufer (s. oben S. 161. vom praefectus nidorum) safsen und ihre Taubenbauer vor sich stehen hatten.

Vs 13. Abermals dient hier die Citation des A. T. zur *Rechtfertigung.* Unter den alten Völkern, welche von *polizeilichen Einrichtungen* noch wenig haben, giebt es häufig *eine Art von Volksgerichtbarkeit,* die in gewissen Fällen an die Stelle der Polizei tritt und die öffentliche Meinung zu ihrem Schutz für sich haben kann. So war es den Juden gewöhnlich, dafs, wenn etwas gegen eine klare biblische Verordnung geschah, jeder dagegen auftreten und mit Berufung auf die verletzte Bibelstelle und auf seinen Eifer = »*Zelus* für die gottesdienstliche Sache«, die Unthat geradezu angreifen und gleichsam die Polizei ersetzen durfte. Man nannte ihn in einem solchen Fall einen *Zeloten.* Joh. 2, 17. erweist, dafs schon, da Jesus das erstemal sich dem Unfug der Käufer im Tempel mit schneller Gewalt entgegensetzte, man seine Handlung aus

einem solchen Trieb des ζηλος θεου erklärte und rechtfertigte. Hier wird nun die Bibelstelle angeführt, durch welche Er zeigte, daſs sein *Eifer* gegen eine notorische Verletzung dessen, was die Schrift befahl, streite. γέγραπται. Die eigentliche Citation steht *Jes.* 56, 7. בֵּיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים *aller Welt soll gesagt* (bekannt) *werden, daſs mein Tempelpallast sey ein Ort*, nicht blos für Opfer, sondern *für Betende.* (Matthäus läſst לְכָל־הָעַמִּים weg; man kann *ihm* also nicht eine besondere Rücksicht Jesu auf die im Heidenvorhof gegenwärtigen Heiden aufnöthigen.) »Ihr aber machet, sagt Jesu Application, nicht nur durch eure Störungen die Andacht der Betenden unmöglich, sondern verwandelt sogar durch Steigerung der Preise in den für die Tempelgaben nöthigen Naturalien und Geldsorten diesen Tempelpallast in eine *Gaunerhöhle*, wo das Volk, wenn die Priester gleichsam als Mäkler mit den Verkäufern complotiren, das schwere Geld rar machen, Opferthiere steigern u. s. w., so gut als beraubt und geplündert wird«; s. Schol. zu Vs 12.

ληστὴς *ein öffentlicher Berauber* = *Räuber*. Der Zusatz σπήλαιον *Höhle* erinnert an *Straſsenräuber*. Dergleichen gab es *in dem höhlenreichen Judäa* nur allzu viele. Herodes I. war επι τοὺς ἐν τοῖς σπηλαίοις ληστὰς επειγομενος gewesen; ην δε σπηλαια εν ορεσι τελεως εξερρωγοσι . . Arch. 14, 15. 5. Daſs der Ausdruck hier uneigentlich und hyperbolisch sey, versteht sich von selbst. ληστας των πραγματων nennt Äschines die, welche ihre *negotia* spitzbübisch treiben. Vgl. Gen. 21, 13. Unter Felix (a. 50 ff.) kamen sicarii = λησται, ὑπο τας εσθητας εχοντες ξιφιδια, gleich als προςκυνησαντες, häufig in den Tempel und ανηρουν μεν τινας ἑαυτων εχθρους, οὓς δε, επι χρημασιν ὑπηρετουντες αλλοις, selbst den Hohenpriester Jonathan. Arch. 20, 6. S. 695. Josephus selbst glaubt, Gott habe deswegen der Römer πυρ καθαρσιον gegen Stadt und Tempel geschickt. Noch umständlicher werden diese λησται als σικαριοι beschrieben (ebend. c. 7. S. 697.), welche ξιφίδια, wie die Persische ἀκινάκας, geführt und durch Mord, Brand, Raub u. s. w. die Römer gereizt haben. Endlich ward, nach Jüd. Kr. 6, 11. der jüdische Tempel ganz ein εκδοχειον κλεπτων, φονεων, ἁρπάγων, wegen des dortigen Zusammenflusses der völlig ausgearteten Zeloten, welche zur Zeit der Belagerung den Tempel als Festung benutzten und all ihr lüderliches Gesindel dort einquartirten.

Gew. T. ἐποιήσατε. Dagegen bedeutende Zeugen der alex. Rec. ποιεῖτε nach BL 124. Orig. zweim. Eus. Charaktere der Ursprünglichkeit sind: *a.* ἐποιήσατε ist die Leseart der Parallelstellen bei Lukas und Markus. *b.* Der Sinn: ihr *machet* den Tempel zur Räuberhöhle, mochte

nicht ganz passend scheinen, weil doch im Augenblick nichts auffallend räuberisches geschehen war. Umgekehrt wäre nicht leicht ein Anlafs gewesen, εποιησατε zu ändern, wenn es im primitiven Text gestanden hätte. *c.* Origenes, welcher zweimal ποιειτε giebt, variirt zwar zweimal, aber nicht so, dafs er εποιησατε setzt, sondern πεποιηκατε. Wäre ποιειτε seine Umschreibung oder Variation gewesen, so würde er da, wo er nicht variiren wollte, εποιησατε gesetzt haben. (Auch Cd. 1. hat πεποιηκατε.)

Der Ausdruck *σπήλαιον λῃστῶν* ist zwar *aus Jerem.* 7, 11. הַבַּיִת הַזֶּה הַמְעָרַת פָּרִצִים Alex. *μη σπήλαιον λῃστῶν ὁ οικος μου.* Doch sind die letzteren Worte Jesu: ὑμεις bis ληστων, nicht Allegation, sondern kategorischer, nur geborgter, Ausspruch. Das γεγραπται erstreckt sich blos auf die Worte: *ὁ οικος* bis *κληθησεται.* In *Gewölben unter dem Tempel* wurden viele Priesterschätze aufbewahrt. — Mercer, Beza u. A. dachten an ein Anspielen von פָּרִיצִים aus Jerem. 7, 11. auf פְּרוּשִׁים Φαρισαιοι. —

Vs 14. Stolz Anm. »Immer fand ich es sehr schön, dafs Jesus von einer Handlung des Feuereifers so leicht zu menschlichen Hülfsleistungen übergehen konnte.« Vergl. 2 BKön. 5, 9. — *ἐν τῷ ἱερῷ* entweder auf dem äufseren Vorplatz des Tempelbergs (s. bei Vs 12.) oder etwa im *Vorhof der Männer*, welcher vom *Vorhof der Priester*, die sich jetzt gegen Jesus einmischen, nur durch einige Stufen unterschieden war und aus diesem überschaut werden konnte. (Michaelis Anm. will, Lahme und Blinde hätten nicht in den israelitischen Männervorhof kommen dürfen. Ohne Beweis! Vergl. Mischn. tr. Middot.)

Vs 15. *θαυμάσιον worüber man sich wundert.* Die Heilungen sowohl als die kraftvolle Entfernung des Schacher-Unfugs. παῖδες s. die Inhaltsanz. Succa fol. 38. 1. Si cui servus, aut mulier, aut puer occurrit, idem illi respondeat ipse, quod ille dixerit . . . Si ille dixerit: אָנָּא יי הַצְלִיחָה־נָּא idem repetunt.

Vs 16. *τί οὗτοι λέγουσιν.* Ihr Ruf: Heil dem Messias! war nämlich so bedeutend, als wenn man unter uns ausriefe: Es lebe der Thronfolger! Den Priestern ist bange, wohin alles noch dieser erste überraschende Abend führen würde, da sie natürlich Jesus nach sich schätzten und nicht denkbar fanden, dafs Er sich eine solche günstige Volksstimmung, um Herrscher zu werden, entgehen lassen werde. (Wie schnell hätte Er sich in diesem Augenblick des Tempels bemächtigen können, da alles für Ihn gestimmt war. Die Festigkeit des Tempels

und die daselbst aufgehäuften Schätze, was hätten sie Ihm nicht dargeboten, wenn Er sich als Nationalkönig hätte aufwerfen wollen? Ruhig zieht Er aber des Abends aus der Stadt, um jeden Aufstand zu verhindern. Dr Gratz.) Sie hatten vorher erwartet, daſs Er — sich verheimlichend kommen würde (Joh. 11, 37.), und jetzt war Er von hellen Haufen begleitet.

Gew. Text *οὐδέποτε niemals*. Nach der im Text angenommenen Wortabtheilung *οὐ δέ ποτε auch nicht einmal dies habt ihr* mit Verstand *gelesen?* wird das Fragen auffallender. — Jesu Sinn: Ich höre es wohl und mit Freuden. Sollte ich mich etwa der Kinderstimmen schämen? Auch diesmal »sagen Kinder die Wahrheit«, wie die noch jüngeren, deren Lallen dem Psalmisten (nach der Alex.) mit Recht der schönste Lobgesang auf den Grund alles Lebens, auf Gott, ist. Den Acclamationen der Kinder konnte Jesus wohl auch deswegen um so lieber seinen Beifall geben, weil man dergleichen unvermutete Worte leicht für *ominös* zu halten pflegte. Nicht blos bei den Ägyptiern. Plutarch. de Is. et Osir. *τα παιδαρια μαντικην δυναμιν εχειν οιεσθαι τους Αιγυπτιους και μαλιστα ταις τουτων οττευεσθαι κληδοσι παιζόντων εν ἱεροις και φθεγγομένων ὁ,τι αν τυχωσιν.* Unerwartete Aussprüche nahm man überall gar zu gerne mit einem: accipio omen! auf. Auch die Bat Kol der Juden bestand aus solchen.

Nicht aber als *Voraussagung* des jetzigen Factums konnte Jesus den *Ps.* 8, 3. ansehen und anführen wollen. Der ganze Context des Psalm ist allzu deutlich dagegen. Auch riefen natürlich nicht »Säuglinge« Jesu das Hosanna zu. Können gleich orientalische Säuglinge, weil man drei Jahre lang zu stillen pflegte (2 Makk. 7, 28. Gen. 21, 8. 1 Sam. 1, 22 — 24. vergl. Buxtorfs Lex. talm. sub v. תינוק), ohne Mirakel schon ein Vivat nachrufen, so darf man doch unsere Sitten, da etwa Mütter mit Säuglingen auf den Armen herzulaufen können, nicht in den jüdischen Tempel zurücktragen, wo das andere Geschlecht nur in seinem abgesonderten Weibervorhof sich einfinden durfte. Als rechtfertigende Parallele aber paſste die Allegation sehr. *νήπιος Kind im minderjährigen Alter*. Gal. 4, 1. *θηλάζων Säugling*. Luk. 11, 27. *κατηρτισω* (sc. *σv, ὁ θεος*) muſs, da יִסַּדְתָּ dadurch übersetzt wird, angenommen werden als Aorist. 1. Med. = *κατηρτίσαο. καταρτίζεσθαι* Med. *sich etwas zurechtmachen*. Röm. 9, 22. 2 Tim. 3, 16. *αἶνος Lob, Päan.* עֹז bedeutet nach عز auch *Lob.* 2 Chron. 30, 21. Exod. 15, 2. Ps. 29, 1. Nach dem hebräischen Text ist der Sinn im Psalm von Jesu Anwendung ganz verschieden: *Um der unmündigen* unschuldigen *Kinder willen hast du deinen Feinden*, den Feinden deiner Nation, *eine feste Macht entgegen*

gesetzt, *damit der rachgierige Hasser Ruhe haben müsse*, uns nicht überwältigen und bis auf die Kinder ausrotten könne, wie er wohl wünschte. Vergl. Gen. 18, 23 ff. *Jesus aber hat, wie fast immer, den Text nach der alex. Uebersetzung im Gedächtnifs*, auch nach Matthäus. Alex. wörtlich eben so: εκ στοματος νηπιων και ϑηλαζοντων κατηρτισω αινον. Und offenbar setzt hier *die Schlufsfolge der Rede* diesen griechischen Text, das αινον voraus. Parallel ist es, wenn nach der Poesie des BWeish. 10, 21. die durch den arabischen Meerbusen gegangenen ὑμνησαν, Κυριε, το ονομα το ἁγιον σου . . . ὁτι ἡ σοφία ἤνοιξε στόμα κωφῶν καὶ γλώσσας νηπίων ἔϑηκε τρανάς.

Vs 17. καταλιπὼν αὐτοὺς *dieselben*, die Priester u. s. w. *stehen lassend*. Βηϑανία, 15 Stadien von Jerusalem, am Ölberg. Joh. 11, 18. Mark. 11, 1. Hieron. de loc. hebr. Villula in secundo ab Aelia milliario *in latere* (= *seitwärts*, nicht an der Hauptstrafse, die über Bethphage gieng) montis oliveti. Auch Johannes der Täufer kam dahin Joh. 1, 28. (s. die VL.) Nach Orig. in Joh. war der Jordan höchstens ρπ Stadien davon. [Epiphan. adv. haer. Marcion. bemerkt zu Luk. 19, 29. (welches Marcion nicht in seinem Evangelienauszug hatte), die *alte* Heerstrafse nach Jerusalem von Jericho her sey über Bethanien, Bethphage und den Ölberg gegangen. Dies mochte er aber wohl aus Mark. 11, 1. blos schliefsen.] Ob בֵּית עֲנִיָּה oder בֵּית חֲנִיָּה oder wie es geschrieben wurde, ist unbekannt. αὐλίζεσϑαι *unter freiem Himmel*, oder *im Freien* überhaupt *bleiben*. 3 Esr. 9, 2. Sir. 24, 7. Luk. 21, 37. Dionys. Hal. 8, 19. αυλιζεσϑαι ουκ εια την δυναμιν εν ταις πολεσιν. Zu unbestimmt sagt Hesych. αυλιζομαι· μενω, ενδιατριβω. Aber die Bestimmung, dafs es ein *Uebernachten* bedeute, ist zu beschränkend. Das νυκτος wird öfters erst hinzugesetzt.

Vs 18. πρωΐα sc. ὥρα *Frühstunde*. ἐπανάγων sc. ἑαυτον *zurückgehend*. 2 Makk. 9, 21. πεινᾶν *Appetit haben*.

Vs 19. συκῆ μία *irgend ein*, oder auch *ein einzeln stehender Feigenbaum*. Man pflanzte gerne Feigenbäume ἐπὶ τῆς ὁδοῦ *neben dem Wege* (6, 21. 21, 1. Apg. 20, 9.), weil der Staub, wie man glaubte, zu ihrer Fruchtbarkeit wirkte. Die Feige fällt nach Plin. 15, 19. leicht ab, wenn sie zu viel unreifen Saft, lacteum humorem, hat. Diesen absorbire ein Insect, *cynips*, welches man gerne vom caprificus auf die weiblichen Bäume kommen liefs. Trockenheit thue das nämliche. Ubi multus pulvis . . maxime in frequenti via appositae. Nam et pulveri vis siccandi succumque lactis absorbendi . . quae ratio pulvere et caprificatione [welche im Junius vorgenommen wurde; Columella 11, 2. 56.] hoc quoque praestat, ne decidant; absumpto humore tenero et quadam

cum fragilitate ponderosa . . . Succus maturescentibus lactis; percoctis mellis.

οὐδὲν εὗρεν er fand nichts. Dies war nicht das gewöhnliche. Erubin f. 51. Quare comparantur verba legis cum ficu Prov. 27, 18. Resp. *Sicut homo in ficu arbore omni tempore, quo eam attingit, invenit ficus,* ita in verbis legis etc. Vergl. Ezech. 28, 4. Jos. vom jüd. Kr. 3, 10. 8. sagt, dafs man in *Galiläa* (Jesu Provinz) zehn Monate hindurch Feigen haben konnte. Daran war also auch Jesus gewohnt. Der Feigenbaum in Palästina nämlich hat (s. Shaw Reisen S. 129. 296.) dreierlei Früchte. *a.* Die schwarze und weifse *Boccore* oder *frühe Feige,* die man auch in England hat (spanisch *breba,* weil sie kurze Zeit dauert), wird im Junius und zwar erst in der Mitte oder gegen Ende des Monats zeitig. *b.* Die *Kermez* oder *Kermus, die eigentliche Feige,* welche man in Kuchen (*παλαθαι*, דבלים) aufhebt, ist selten vor dem August reif (wenn sie sich gleich ansetzt, ehe die Boccore, die im April noch hart und nicht gröfser ist als die gemeine Pflaume, reif wird. S. 290. und Borchardi Descr. Terrae Sanctae p. 332.). Shaw hat auch *c.* eine *lange dunkelfarbige Kermus* gesehen, welche zuweilen über den ganzen Winter auf den Bäumen hängt. Die Kermus überhaupt bleibt lange auf dem Baum hängen, die Boccoren aber fallen, sobald sie zeitig sind, ab und (Nahum 3, 12.) gleichsam in den Mund dessen, der sie schüttelt. Die Feigenbäume treiben nicht Blüthen, wie man Hab. 3, 17. תפרח übersetzt; man sollte vielmehr sagen: sie treiben Früchte. Denn diese erscheinen, so vielen kleinen Knöpfchen ähnlich, worin die Blumen klein und unvollkommen verborgen liegen. (Von einigen, welche Celsius in seinem Hierobotanicon anführt, wird *ὁ καιρος συκων* Mark. 11, 13. für das dritte Jahr gehalten, in welchem die Frucht einer *besondern Art von Feigenbäumen* reife. Allein diese Art, wenn sie je wirklich ist [sie beruht nur auf einer rabbinischen Stelle], müfste erst besser beschrieben werden.)

Im Monat Nisan = April (s. auch Dionysus Syrus) gewinnen die Feigenbäume zwar Blüthen, noch aber nicht neue Früchte. Doch geschieht es häufig in der Barbarei (und gewifs auch in dem wärmeren Klima von Palästina), dafs nach Beschaffenheit der vorhergegangenen Jahrszeit einige der gesundesten Bäume sechs Wochen vor der Zeit Früchte liefern. Nach Theophrast 3, 6. kommen sie wenigstens *am Ende des März* hervor. Vergl. Cels. Hierobotan. P. II. p. 385. Wenn die Boccore ihrer Vollkommenheit näher kommt, alsdann fängt die *Kermuse, Sommerfeige* oder *Carica* (welche man aufbehält) an, sich zu bilden, reift aber nicht eher, als im August, und alsdann zeigt sich die *dritte Frucht,* oder *die Winterfeige.* Sie ist gemeiniglich länglicher und dun-

kler, als die Kermuse, hängt und reift am Baume, wenn er schon die Blätter abgeworfen hat, und wird, ist der Winter nicht zu strenge, als Leckerbissen im Frühjahr gesammelt. — Die Alten hielten *die Winterfeige* nicht für eine dritte Art, sondern für die *Spätlinge der Kermuse.* Plinius 16, 26. nennt die ficus blos bifera, sagt aber 16, 27: *Seri fructus* per hiemem in arbore manent et *aestate* inter novas frondes et folia maturescunt. Columella de Arb. c. 21. Ficus alterum edit fructum et in hiemem seram differt maturitatem. Wegen solcher spätreifen Früchte hatten daher die Rabbinen grofse Disquisitionen, ob von ihnen der Zehende zum vorigen oder zum folgenden Jahre gehöre (Lightf.).

Nach all diesem konnte Jesus *spätreife Kermusen,* welche den Winter überstanden hätten, weil *) eher, als *einige frühreife Boccoren* (תאני בכרות *ficus arborum praecocium* Jer. 24, 2. von בכורת Jes. 28, 4. Hos. 9, 10.) zu finden hoffen. Allein die Witterung war, wie Markus andeutet, allzu strenge und ungünstig gewesen. — *φύλλον Blatt.* Shaw am angef. O. S. 296. »Es ist sehr bekannt, dafs *die Frucht dieser Bäume allezeit vor den Blättern kommt«*, nämlich die früheste Frucht, die Boccore. — *λέγει αὐτῇ Er sagt in Beziehung auf ihn* (לו), den Baum, *nicht verwünschend,* drohend, strafend, sondern *anmerkend, was Er beobachtend vorhersah. μηκέτι auch ferner nicht* (= μη κε ετι). *γένηται mag werden. εἰς τὸν αἰῶνα in die Folgezeit hin.* Joh. 6, 35. עד־עולם Ezech. 28, 9. — Übrigens hatte wohl die nämliche Ursache, welche machte, dafs keine Frucht, weder vorjährige noch neue, am Baume war, auch den Baum selbst hinfällig gemacht. Kommt über zärtere Bäume, wenn sie vielen Winterfrost erlitten haben, ein heifser Frühling, so dorren sie ab. Der Feigenbaum ist vornehmlich hinfällig. Plin. 16, 44. p. 237. *Brevissima vita* est punicis, *fico,* malis, et ex his *praecocibus* brevior quam serotinis, dulcibus quam acutis. — Vergl. zum Ganzen Christ. Müller Satura Obss. c. 3. p. 23 sq. Kraft Obss. SS. Fasc. V. Obs. 5. p. 240 sqq. (Marburg 1756.)

Vs 20. *ξηραίνεσθαι abdorren. παραχρῆμα ohne weiteres.* Dieses Wort, und eben so oft das ευθεως der Evangelien, sagt nicht, wie die

---

*) Zu Constantinopel soll die *Bekur* erst im Mai sich zeigen. Höst von Fez und Marocco S. 254. Von der Westseite am See Genezaret sagt Jos. v. Jüd. Kr. 3, 18. S. 861: *ου μονον τρεφειν παρα δοξαν τας διαφορους οπωρας, αλλα και διαφυλάσσει, τα μεν γε βασιλικωτατα, σταφυλην τε και σῦκα δεκα μησιν αδιαλειπτος χορηγει.* Im Januar nämlich und Februar, in der Schneezeit, waren zwar auch Spätlingskermusen an den Bäumen, aber noch unreife. Nachher vom März bis December konnte man immer reife Feigen, von den verschiedenen Arten, irgend auftreiben.

Wunderdeutung gerne folgert, der Baum sey *sogleich vor den Augen der Jünger* abgedorrt. Die Bedeutung dieser Worte ist nur, dafs *nichts anderes dazwischen kam*, dafs das Erzählte nun *so seinen Gang fortgieng*. Aber die Wundersucht überspringt sogar das Ausdrückliche, dafs Markus bestimmt noch Tag und Nacht dazwischen setzte. Das παρα χρημα des Matthäus ist nicht dagegen. (*Wie oft beruht das Wundersame nur auf dem Unverhältnifsmäfsigen der Zwischenzeit zwischen Ursache und Wirkung; dieses Unverhältnifsmäfsige selbst aber auf Unvollständigkeit der Nachricht!*) ἰδόντες οἱ μαθηταὶ am folgenden Morgen. πῶς παραχρῆμα *wie ohne anderes Zuthun? wie von selbst? quam praeter rem et moram?* Sie fragen nicht, *wodurch?* Ihre Frage ist nur Stimme der Verwunderung. — Das zweite ἡ συκῆ haben *nicht* ADH and. 20. Mt V. and. 9. Orig. Wenn man ohne Zwischenzeit fortlas, wie wenn der Baum *auf der Stelle* abgedorrt und dann sogleich gefragt worden wäre, so schien die Wiederholung des ἡ συκη freilich überflüssig. Man sieht aber daraus vielmehr, dafs auch Matthäus selbst zwischen ἡ συκη und και ιδοντες sich einen Zeitraum des Geschehens gedacht hat.

Eine *symbolische* Bedeutung, das heifst, eine *Absicht* Jesu, bei dem abdorrenden Baum an das geistig absterbende Judenvolk zu denken und denken zu machen, ist hier nicht anders, als willkürlich, anzunehmen, *a.* weil die Worte an sich einen ganz kunstlosen Sinn geben und folglich, wenn eine Bedeutsamkeit beabsichtigt wäre, ein Wink darüber unentbehrlich war; dieser aber *b.* nirgends gegeben ist, ungeachtet Jesus über den Baum zu sprechen noch besondern Anlafs bekam. Euthymius meint, schon durch ein Bewundern eines (nach seiner Meinung) zwecklosen Wunders sey alles gelöst. Μη ακριβολογου, διατι τετιμωρηκε (?) το φυτον, αναιτιον ον· αλλα μόνον ὅρα τὸ θαῦμα, και θαύμαζε τὸν θαυματουργόν. Wäre ein zwecklos verderbender Wunderthäter bewundernswürdig?

Vs 21. ἔχειν πίστιν ist immer zunächst: *redliche Ueberzeugung haben.* Daraus folgt erst, wie *e fide fiducia*, das *Zuversicht haben* theils auf Kraft, Einsicht, die im Menschen selbst, wenn er nur sich selbstthätig weckt, mehr zum Bewufstseyn kommt, theils auf die Vorsehung. διακρίνεσθαι Med. gleichsam *hin und her urtheilen, seiner Einsicht nicht bis zur Ueberzeugung sicher seyn.* Dieses διακρινεσθαι *discernere* ist nicht verwerflich. Es mufs *der Ueberzeugung vorausgehen.* Aber erst, wenn wir durch ein *dijudicare* zum πειθεσθαι gekommen sind, ist — *mit Zuversicht zu entscheiden und zu handeln.* Diese Gemüthshandlungen sind nicht einander entgegen zu setzen. Sie schliefsen einander nicht aus; vielmehr entstehen sie dadurch, dafs sie auf einander folgen. —

τὸ τῆς συκῆς ποιεῖν *thun, was bei dem Feigenbaum geschehen ist.* Aus diesem ποιεῖν schloſs man, Jesus habe das Abdorren *bewirkt* Allein sein *Thun bei diesem Feigenbaum* war das *Erkennen und Sagen, was dem Baum wohl bevorstehe.* Auch die natürliche Sagacität über dergleichen übrigens für seine Sache unbedeutende Gegenstände erklärt Jesus für schätzbar; doch könne man vieles andere schwerere thun = einsehen, lehren, ausüben. (Wäre das bei dem Feigenbaum geschehene ein Wunderwerk, so könnte Jesus nicht sagen, ein wirkliches Bergeversetzen wäre *mehr.* Das Zernichten eines Atoms durch ein bloſses Wort wäre kein geringeres Wunder, als das Zernichten des Sirius!)

Berge versetzen Mark. 9, 23. ist »hyperbolica locutio a vulgari scholarum judaicarum dialecto desumta« Lightf. Vergl. Zach. 14, 4. 4, 7. Jes. 40, 4. Matth. 17, 20. 1 Kor. 13, 2. Man nannte einen rabbinischen *Auflöser schwieriger Fragen* עוֹקֵר הָרִים *eradicator montium.* Glossa ad Bab. Beracot fol. 64. Rabba ben Nachman *eradicatorem montium* vocarunt eo *quod acutissimus esset judicio.* Erubin fol. 29. Gloss. Ben. Azzai *profunde docuit* in plateis Tiberiadis nec erat in diebus ejus עוֹקֵר הָרִים כְּמוֹהוּ׃ *eradicator montium par ei.* Auch amplificirte man die Phrasis: Sanhedr. fol. 24. Resch-Lachisch in schola ac si *eradicans montes et hunc illo commolens* d. h. eine schwere Frage durch eine andere hebend. — Jesu Rede bleibt also ohne μεταβασις εις αλλο γενος ganz in der gleichen Reihe von Gegenständen: »Nicht nur natürliche Dinge, wie ich am Feigenbaum, vermöget ihr einzusehen, sondern auch *geistig schwierigere* werdet ihr durchschauen, lehren, die Schwierigkeiten darin heben können, wenn ihr euch nur mit Gott so viel zutrauet, als in euch wirklich gegründet ist.« (Man erinnere sich nur aus der Apostelgeschichte, wie vieles den mit ihrer eigenen Fähigkeit unbekannten Aposteln schwer blieb und wie vieles, so lange Jesus bei ihnen war, ihnen wie ein Berg geschienen hatte. Nur wenn orientalische, rabbinische Redensarten occidentalisch und scholastisch ausgedeutet werden, entstehen Übertreibungen.)

Noch muſs bemerkt werden, daſs statt der bei uns gewöhnlichen locutio *implicita* die hebraizirende locutio *absoluta* steht. Wo wir kurz sagen können: Ihr vermöget Berge zu versetzen! da verwandelt der viel lebhaftere Morgenländer den Satz in eine Anrede: Ihr könnet dem Berge sagen: auf, weiche, mache Platz! u. dergl. κἂν (και εαν) εἴπητε *und wenn ihr sogar sagen würdet:* ἄρθητι *werde gehoben, elevator!* (Ohne Bild: wenn ihr eine groſse Schwierigkeit muthig angreifet, es sey innerlich in eurem Gemüthe, oder in äuſserlichen Dingen!) καὶ βλήθητι εἰς θάλασσαν *und werde* zum Beispiel *geworfen ins Meer* d. h. gänzlich

weggeschafft = αφανισθητι. Gerade so wird Zach. 4, 7. ein prophetischer Engel personificirt, welcher ausruft: Wer bist du, großer Berg! [großes Hinderniß] *Vor Zerubabel werde zur Ebene!*

Vs 22. Vergl. bei Matth. 6, 14. Nicht: πάντα ὅσα ἂν *alles, was nur irgend euch einfällt*, sondern *alles, was so beschaffen ist, daß ihr andächtig*, folglich auch wohlbedächtlich, *es zum Inhalt einer Bitte an Gott machen könnet.* προσευχὴ wörtlich: *das Geloben gegen* Gott, die Stimmung und Richtung des Gemüths, in guten Vorsätzen und Entschlüssen sich, überhaupt und im einzelnen, Gott zu weihen. So ist ἐν προσευχῇ αἰτεῖν nicht ein mystisches Zwangsmittel des Menschen gegen die Gottheit, sondern ein *religiöses Beschränkungsmittel der menschlichen Willkürlichkeit.*

Luk. 19, 45. ἤρξατο ἐκβάλλειν = ἤρξατο ἐκβάλλων *er fieng damit an, daß er wegschaffte, den Platz zu räumen befahl.* ἐν αὐτῷ καὶ ἀγοράζοντας haben *nicht* BL 1. Orig. Copt. Die ersten beiden Worte sind auch nicht in 68. and. 5. Arm. Goth. Da Lukas hier sehr ins Kurze zieht, so scheint εν αυτῳ blos ein verdeutlichender Nachbesserungsversuch und και αγοραζοντας aus Matthäus genommen zu seyn. — Jesu *Vertreiben der Käufer* hat den Sinn: Wer Opferthiere u. s. w. kaufen will, der thue es, aber anderswo. Vergl. bei Matth. 5, 24.

Vs 46. ACDKM 33. 106. 235. and. 16. Mt Z** and. 5. Syr. Goth. Vulg. Cdd. haben: γεγραπται· ὅτι ὁ οικος . . εστιν. Dagegen BL 1. 69. 118. 124. 131. 157. Copt. Arm. colb. Orig. γεγραπται· και ἔσται ὁ οικος μου οικος προσευχης. Das letztere ist offenbar ein Verbesserungsversuch von solchen, denen es schien, Jesus habe nicht sagen können: Der Tempel *ist*, sondern: der Tempel *sollte seyn* ein Bethaus. Dieses εσται konnte nach dem κληθησεται der citirten Stelle doppelt nöthig scheinen. In der Alex. Recension sind dergleichen räsonnirende Verbesserungsversuche häufiger. Das *referirende* ὅτι wurde, als an sich überflüssig, in den späteren Hschrr. ohnehin leicht ausgelassen, hat aber desto bedeutendere Codd. für sich.

Vs 47. τὸ καθ' ἡμέραν *so lange es Tag war*, an dem nämlichen ersten Tag; *interdiu*, nicht: *täglich.* Jesus kam die nächsten Tage vor dem Pascha nicht mehr in den Tempel. ζητεῖν *suchen* = *darauf denken.* Weil *sie* nach ihrem Charakter (der Herrschsüchtige erwartet in jedem — Herrschsucht!) nicht anders vermuthen konnten, als daß an diesem Abend, auf welchen in der Voraussetzung (Joh. 11, 57.), daß sich Jesus sehr fürchte, sie sich nicht vorgesehen hatten, Jesus das Äußerste

wagen werde, so wollten sie durch einen Pseudo-Zelotenstreich, einen Mord, sich retten. οἱ πρῶτοι *Primaten.*

Vs 48. οὐχ εὕρισκον τὸ· τί ποιήσωσιν *sie konnten nur nicht ausfindig machen: wie sie* den Mord *ausführen könnten.* Die von ihnen geschickten hätten Jesu nicht nahe genug kommen können; denn ὁ λαὸς ἅπας *jedermann, das zuströmende Volk* ἐξεκρέματο Med. *hieng sich an Ihn = pendere ab alicujus ore.* Tausend Hände hätten den Mordstofs jetzt aufgehalten, und dann wäre, so mufsten sie denken, alles verloren und die Revolution nur beschleunigt gewesen.

Mark. 11, 11. ὁ Ἰησοῦς ist wegzulassen nach BDL 1. 118. Copt. Vulg. Cdd. It. Orig. Eben dies gilt von καὶ, welches BLM 13. 69. and. 3. Syr. Ar. rom. und erp. Perss. Arm. Vulg. It. ausgen. cant. Orig. nicht haben. Überdies sieht man wohl, dafs man durch dies καὶ die allzu abgerissene Folge der Rede vermeiden wollte.

Vs 15. Nach εἰςελθων gew. T. ὁ Ἰησους gegen BCDL 1. 91. 124. Mt e. Copt. Aeth. Arm. Sax. Vulg. It. ausg. brix. Orig. dreimal.

Vs 16. Eine dem Markus eigene Bemerkung. War er Augenzeuge gewesen? ἀφίω *ich lasse hingehen, sino.* διενεγκειν σκεῦος *durchhintragen eine Geräthschaft, Gefäfs.* Dies war ohnehin gegen die gute Sitte. Tr. Jebamot fol. 6. Reverentia templi — ne quis eat *in montem domus* [folglich auch nicht in den Vorraum] cum baculo, calceamentis in pedibus, mantica sua, pecunia linteo [= sudario] involuta, בִּמְעוֹת הַצְּרוּרִין בִּסְדִינָיו [vergl. Luk. 19, 20.], pulvere in pedibus; ne faciat viam compendiariam [gleichsam einen Abstecher] per eam. Nach Josephus contra Apion. 2, 8. p. 1066. durfte man, aufser Frühmorgens und in der Mitternachtsstunde (wo man am wenigsten störte), ne vas quidem portare in templum. — Die Priester mufsten, von Jesus ganz überrascht, denken: Er will uns wie blokirt halten, uns nichts mehr zutragen lassen. Hätte Jesus wirklich ringsumher die Doppelhallen und den Vorraum besetzt, so wäre die Priesterschaft innerhalb des heiligen Gitterwerks (s. bei Matth. 21, 12.) wie gefangen gewesen. Auch die auf der Antoniaburg, welche noch im Tempelvorraum lag, campirenden Römer (vergl. Apg. 21, 31. 37.) hätten sich gegen die Hunderttausende von Festbesuchern nicht halten können.

Vs 17. ἐδίδασκε *Er gab belehrend* den Grund seiner Handlung *an.* Das πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, welches der Prophet selbst hat, und welches im hebraizirendsten Evangelium doch nicht steht (s. bei Matth. Vs 13.), supplirt *der für* ἔθνη *schreibende Markus!* οὐ γεγρ. *nonne* . .

Vs 18. *Wer sieht nicht, wie sich Markus hier zu Lukas zurückgewendet hat?* Aber zu spät. Denn auch was Lukas Vs 47. 48. erzählt, fällt nothwendig auf den ersten Abend. Nur an diesem war Jesus so sehr vom Volk umgeben, und schien doch den Priestern zugleich so gefährlich, dafs sie gerne einen öffentlichen Mord gewagt haben würden, wenn sie nur sicher zuzukommen gewufst hätten. ἐφοβοῦντο *sie waren in* der ersten *Furcht.* ἐκπλήττεσθαι *aufser sich seyn*, folglich, wie diese bösartigen Menschenkenner wohl wissen, zu allem bewegbar.

Vs 11. περιβλέψεσθαι *sich umgesehen*, gleichsam orientirt, *haben.* ὀψίας ἤδη οὔσης τῆς ὥρας *da es schon spät an der Zeit war*, der Sabbatsanfang sich näherte, wo jedermann zu den Sabbatsmahlzeiten gieng. μετὰ τῶν Δώδεκα ohne ein gröfseres Gefolg, folglich ohne Plane zur Gewalt.

Vs 12. ἐξελθόντων *da sie schon weggegangen waren* und noch nicht an Essen gedacht hatten.

Vs 13. ABCDLM and. 11. Mt e. f. Theophyl. setzen hebraizirend das ἀπὸ vor μακρόθεν. φύλλα *Blätter*, nicht gerade viele, schöne, die ein Zeichen von Gesundheit des Baums wären. Da *schon Blätter* da waren, waren die *Spätlings*feigen (vergl. bei Matth.) um so gewisser stark im Reifen. Sogar neue Früchte kamen *vor* den Blättern. Bei dem Feigenbaum konnte man aus dem Daseyn der Blätter auf Früchte schliefsen und hoffen. Plin. 16, 26. Fico . . folium maximum umbrosissimumque, ideoque pomum (die Feige) *supra* id (sc. folium); eidemque (sc. fico) *serius folium* nascitur *quam pomum.* — Minder reife Feigen sind zwar nicht süfs genug, aber milchigt und für den Hunger schon geniefsbar. Jesus schliefst also richtig aus den Blättern auf Efsbarkeit der Früchte, wenn nur welche da waren. (Dafs Er das letztere *nicht* zum voraus weifs, wundert die Evangelisten nicht!)

οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων. Bei der gewöhnlichen Übersetzung dieser Worte: *es war noch nicht Zeit für Feigen*, ist *a.* wohl zu bemerken, dafs zwar ουκ manchmal für ουκετι stehen kann, dieses aber doch nur erst aus dem Zusammenhang bestimmt werden mufs. Unser Text sagt: *nicht*, und keineswegs: *noch nicht.* Wäre das letztere, so müfste *b.* die Frage: wie denn Jesus den *schuldlosen* Baum symbolisch strafen könnte? allen, welche hier ein sinnbildliches Wunder sehen, unbeantwortlich seyn. Um das *schuldvolle* Israel zu bezeichnen, hätte ein anderer *unfruchtbarer* Baum, *bei dem es Zeit war*, dafs er Früchte haben sollte, zum Symbol gewählt werden müssen. Aber auch ohne dieses wäre *c.* kaum zu glauben, dafs Jesus (etwa wie mancher Gelehrte in der Studirstube) in einem Monate, wo es bei Jerusalem noch keine efsbare

Feigen geben konnte, diese Frucht erwartet hätte. Und hätte *d.* Markus andeuten wollen, es sey *noch nicht die* Zeit für Feigen gewesen, so würde er *ὁ καιρος* mit dem Artikel gesetzt haben, wie Matth. 21, 34. 41. und in Paralip. Jeremiae Ms. (bei Wetst. p. 611.) *ἰδε και τα συκα ὁτι ὁ καιρος αυτων ουκ εστι.* Τοτε λεγει τῳ γηραιῳ· *ποιος εστιν ὁ μην οὑτος; ὁ δε ειπεν· Νησσᾶν, ὁ εστι δωδεκατος.* Man hat also Ursache, hier *ουκ* nicht durch *ουκετι* zu erklären, um nicht erst selbstgemachte Schwierigkeiten in den Text hineinzulegen. — Allerdings war die eigentliche Reife der Feige erst um das aequinoctium aestivum. Matth. 24, 5. 32. Mark. 13, 28. Bamidbar 21. non est *solstitium Thamuz* sine ficubus et uvis, und Echa R. 1. 14. *aequinoctio Junii* et ficus sunt et uvae. Dennoch konnte Jesus auch »außer der Zeit«, wo diese Früchte ganz gewöhnlich wurden, jetzt wenigstens überwinterte Spätlingsfeigen, vielleicht auch frühreife Boccoren hoffen. Diese treffen so in eine Zeit zusammen, daſs z. B. Philostratus Nestori p. 918. schreibt: *επεμψα σοι συκα ηρινα. θαυμαζοις δ' αν αυτων ἡ το ἠδη ἡ το ἐτι.* Hohesl. 2, 13. Man nennt sie *συκον προδρομοι.* Und Antonin *προς ἑαυτον* XI, 33. sagt unrichtig: *σῦκον χειμωνος ζητειν μαινομενου.* Allein für beide Arten war keine »gute Zeit« gewesen. *καιρὸς* ist nicht blos *Zeit* überhaupt, sondern *die angemessene Zeit, opportunum tempus.* Matth. 21, 34. *ὁ καιρος των καρπων Zeit, die Früchte zu erhalten = Weinlese.* Markus will bemerken, wie natürlich der Mangel an Früchten auf dem Baume war. »Es war nicht *eine gute Zeit* für Feigen gewesen.« Apg. 14, 17. Hiob 11, 17. Bekanntlich ist der Feigenbaum ein zartes Gewächs. (Plin. 17, 27. *Fici,* cum Vulcanalibus tonuit, cadunt. 16, 26. *Perdunt facillime fructus ante maturitatem.*) Der Winter war zu streng, vielleicht auch allzu lang gewesen. Von dem letztvergangenen December wenigstens wird Joh. 10, 22. eine *stürmische Witterung* (*χειμων*) ausdrücklich angemerkt, durch welche Jesus unter der Halle zu lehren genöthigt war. *Eben diese Witterung hatte sogar den Baum selbst hinfällig gemacht.* Ficus sind nach Plin. 17, 13. unter den Bäumen, quae *cito occidunt.* [Als *ingeniös* verdient noch angemerkt zu werden, daſs Heinsius, Knatchbull, Griesbach u. A. *οὗ γὰρ ἦν, καιρὸς* (sc. *ην*) *σύκων da nämlich, wo Jesus damals war,* (bei Jerusalem) *war es schon Zeit für Feigen,* aussprechen. So wäre es eine Bemerkung des *Markus* für *nicht*palästinensische Leser. Nur würde wahrscheinlich auch das, was der Nachsatz seyn müſste, *καιρος συκων,* ein Verbum, wie *εγινετο,* oder den Zusatz: *καιρος ἠδη συκων* haben.]

Vs 14 — 19. 8. Inhaltsanzeige. — *ἀποκριθεὶς in Beziehung sprechend. μηκέτι . . φάγοι es möchte wohl nicht mehr essen.* 1 Kor. 15, 37.

1 Petr. 3, 14. 17. Apg. 24, 19. 27, 39. Ein *imperatives* Wort ist φαγόι gewiſs nicht. Und daſs Jesus *gleichsam unwillig gewünscht* hätte: »Ei, so soll auch jedermann zu dir umsonst kommen, um Feigen zu suchen!« ist unglaublich. Was war allen Umständen gemäſser, als daſs Jesus, welcher, wie die Evangelisten selbst voraussetzten, *nicht voraus wuſste*, daſs der *belaubte* Feigenbaum Ihm doch keine Feigen für seinen Appetit darbiete, nun, da Er umsonst gesucht hatte, den Baum betrachtete, sein schon beginnendes Abdorren sah und im ganz natürlichen Volkston aussprach: *Von dir mag freilich in Ewigkeit niemand mehr Feigen essen!* = mit dir ists vorbei. Aber, leider! will man, Jesus habe eher alles Sonderbare, nur nicht das der Natur der Sachen gemäſse natürlich und populär so gesagt, wie die Worte und die Umstände es geben. Am andern Morgen, da Jesu vorher weniger beachtetes Voraussagen schnell im Erfolg sich als richtig zeigte, fängt schon Petrus an, zu mutmaſsen, Jesu Wort sey eine *Verwünschung* gewesen. (Übrigens sieht man hier zugleich, wie *die Evangelien nicht ipsissima verba geben.* Denn zweierlei Ausdrücke hat Jesus gewiſs über einen solchen vorbeigehenden Gedanken nicht gebraucht, und doch hat Matthäus ganz andere Worte. Markus macht hier den erklärenden Umschreiber.) — Gew. T. μηκέτι ἐκ σοῦ εἰς τὸν αἰῶνα. Dagegen μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ haben BCDL 1. Syr. Arm. Vulg. It. Orig. zweimal. לֹא לְעוֹלָם kann bedeuten *nie mehr*, aber auch *nicht mehr lange*. Ferner Vs 14. gew. T. οὐδεὶς. ABCDELS 218. and. 10. und noch viele, Orig. zweimal, Theophyl. μηδεὶς. Geändert, um den Anklang gegen μηκετι zu vermeiden. — Vs 15. τοὺς vor αγοραζοντας haben ACKLM Ev. 18. 19. and. 6. Mt e. 10. 12. — Vs 17. Gew. T. ἐποιήσατε, wie Lukas. BL Orig. πεποιήκατε, welches, als das eigentümliche, ächt scheint. — Vs 18. Gew. T. γραμματεις και οἱ αρχιερεις. Die umgekehrte Ordnung haben ABCDL 1. 72. 124. and. 3. Mt e. l. w. Syr. Ar. Aeth. Arm. Vulg. It. Orig.

Vs 20. ἐξηραμμένην ἐκ ῥιζῶν *von Grund aus* unrettbar *verdorrt*. Hiob 18, 16. Stärke der morgenländischen Hitze, und Empfindlichkeit des schon vorher leidenden Feigenbaums!

Vs 21. ἀναμνησθεὶς *sich rückerinnernd.* Nun erst werden *aus* und *nach* einem sonderbar scheinenden Erfolg auch zufällige Worte Jesu den Jüngern, besonders dem raschen *Petrus*, bedeutsam. ἣν κατηράσω nicht eigentlich: *den du verwünschtest*, sondern: *dem du übel prognosticirtest.* אֲרוּרָה הָאֲדָמָה ist der Boden 1 Mos. 3, 17. nicht, wie wenn Gott der Erde die Fruchtbarkeit entzogen hätte. Es wird nur vorausgesagt: Ohne Arbeit wird sie unfruchtbar seyn. Καταρας εγγυς

Hebr. 6, 8. תְּקַלֵּל Hiob 24, 18. = *vile pronuncietur.* Oppos. ευλογειν *bona verba facere quoad rem.* So steht κακολογειν *malis verbis invehi in* .. als synonym von καταρασθαι 2 Sam. 16, 5. 10. Einem *Uebel wünschen* und *Uebel voraussagen* gränzt aber so nahe an einander, daſs Petrus (und Markus) auch wohl da, wo Jesus nur das letztere gewollt hatte, *nach* dem Erfolg *mehr* dabei denken mochten, Jesus dagegen den Ausdruck in einer gewissen Weite genommen hatte. Num. 23, 8. Jesus *bestätigt nicht* des Petrus Meinung, daſs Er den Baum *verwünscht* und dadurch sein Verderben *bewirkt* habe; vielmehr sagt Er: Wenn Ihr auch solche treue Überzeugung, wie man sie in einem gottergebenen Gemüth hervorbringt, fasset, so vermöget Ihr auch zu erkennen, einzusehen, was andern wie unübersteigliche Berge vorkommt. — Nicht Bäume verdorren zu machen, sondern *Schwierigkeiten* besonders *in der Einsicht, was sie zu thun hätten,* wegzuräumen, war den Aposteln nöthig. Wie lange stund nach der Apostelgeschichte vor ihnen der Berg der Aufgabe: Ob Nichtjuden, um den Messias zu benutzen, jüdisch werden müſsten? oder vielmehr die Judenchristen universeller religiös werden und das jüdische particuläre nicht auf ihre Kinder fortpflanzen sollten? Um dergleichen Berge ins Meer zu versenken, war πιστις θεου *höhere nach der Gottesidee sich richtende Ueberzeugung* nöthig.

Vs 22. Jesus will den Petrus ablenken, von der Meinung: Er habe den Baum *beschädigt.* Auch Ihr könnet, was erfolgen wird, voraus wissen, wenn Ihr es in einer Sache bis zur zuverlässigen Überzeugung gebracht habt. ὁ setzen vor Ιησους ACDGL und viele andere. ἔχετε *habet, haltet fest.* πίστις θεοῦ *Vertrauen, wie es Gott gefällt.*

Vs 23. Von der Phraseologie »Berge entwurzeln oder erschüttern« führt Schöttgen noch zwei Beispiele an. Sohar Genes. fol. 7. col. 25. מְעַקֵּר טוּרִין und Lev. fol. 9. col. 34. מַרְעִישׁ טוּרִיא עִלָּאִי *hohe Berge erschütternd.* Vergl. auch das Sprüchwort Luk. 19, 40. μὴ διακριθῆναι *nicht* mehr *hin und her denken* d. i. *schwanken im Urtheil,* ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ *in sich selbst;* also vielmehr schon innigst seiner Sache gewiſs geworden seyn, daſs (s. Schol. bei Matth.) gerade so die Schwierigkeit zu heben sey αὐτῷ *für ihn,* so wie er es wünscht. ὃ ἐὰν εἴπῃ *was er irgend sagt,* haben *nicht* BCDL 1. 28. Copt. Vulg. Man setzte diese Worte hinzu, da man schon annahm, daſs es im Wunderglauben *auf das Wort* des Glaubigen, wie auf etwas magisch wirkendes, ankomme.

Vs 24. διὰ τοῦτο *deswegen,* damit eure πιστις nicht unwirksam, aber auch der Bedingungen des Erfolgs kundig sey. ἂν nach ὅσα haben *nicht* BCDL 61. 157. Ein aus irrigen Begriffen vom Wunderglauben entstandener Zusatz. Gew. T. προςευχόμενοι αἰτεῖσθε. BDL Cdd. It.

Cypr. προςεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε ist *a.* simpler und *b.* scheint eine Tautologie zu seyn, wodurch es gerade den Charakter der Ursprünglichkeit zeigt. Sinn: Was ihr gegen Gott als fromme Wünsche äufsert und so euch zu erbitten für schicklich haltet. αἰτεῖσθαι als Med. *sich* (*sibi*) *ausbitten.* Gew. T. λαμβάνετε. Dies sowohl als das λήψεσθε in D. 1. 209. Slav. Vulg. It. Cypr. ist Verbesserungsversuch für ἐλάβετε = *es ist so gut als schon gewährt*, welches *a.* als sonderbar klingend, *b.* als Quelle der zwei andern Lesearten und *c.* als bestätigt durch bedeutende und gerade in dieser Stelle mehrmals den richtigen Text angebende Zeugen (BCL Copt.) seine Ursprünglichkeit zeigt.

Vs 25. καὶ *auch.* στήκητε Betende standen. Matth. 6, 5. עֲמִידָה *statio*, auch *Gebet.* ἀφιέναι *hingehen lassen*, *übersehen.* ἔχειν τι κατά τινος Matth. 5, 23. *etwas*, einen Groll, *gegen einen andern haben*, so dafs Unwillen, Rachsucht u. s. w. in eure Gebete Einflufs haben könnte. (Jesu Religion kennt keine »Fluchpsalmen«.) ἵνα hier nicht: *damit*, sondern: *so* (ernstlich), *dafs* ihr auch überzeugt seyn könnet, Gott habe nichts gegen euch; ohne welche Überzeugung ihr keine Zuversicht, dafs euch etwas gedeihe, und folglich auch kein Vertrauen, es zu unternehmen, haben könnet. Vergl. bei Matth. 6, 14.

Vs 26. ist *a.* nicht in BLS 157. and. 5. Mt 17. Copt. germ. 2. Theophyl. *b.* Er trägt *hier* nichts zur Gedankenreihe Jesu bei. *c.* Er steht Matth. 6, 15. an einer passenden Stelle. Wahrscheinlich also ist er von dort, als vervollständigendes Glossem, hieher gekommen.

---

104. Matth. 21, 23 — 46. Mark. 11, 27 — 12, 12. Luk. 20, 1 — 19.

Der Punkt, von welchem die fragende Deputation des Synedriums ausgeht, war *die angemafste Befugnifs des Synedriums, über die Ächtheit eines jeden neuen Propheten collegialisch abzuurtheilen* (s. Mischna tr. Sanhedrin c. 1. §. 5. p. 213. ed. Surenhus. »Pseudopropheta נְבִיא הַשֶּׁקֶר non nisi a Synedrio 71 judicum judicatur.«) Dies war nicht Sinn des alten Gesetzes Deut. 18, 15 ff., welches die *religiöse Redefreiheit* in gesetzlichen Schutz nahm. Die Spitze, auf welcher die Antwort Jesu ruht, ist eine Art von »rechtlichem Präjudicium«, dafs nämlich *entweder* das Synedrium in Beziehung auf Johannes den Täufer jene Befugnifs selbst vernachlässigt und aus der Gewohnheit hatte kommen lassen,

oder — Jesus, wenn die Herren vom hohen geistlichen Rathe die Prophetenschaft des Johannes dem Volke, zu gefallen und weil er ihnen bereits nichts mehr schaden konnte, zugeben wollten, dadurch stillschweigend selbst anerkannt war, da der Täufer Ihn oft und vielmals als Propheten und Messias öffentlich bezeichnet hatte. Joh. 1, 30. 34. 36. 3, 27 ff. 5, 33 — 36. Matth. 3, 11. 14. 11, 3 ff. Vergl. die chronologische Übersicht S. 103.

Daſs Jesus diese Wendung nicht aus Furchtsamkeit wählte, zeigen sogleich die harten Parabeln, mit welchen Er die Angriffe seiner Gegner ohne Schonung, selbstangreifend, vergalt, um auch jetzt in dem zuhörenden Volke den Auctoritätsglauben an Priester und Rabbinen zu entwurzeln. Die deputirten »Wächter des Heiligtums« benehmen sich ganz ihrem Charakter gemäſs. Mit sichtbarer Ironie sagt ihnen Jesus Matth. 21, 28: »Nun aber möchte ich auch von Euch ein »Gutachten« über einen gewissen Fall hören!« Die Beziehung bemerkten sie ohne Zweifel leicht. Dennoch antworten sie Vs 31. mit der unbefangensten Miene. Da sie nicht selbst erröthen, so sagt ihnen Jesus desto stärker, was Er meine. Auch steigt sein gerechter Eifer Vs 33: »Nehmet immer noch eine bildliche Schilderung eures Zustandes auf den Weg« u. s. f. Aber auch hier antworten sie Vs 41. mit harter Stirne, wie wenn das Gesagte niemand weniger als sie selbst treffen könnte. Nur in ihren Herzen wütet die gereizte Rachgier. Doch sind sie Meister genug in ihrer abscheulichen Kunst, um selbst die bitterste Leidenschaft tief zu verschlieſsen, bis sie den Augenblick zum zerstörenden Ausbruch erlauschen können.

Matth. 21, 23. Gew. T. *καὶ ἐλθόντι αὐτῷ.* Man änderte, weil man nicht bemerkte, daſs die Leseart in BCDL 1. 13. 69. 124. b. Birch. Orig. zweim. *καὶ ἐλθόντος αὐτοῦ*, als Plusquamperf. zu nehmen sey: *da Er gekommen war.* *προςῆλθον αὐτῷ διδάσκοντι* *giengen auf Ihn zu, während Er schon lehrete* = zum Volk sprach. *οἱ ἀρχιερεῖς* *gewisse Oberpriester*, hier nicht als Privatleute, sondern wie von Amtswegen. Nicht gerade der regierende Kaiaphas, oder der gewesène Hohepriester Channas, sondern *einige der vornehmeren Priester* (*ὁσοι ησαν εκ γενους αρχιερατικου* Apg. 4, 6.) waren an der Spitze dieser *Untersuchungs*-Commission des Synedriums. *οἱ πρεσβύτεροι* *gewisse von den weltlichen Mitgliedern des Synedriums*, die man זְקֵנִים nannte. Daſs es eine *feierlich* erscheinende Commission war, zeigt sich aus der *förmlichen* Bezeichnung: *οἱ αρχιερεις και οἱ πρεσβυτεροι του λαου.* Markus und Lukas setzen auch *οἱ γραμματεις* in die Mitte. Der Artikel *οἱ* ist hier, wie oft, *hindeutend*, nicht: alle, sondern *demonstrativ: die und die ge-*

rade dazu bestimmte. Der Zweck ist, gegen Jesus förmlich einen Synedriums-Procefs zu instruiren. Dafs das Syedrium *den Richter* über Propheten und über den Messias von Amtswegen machen wollte, war Anmafsung. Denn Deut. 18, 18. setzt wohl voraus, dafs *Jeder* einen solchen *nur prüfend hören* solle, nicht aber, dafs *ein Gericht* (Einige statt Aller) darüber amtlich abzuurtheilen habe. In Sachen geistiger Überzeugung gilt nie Stimmenmehrheit. Gar oft hat die Minorität das richtige früher eingesehen, als die Pluralität. ταῦτα »alles *dieses*, was du seit einiger Zeit unternimmst«, wie, aufser dem Lehren, Heilen u. s. w., die feierlichen Einzüge, die Tempelreinigung u. s. w. Zur Verurtheilung würden, sobald nur Jesus diese Gerichtsbarkeit des Synedriums (die aber auch nach 5 Mos. 13, 1. 18, 20. Chesk. 13, 1. nicht so weit gieng) durch Beantwortung factisch anerkannt hätte, dergleichen Grundsätze gedient haben, wie man sie jetzt in der Mischna tr. Sanhedrin c. 10. §. 5. findet, dafs »ein נְבִיא הַשֶּׁקֶר *ein lügnerischer Prophet*, »d. h. einer, welcher begeistert aussage, was er *nicht gehört* hat oder »was ihm *nicht gesagt* ist, sterben solle durch Menschenhände; wogegen, wenn einer entweder seine Prophetie unterdrücke, oder den Wor»ten eines Propheten etwas zusetze, oder seine eigenen Ausprüche »übertrete, nach Deut. 18, 18. sein Tod *in den Händen des Himmels* sey« (בִּידֵי שָׁמַיִם מִיתָתוֹ sec. Deut. 18, 19. *ego* requiram ab eo). Ob ein solcher aussage, was Gott ihm nicht gesagt haben *könne*, dies zu beurtheilen nahm sich das Synedrium heraus. Nach der Analogie mit dem Gesetz gegen einen *Widersetzlichkeit veranlassenden Ältesten* (= Volksrichter) זָקֵן מַמְרֵא, wurde ein solcher von dem höchsten Synedrium zu Jerusalem, meistens am Feste, zum Tode verurtheilt; s. Sanhedr. c. 10. §. 4. p. 258. Surenh.

Gerade nach der Form des angeführten Mischnischen Statuts ist selbst die Frage der Commission zweitheilig gestellt, weil sie zu unterscheiden pflegten, ob der auftretende Prophet seine Ausprüche von Gott selbst gehört zu haben lüge (מִתְנַבֵּא מַה שֶּׁלֹּא שָׁמַע), oder ob er fälschlich behaupte, von einem andern Propheten den Befehl zum Sprechen zu haben (מִתְנַבֵּא מַה שֶּׁלֹּא נֶאֱמַר לוֹ). Denn ein gefangener Prophet konnte, wie Jeremiah den Baruch, einen, der in seinem Namen redete, senden. — ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ *nach welcher Art von Vollmacht?* Nach dem Mischnischen Statut hat diese Frage den Sinn: ob Jesus selbst geradezu von Gott zum Lehren bevollmächtigt zu seyn behaupte? Die andere Frage aber setzt voraus, dafs etwa Jesus von einem Andern, als Bevollmächtigten Gottes, dazu bevollmächtigt zu seyn, angeben möchte. Sie will, dafs Er angebe: τίς *welcher*, andere, ists, von dem du etwa

mittelbar eine göttliche Vollmacht zu haben behauptest? — Man sieht ganz *rabbinisch juridische Formalität und Pünktlichkeit* in dieser Behandlung, wie auch Gal. 1, 1. 11. 12. bei dem rabbinisch gelehrten Paulus. Auch war der zweite Satz bei Jesus nicht überflüssig. Er selbst deutet in der Antwort darauf, dafs Er, wenn Er wollte, sich auch auf des Täufers Auctorität berufen und dadurch seine εξουσια (1 Kor. 4, 19. 20.) wenigstens um anderer willen, denen diese bereits gelte, bestärken könnte. Joh. 5, 33. 34.

Dafs ein Prophet oder der Messias, nach Mose oder nach althebräischen Begriffen *seine göttliche Sendung durch Wunder und Weissagung zu legitimiren verbunden gewesen wäre*, ist (z. B. bei Olshausen) eine Fiction, die auch nicht durch Bibelstellen zu belegen ist. Vielmehr setzt das biblische, wie das übrige Altertum überall voraus, dafs *Mirakel* als אות או מופת Deut. 13, 2. = σημεια και τερατα *vollbracht werden* könnten für falsche Lehren und Absichten. *Nur durch das Gesammte der Handlungen* = τα εργα Joh. 10, 37. 38. kann ein Mensch andern zeigen und also Zeuge über sich selbst seyn (Joh. 8, 12. 18.), dafs er *nach einem gotteswürdigen Wollen* = εκ θεληματος und πνευματος θεου zu denken und zu wirken sich bewufst sey, dieses allein suche und ihm also alles gute, was ein redlich gutes Wollen und Denken zur Folge haben und in ihm bis zur Begeisterung (aber nicht bis zur Infallibilität oder Einsichts-Unfehlbarkeit) erhöhen können, zuverlässig zuzutrauen sey. Bemerkt man nicht diese Unterscheidung, dafs man sich auf die εργα nur, in so fern sie die Gesinnung eines Menschen sichtbar machen, nicht in so fern sie physikalisch unerklärt sind, berufen könne, weil Wunder auch von Betrügern geschehen, so bleibt man immer (wie Dr Olshausen, in der Note S. 781.) in der Inconsequenz, auszusprechen: »Nur die εργα *und* die αληθεια *in Verbindung*, haben die Beweiskraft.« Ist die αληθεια = die Wahrheitsliebe des Redenden und die Wahrheit des Geredeten, schon sonsther und an sich gründlich erkennbar, wozu bedürfte man alsdann noch *der Wunder*, NB. *als Beweise* (nicht blos als Mittel, Aufmerksamkeit zu erwecken)? Beweisen aber Wunder *nur in Verbindung* mit der αληθεια, so mufs ja diese schon anderswoher erweislich und erwiesen seyn. Wie kann man sich immer in diesem Cirkel drehen, dafs Wunder *Lehrwahrheit* beweisen, wenn sie nämlich schon — *mit der Wahrheit in Verbindung* seyen?

Vs 24. ἐρωτήσω . . λόγον ἕνα *nur eine einzige Gegenfrage!* Durch diese setzt sich Jesus *a.* in den Vortheil, ihre Gerichtsbarkeit abzulenken oder sie, wie man juridisch sagt, zu »perhorresciren«; *b.* Er konnte durch ein nächstes Beispiel, welches immer mehr wirken mufste,

als wenn Jesus in einem allgemeinen Satz ihnen ihre »Incompetenz zu Prophetenrichtern« entgegen gehalten hätte, das zuhörende Volk überzeugen, daſs die gegen Ihn jetzt so rüstigen Prophetenrichter sich gar sehr nach Umständen accommodirten. Johannes hatten sie zwar auch durch eine ähnliche Commission »quästionirt« (Joh. 1, 19 — 28.), alsdann aber, weil sie ihm doch wegen seiner Popularität u. s. w. nicht schaden konnten, klüglich ihr »Judicium suspendirt«. Gerade so, wie gewöhnlich keiner verketzert wird, dem man dadurch noch schaden zu können verzweifelt.

Durch eine *Gegenfrage, welche die eigentliche Beantwortung herbeiführen muſs*, zu antworten, ist schon an sich sehr verständig, vornehmlich aber auch der Weise der Rabbinen gemäſs, welche gerne in Wendungen und »Antworten per indirectum« ihre Kunst zeigen. Nur ein Beispiel aus Tanchuma fol. 37. Turnus Rufus, impius ille, R. Akibam interrogaverat: Quidnam differt unus dies ab aliis [sc. ut honoretur tanquam Sabbatum]? Akiba resp. Quidnam differt unus vir ab aliis [sc. ut honoretur, sicut tu ipse]? — Turnus regessit: Ecquid ego ex te quaesivi? et tu quid ad id respondes? Akiba resp. Tu interrogasti, quanam re differat Sabbatum ab aliis diebus? et ego reddidi: quanam re Turnus Rufus differat ab aliis viris? Turnus regessit: Rex Regum [Rom.] voluit me sic honorari. Tunc R. Akiba: Et sic Rex Regum [coelest.] voluit, ut Israelitae Sabbatum honorarent. Schöttg.

Nichts ist sonderbarer, als die dogmatisch-exegetische Fiction (z. B. bei Dr Olshausen): Jesus habe die Frage der Pharisäer abgelenkt, weil sie im Sinn gehabt hätten, Ihn zur Erklärung, daſs Er *der Gottessohn* sey, zu nöthigen, welche Erklärung die Juden (nach Joh. 10, 33.) alsdann als *Gotteslästerung* genommen hätten. Juden wuſsten zu jener Zeit recht wohl, daſs der Messias als solcher sich *den Gottessohn im vorzüglichsten Sinn* nennen dürfe (Joh. 9, 35 — 38.), wie David Ps. 89, 27. 28. als des heiligen Volkes König *Gottes Erstgeborner* unter allen andern Völker-Regenten genannt war. Nicht dies, daſs sich Jesus *als Messias Gottessohn* nannte (Joh. 10, 36.), hielten sie nach Joh. 10, 33. für Gotteslästerung. Vielmehr nahmen sie es als *Lästern* = Blasphemie, *gegen sich*, daſs Jesus sich in Vs 29. 30. so stark als »willensvereint« mit dem Vater erklärte und dadurch *von ihnen das Gegentheil* ihnen ins Gesicht andeutete. Schon der ächte Israelite, Nathanael, *identificirte* beide Prädicate Joh. 1, 50. *συ ει ὁ υἱος του Θεου, συ ει ὁ βασιλευς του Ισραηλ*. Wie seltsam ist die Fiction: Jesus habe zwar als *wesentlich-erzeugter* Gottessohn gelten, dennoch aber dies *selbst in diesen letzten Tagen* aus Schonung jüdischer Vorurtheile nicht sagen wollen. Wer alsdann auſser Ihm hätte es wissen und behaupten können? Nur heid-

nisch erzogene Kirchenväter dachten bei dem Wort *Sohn Gottes*, nach der Analogie ihrer Söhne des Saturns, Jupiters u. s. w. an *wesentlich-erzeugte* Gottheitssöhne. Kaiaphas, als Inquisitor Matth. 26, 36. fragt identificirend: ει συ ει ὁ χριστος, ὁ υἱος του θεου? = bist Du der ächte Gottgesalbte, welcher (nach 2 Sam. 7, 14.) Gott seinen Vater, sich Dessen Sohn nennen darf. Den Messias für *wesentlich aus Gott gezeugt* zu denken, ist *keinem Juden* in den Sinn gekommen.

Vs 25. τὸ βάπτισμα Ἰωάννου nicht *der* bloſse *Taufact, wie ihn Johannes verrichtete*, sondern dieser *und alles, was damit wesentlich zusammenhieng*, sein Auffordern zum μετανοειν = zu andern Gesinnungen, als die Rabbanisten empfahlen, sein Hinweisen auf die messianische Theokratie und auf den »Gewiſs-kommenden«, welches gleichsam seine Taufformel war; s. Apg. 19, 4. πόθεν *woher*, nämlich *veranlaſst?* So geht Joh. 9, 29. der Einwurf der Pharisäer: von diesem wissen wir nicht, »*woher* er ist«, nicht auf die Frage vom *Ort*, etwa »ob *vom Himmel herabgekommen*«? — Woher *Jesu Antrieb* zum Lehren entstehe? dies erklären die Pharisäer dort für zweifelhaft und setzen von Mose dagegen: *woher* dessen Befehl, den Sabbat zu feiern, kam, dies wissen wir; denn zu ihm hat *Gott gesprochen.* Nach dem obigen Mischnischen Statut ausgedrückt: כִּי הוּא מִתְנַבֵּא אֲשֶׁר שָׁמַע Joh. 5, 20. (הוּא שָׁמַע)

ἐξ οὐρανοῦ *vom Himmel her*, nicht localiter, sondern *virtualiter.* 1 Makk. 4, 19. Was nach Gottes Willen und Fügung, und nicht aus Willkürlichkeit der Menschen geschah, wenn es gleich mittelbar durch die Natur erfolgte, heiſst den Rabbinen »durch die Hand des Himmels« geschehen; s. ein Beispiel bei Vs 23. Baba Kama fol. 22. und sonst oft: Immunis est a judicio hominum, sed חָיּוּב בְּדִינֵי שָׁמַיִם reus judicio *coelorum*. Vergl. 2 Sam. 24, 14. Cod. Maccot fol. 9. . . בִּידֵי שָׁמַיִם בִּידֵי אָדָם — ἐξ ἀνθρώπων überhaupt *irgend von Menschen;* hier *im Gegensatz gegen den Himmel*, folglich = aus menschlichen Nebenabsichten = Willkür, Eigennützigkeit. Röm. 2, 29. Apg. 5, 38. 39. vergl. 29. In diesem Sinn sprach Jesus Joh. 5, 30. *nichts* ἀφ' ἑαυτοῦ = *nach individueller Menschlichkeit*, nach Eigenwillen = το θελημα το εμον, aber auch nicht nach einer Ihm wesentlichen übermenschlichen Natur. Denn nicht auf eine solche Ihn sendende und als Λογος leitende, sondern auf den Willen des *Vaters* = der *Gottheit überhaupt*, beruft Er sich. (Beiläufig ist zu bemerken: Wäre *das Taufen des Johannes blos Nachahmung einer schon gewohnten Proselytentaufe* gewesen, so würde dafür keine besondere Rechtfertigung für nöthig gehalten worden seyn.) — διαλογίζεσθαι παρ' ἑαυτοῖς nicht *in sich*, sondern »*unter einander*«

überlegen. ἐὰν εἴπωμεν *wenn wir sagen wollten* .. διατί οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ *warum habt ihr nicht solcher Ueberzeugung für ihn getreu gehandelt?* überhaupt, und besonders auch in so fern er *für mich als Messias sprach.*

Vs 26. ἐξ ἀνθρώπων sc. μονον = *aus blos menschlichen*, dem Willen Gottes widerstrebenden, *Antrieben;* »sine Numine«. Das Volk würde nicht zu fürchten gewesen seyn, wenn nicht εξ ανθρωπων hier im schlimmen Sinn zu verstehen war. ἔχειν ὡς .. = κατέχειν ὡς .. *einen behalten wollen als* ..

Vs 27. οὐκ οἴδαμεν sc. τουτο = *wir sind darüber* »*nicht genug instruirt*« .. Ad Terent. Eunuch. 5, 5. 11. »*Nescio!*« bemerkt Donat. Perturbatur. Nec negare potuit, nec consentire volebat. Ideo, *quasi defensionis loco dixit:* »*Nescio*«. καὶ αὐτὸς *auch Er.* οὐδὲ ἐγὼ etc. Sinn: So lasse ich mich auf eure ganze Quästion nicht ein.

Vs 28. Damit weder Priester noch Volk das Ausweichen und Ablenken der Synedriumsfrage für *Folge der Furcht* halten können, macht Jesus sogleich *eine der priesterlichen Hypokrisie direct entgegengesetzte* an die Deputation des Synedriums. — Origenes schon findet es bemerkenswerth, dafs *Matthäus allein* diese Parabel hat. Sie ist eine ächt judäische.

Ein Vater vertheilt Frühmorgens die Tagarbeit in der Familie. προςελθὼν. Ausmalung der Güte dieses Vaters. ὕπαγε σήμερον *gehe du für heute* .. So die Vulg. Und mit Grund. Denn wäre σημερον als zu εργαζε gehörig gedacht worden, so stünde es *nach* diesem Wort: ὑπαγε, εργαζε σημερον .. לֵךְ הַיּוֹם עֲבוֹד בַּכֶּרֶם — μου haben *nicht* DKL 1. 13. 33. 106. 124. and. 13. Mt c. zweim. and. 3. Syr. utr. Pers. p. Aeth. Syr. hier. Cdd. It. Orig. in der Citation des Textes (einmal hat er μου) Chrys., folglich mehrere Hauptzeugen aus den beiden ältesten Recensionen. Blos בְּכַרְמָא *im Weinberg,* ist populärer und hebraizirender. μου scheint erklärungsweise beigesetzt, damit man nicht etwa denke, der Vater habe sie *in fremde Arbeit* verdingen wollen. Gell. N. A. 2, 7. rus colere εκ των μεσων erat.

Vs 29. οὐ θέλω *ich mag nicht.* Wenigstens keine Hypokrisie! μεταμελεισθαι = μεταμέλεσθαι Med. *sich anders besinnen,* gleichsam *curis secundis.* נִחַם 1 Sam. 15, 33.

Vs 30. Gew. T. τῷ δευτέρῳ. DEFHK 13. 17. 69. 124. 157. 235. Ev. 6. 36. and. 49. Mt c. f. k. p.* and. 4. auch e. am Rd. Syr. Perss. Aeth. Arm. Syr. p. Vulg. It. *Orig. einm.* PP. τῷ ἑτέρῳ. Das letztere ist allerdings sprachrichtiger. Man zählt: primus, *alter*, tertius. Auch im griechischen ὁ πρωτος und ὁ ἑτερος, wenn nicht von mehreren die

Rede ist. Gerade diese *Sprachrichtigkeit* aber, da ἑτερος meist in den Codd der *späteren* Recensionen, *in welche die Gräcität der kirchlich exegetischen Schule des Theodorus von Mopsveste* u. s. w. *mehr Einfluſs hatte*, vorkommt, und da die Codd. ABCL etc. das hebraizirende (הַשֵּׁנִי) bestätigen, macht mich sehr zweifelhaft, hier vom gew. T. abzuweichen. (Orig. ed. Ruäan. T. III. fol. 770. hat zwar einmal: προςηλθεν ὁ πατηρ τῷ ἑτερῳ. Dagegen aber setzt er sogleich fol. 770: ειτα αποκριθεις ὁ δεύτερος, und fol. 786: ειπεν ὁ δεύτερος υἱος.) — ἐγὼ sc. ὑπάγω = הִנֵּנִי Num. 14, 40. 1 Sam. 3, 8. vergl. Apg. 9, 10. Immer ist zu diesem εγω das in der Anforderung liegende Verbum zu suppliren. Plut. de garrulit. p. 511. τι δε, εφη προς τον οικετην, εκαλεσας αυτον; Εγωγε (sc. εκαλεσα). ειπεν Aristoph. Equit. v. 32. Nub. v. 768.

Eine *kritisch merkwürdige Variante* zeigt sich in Vs 29. 30. 31. Sonderbar nämlich ist es, daſs der gew. T. in Vs 29. den Sohn, welcher erst zu gehen verweigert, alsdann aber von selbst doch geht, *zuerst stellt* und sodann in Vs 31. ὁ πρωτος setzt, in so fern er *der zuerst genannte* doch der folgsame geworden war; — daſs aber dagegen mehrere Codd. den Text des Vs 29. 30. und 31. *anders gewendet* haben. B. 4. 13. 69. 124. 238. 262. 346. Copt. Arm. Ar. p. und erp. Syr. hier. Cdd. latt. bei Wetst. tolet. Isidor. Damasc. Pseudoathanas. Schol. bei Corder. nämlich *setzen* den zusagenden und doch nicht folgsamen zuerst, so daſs Vs 29. ὁ δε αποκριθεις ειπεν· ἐγὼ, κύριε! καὶ οὐκ ἀπῆλθεν steht, alsdann Vs 30. ὁ δε αποκριθεις ειπεν· οὐ θέλω! ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπῆλθεν folgt, und endlich statt λεγουσιν αυτῳ· ὁ πρῶτος! die Antwort ist: λεγουσιν αυτῳ· ὁ ἔσχατος. Diese Antwort findet sich aber nicht nur in den schon genannten Zeugen, ausgenommen Ar. erp. und ausgenommen, daſs statt ὁ ἔσχατος in B. steht ὁ ὕστατος. Sie findet sich *auch in solchen Zeugen, welche die* übrige *Versetzung nicht haben*, nämlich in D. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Cdd. bei Hieron. (denen Hieron. entgegensetzt: *in »veris« exemplaribus* non haberi *novissimum*, sed *primum* etc.) Iren. int. IV, 36. Hil. Aug. Juvenc. ms. Hippolyt. in Gen. 49, 22. schreibt: τις αλλος οὑτος, καθως δεικνυται ἡμιν δια του αποστολου, ὁτι »ὁ δευτερος« ανθρωπος εξ ουρανου και εν τῳ ευαγγελιῳ του ποιησαντα το θελημα του πατρος ειπεν· »ὁ ἔσχατος«. Folglich hat die Leseart ὁ εσχατος nicht nur solche Zeugen für sich, welche den folgsam gewordenen als den zweiten stellen, sondern auch solche, in denen er zuerst steht und die dennoch die Pharisäer antworten lassen, ὁ εσχατος sey der folgsame gewesen (nicht: ὁ πρωτος). Die Kritik fragt: Wie erklärt sich dieses Ändern? und wie entdeckt sich aus den Änderungsversuchen selbst *die ursprüngliche* Leseart?

Wenn blos einer oder der andere Cod. *ohne* eine Transposition des gew. Textes das alsdann so unpassend scheinende ὁ ἔσχατος im 31. Vs hätte, so würde mit Griesbach im Comm. crit. in Matth. fasc. II. leicht anzunehmen seyn, daſs mehrere Abschreiber die ganze Stelle aus einem Ms. genommen haben, in welchem die fehlerhaft entstandene Transposition der beiden streitigen Linien Vs 29. und 30. blos durch das gewöhnliche Zeichen eines kleinen α und β angezeigt und corrigirt war; ungefähr wie in folgenden Zeilen:

ου θελω· ὑστερον δε μεταμεληθεις απηλθεν β

— — — — — — —

εγω κυριε· και ουκ απηλθεν α

Eine solche Bezeichnung konnte alsdann dieser und jener Abschreiber desselben Cod. *übersehen* und, wenn er den Text nicht verstund oder nicht überlegte, dennoch das, wie man annimmt, aus der vorher vorgenommenen Transposition allein erklärbare ὁ ἔσχατος folgen lassen. Da aber nicht nur in D, sondern auch in Übersetzungen ὁ ἔσχατος steht, ohne daſs sie vom gew. T. durch die Transposition abweichen, so scheint mir ein solches Versehen der Copisten zur Erklärung des sonderbaren Vorgangs kaum hinzureichen. Sollten wohl die mehreren Abschreiber (von denen die angegebenen Cdd. bei Hieron., Cdd. Italae, Iren. interpr. Vulg. ms. und Sax. herkommen) durch gleiche Undeutlichkeit der transponirenden Zeichen irre geleitet worden seyn?

Sollte nicht am Ende — gar ὁ ἔσχατος statt ὁ πρῶτος, *ohne alle Transposition* — nämlich so, daſs der erst abschlagende, alsdann aber doch folgsame *zuerst* genannt bleibt — *die wahre, ursprüngliche Leseart* seyn? nur nach einer andern, minder bemerkbaren Wortbedeutung?? Die Sonderbarkeit dieser Varianten und Transponirung verdient erschöpfende Erläuterung, wenn sie gleich anders nicht als durch Ausführlichkeit möglich wird, da selbst Dr D. Schulz in seiner kritischen Ausgabe dabei keine Bemerkung gemacht hat, auch Dr Scholz nur bemerkt, daſs omnes Codd. Blanch. et Sabat. ac PP. latt. consonant *versu* 29. receptae, nimirum: ου θελω· ὑστερον δε μεταμεληθεις απηλθε, daſs nec Lucas Brug. ad h. l. mentionem facit lectionis variae, und daſs *auch Orig. dis. hierin* *) mit dem gew. Text übereinstimmt. Origenes nämlich (s. Griesbachs Symbolae crit. T. posterior p. 318.) sagt T. III. p. 770. und 786.

*) Ob *Origenes* im 31. Vs ὁ εσχατος gelesen, oder ὁ πρωτος dafür gedacht und gesetzt habe, ist aus dem, was man darüber von ihm übrig hat, nicht zu ersehen. Er berührt das Antworten der Priestercommission gar nicht und gebraucht das ὁ πρωτος nur aus Vs 28. προςελθων τῳ πρωτῳ, ohne an eine Transposition zu denken.

ausdrücklich, der Nichtfolgsame sey der ἑτερος = der vom Erstgenannten verschiedene, gewesen.

Der *ursprüngliche* Text ist ὁ ἐσχατος, im übrigen aber ist der gew. Text hier richtig ohne Transposition. Viele, welche das ὁ ἐσχατος *nicht nach dem Sinn der Evangelisten* sich deuteten, setzten dafür ὁ πρῶτος. Andere halfen sich durch Transposition in den zwei vorhergehenden Versen, und behielten εσχατος, doch so, daſs Cd. B. wieder erklärungsweise es mit ὁ ὑστερος vertauscht. Wenige blieben, ohne Transposition und mit einer Art von Verläugnung, dem als unpassend erscheinenden ὁ εσχατος getreu. Wird aber nur dieses Wort richtig verstanden, so bleibt es als ächt. Denn es erklärt die Änderungen. In der sehr ähnlichen Stelle, Luk. 13, 30. ἰδου εισιν ἐσχατοι, οἱ ἐσονται πρῶτοι, καὶ εἰσι πρῶτοι, οἱ ἐσονται ἐσχατοι, bedeutet ἐσχατος offenbar nicht *den letzten in der Reihe*, sondern = *einen später kommenden.* »*Mancher Spätling*, ist der Sinn, *läuft noch dem früheren vor.*« Sir. 24, 28. sagt von der σοφια: ου συνετελεσεν ὁ πρῶτος γνωναι αυτην και οὑτως ὁ ἐσχατος ουκ εξιχνιασεν αυτην = *der früher beginnende kommt in der Einsicht* (*der Weisheit*) *nicht bis ans Ende, und eben so erforscht sie nicht* »*der später kommende*«. Nach diesen Beispielen bezieht sich hier der Priester Antwort nicht auf die *Zahlworte*, ὁ πρῶτος, ὁ δεύτερος των δυο τεκνων. Auf die Frage: Welcher von beiden hat des Vaters Willen gethan? antworten sie: *der Spätling*, ὁ ἐσχατος d. h. *der, welcher zwar zuerst nein sagte, alsdann aber doch zur Arbeit gieng* = ὁ ἐσχατιζων. Manche zu Hieron. Zeit hatten in dieser Beziehung übersetzt: et illi dicunt: *novissimus.*

Jesus faſst die Antwort *in eben diesem Sinn* auf und fährt fort: Allerdings! Manche Zöllner, manche Ausschweifende laufen (obgleich als *Spätlinge*, εσχατοι) euch doch noch *vor* (προαγουσιν) und werden folgsame Unterthanen Gottes, was ihr (die ihr vermöge eurer Einsichten früher die Kenntniſs davon haben könntet und solltet = die πρωτοι seyd) gar nicht werdet und werden wollet. Ja! ihr (Vs 32.) kommet nicht einmal, nachdem ihr andere kommen sahet, *hintennach*, ὕστερον = ὡς οἱ ἐσχατοι.

Sobald man nun anerkennt, daſs das unpassend scheinende ὁ ἐσχατος hier einen von Jesus selbst sonst beabsichtigten und auch sogleich durch das προαγουσιν (= πρωτοι γινονται) herausgehobenen Sinn habe, so ist das Räthsel gelöst, wie auch *Codd. und Verss., welche keine Transposition in Vs 29. 30. machen*, doch ὁ ἐσχατος haben konnten, welches Wort selbst B. voraussetzt, indem er erklärungsweise (aber unrichtig) ὁ ὕστατος dafür giebt. Auch wird nun eben so wohl die *Transposition* bei denen Abschreibern, welche εσχατος behalten zu müssen

glaubten, weil sie wenigstens in den Worten des Textes nichts ändern wollten, wie bei vielen andern die *Abänderung* des ὁ ἐσχατος in ὁ πρωτος aus der Voraussetzung erklärbar, dafs ὁ ἐσχατος, nach einer selteneren Beziehung verstanden, das *ursprüngliche* Textwort sey.

ὁ ἐσχατος hat, nach dieser Ansicht, für sich D. 4. 13. 69. 124. 238. 262. 346. Copt. Arm. Ar. p. Syr. hier. Cdd. latini multi, Cdd. ap. Hieron. Sax. Vulg. ms. Iren. int. Hippol. Hil. Aug. Damasc. Juvenc. ms. und wird auch durch das ὁ ὕστατος des Cod. B. bestätigt. Sind nun gleich *alle diese Zeugen aus der occidentalischen Recension*, so ist doch hier nach der kritischen Regel (Griesbach Prolegg. ad N. T. p. LXXX.) zu urtheilen: Amplectimur lectionem *insigniter bonam*, quamvis paucorum testium suffragiis suffultam, dummodo ostendi possit, *primitivam* eam esse lectionem recensionis vetustae . . nec obstet recensionis illius singularis conditio. Die eigentümliche Art der occidentalischen Recension ist, dafs sie »vocabulorum sententiarumque transpositionibus sensum minus impeditum reddere conatur« ib. p. LXXVII. Von dieser Eigenheit haben sich D. und die übrigen, welche ohne Transposition der vorhergehenden Sätze ὁ εσχατος behielten, hier noch frei erhalten, und man sieht nur, wie in B. und den übrigen, mit diesem Vatican. übereinstimmenden, Zeugen dieser Recension (s. S. 185.) allmählig in jene Manier, durch Transposition den Sinn zu erleichtern, übergiengen. Als »insigniter bona« aber zeigt sich die lectio ὁ εσχατος, theils weil sie eine solche ist, cui sensus subest apparenter quidem falsus, qui vero re penitius examinata verus esse deprehenditur (s. Griesbach am angef. O. p. LXII.), theils in so fern sie als Muter aller anderer Änderungen gezeigt werden kann (ebend. p. LXIII. nr. 11.). — Dafs im Vs 31. ὁ πρωτος statt ὁ εσχατος gesetzt wurde, war leicht, weil von dem folgsamgewordenen schon im Vs 28. der Ausdruck τῳ πρωτῳ gebraucht war.

Die angenommene Bedeutung von ἐσχατος = *spät kommend* bestätigen manche Stellen. BRicht. 5, 28. διοτι ἠσχάτισε (= בּוֹשֵׁשׁ) το ἁρμα αυτου παραγενεσθαι; wo man nicht übersetzen kann: warum ist Sissera's Wagen *der letzte* geworden? sondern wörtlich: warum ist er »*ein Spätling* geworden«? d. h. warum *verspätet* er sich? Jes. 41, 23. αναγγειλατε τα επερχομενα επ' εσχατου »sagt an, ihr Götzen! was *in der spätern Zeit* über uns komme« (הָאֹתִיּוֹת לְאָחוֹר). Deut. 24, 3. μισησῃ αυτην ὁ ανηρ ὁ ἐσχατος הָאַחֲרוֹן = *der spätere* Ehemann (nicht: der letzte) im Gegensatz gegen הָרִאשׁוֹן *der frühere*. Für לָמָּה אַתֶּם אַחֲרֹנִים לְהָשִׁיב אֶל־הַמֶּלֶךְ »warum seyd ihr *zögernde* (= Spätlinge) im Zurückkehren zum König« 2 Sam. 19, 11. setzt Alex. ἱνατι γινεσθε ἐσχατοι του επιστρεψαι . . . Die Angewohnheit, bei εσχατος immer

der letzte zu denken, haben auch die bessern Lexica und Ausleger längst verbannt. Die Antwort der Priester: λεγουσιν αυτῳ· ὁ ἐσχατος ist = ויאמרו אחרונא *sie antworteten:* »der *zuletzt genannte*«! Denn es ist, nach den obigen Stellen, eben so viel als ob sie gesagt hätten: המבושש oder המחריש.

Die eigene Deutung Jesu zeigt, daſs Er bei dieser Parabel *nicht* an Heiden und Juden dachte; wie schon Origenes mutmaſste. Vielmehr bezieht sie sich *a.* auf dergleichen jüdische Sünder, wie *οἱ τελωναι και αἱ πορναι*, welche in ihrem früheren Leben dem Ruf des Vaters nicht gefolgt, aber durch Johannes zum *μεταμελεσθαι* gebracht worden waren, und *b.* auf die mit dem Ruf Gottes zur Pflicht zwar längst bekannteren, gelehrteren Juden (Rabbinen, Priester u. s. w.), welche immer dem Jehovah zu folgen versprachen und vorgaben, doch aber ihrer bessern Einsicht untreu blieben. — — *οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι manche als eigennützig oder als ausschweifend verschrieene.* *προάγειν* sc. *ἑαυτὸν sich vorwärts treiben = vorankommen.* *κατά τινα in Vergleichung gegen einen andern.* *εἰς hinein in* den messianischen Gottesstaat, den ich stifte.

Vs 32. Ἰωάννης der Täufer, auffordernd durch sein *μετανοεῖτε· ηγγικε γαρ ἡ βασιλεια του ουρανου.* *ἦλθε . . ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης* (5, 6. 3, 15.) *ist* unter euch *aufgetreten* gehend *auf dem Wege* (nicht blos einer zugerechneten Gerechtigkeit eines Andern, sondern der ächten, eigenen) *Rechtschaffenheit = als ein streng rechtschaffener Mann*, von welchem also zu präsumiren war, daſs er Wahrheit sage, so gut als er sie irgend wisse. (*Mit etwas kommen* bedeutet wohl oft *etwas bringen;* s. Michaelis Einleit. ins N. T. S. 150. und 997. Allein »*mit einem Weg* kommen« wäre eine sonderbare Redensart. Man muſs daher hier übersetzen *auf einem Weg*, wodurch jene Paraphrase: *den Weg bringen*, wegfällt.) *Weg der Rechtschaffenheit* = rechtschaffene Handlungsweise des Lehrers, zugleich aber auch Anleitung dazu. 2 Petr. 2, 21. 1 Kor. 12, 31. Apg. 6, 17. Luk. 1, 79. Röm. 3, 17. Matth. 22, 16. *τελωναι* 5, 46. *πορναι* verboten 3 Mos. 19, 29. 21, 9; dennoch öffentlich geduldet Jer. 3, 2. 5, 7. Die sogenannten *Almen* (nubiles = עלמות) in Ägypten u. s. Sinn: *Auffallend Sündigende.* *οὐ πιστεύειν τινι einem nicht zutrauen*, h. daſs er Wahrheit sage. *ἐπίστευσαν αὐτῷ haben* Überzeugungstreue und daher *Vertrauen zu ihm gehabt*, daſs er sie auf *ὁδον δικαιοσυνης*, wo er selbst gehe, leite. *ὑμεῖς ἰδόντες ihr*, obgleich dies *sehend*, die Sinnesänderung mancher verrufenen Sünder, *οὐ μετεμελήθητε habt euch nicht anders besonnen* = seyd also noch schlimmer, als Vs 29. der Sohn, welcher zuerst sich zu arbeiten geweigert hatte, als-

dann aber doch in den Weinberg gieng. Statt οὐ haben οὐδὲ B. 1. 13. 69. 124. 157. and. 2. Mt c. Syr. utr. Copt. Vulg. It. Hilar. Op. imperf. Sehr wahrscheinlich, weil δὲ wegen des vorhergehenden δε weggelassen seyn kann, der Sinn aber das οὐδὲ . . ὕστερον = *nicht einmal späterhin*, zu fordern scheint. »Nicht nur früher, als ihr, kommen jene so weit, sondern ihr wollet *auch nicht einmal später* dahin kommen.« — Dies bestätigt sich zugleich psychologisch. Die in körperliche Ausschweifungen verfallenen Menschen sind meist weniger verkehrten Sinns, als der feinere, überlegende, heuchlerische Sünder. Arrian. Epictet. 2, 2. Athenäus 13, 5. τοῦ πιστεῦσαι = εἰς τὸ πιστεῦσαι, überhaupt und besonders in Rücksicht auf das, was er von mir urtheilte. Matth. 3, 12. Joh. 1, 29. 3, 31. 5, 33.

Vs 33. Vergl. Luk. 15, 1 ff. in Beziehung auf ἀδικοι, deren einer Theil als δικαιος *scheinen*, der andere durch ein »sorgliches Umdenken ins Bessere« = μετα-μελεισθαι, *wirklich rechtschaffen* werden kann. — παραβολὴ eine durch Vergleichung mit etwas ähnlichem entstehende, also *bildliche*, aber *bedeutsame Erzählung*. Quinctilian. Instit. Or. 5, 2. παραβολη, quam Cicero *collationem* [eine durch *Nebeneinanderhalten*, παρα-βαλλειν, entstehende Darstellung] vocat, *longius* res, quae comparantur, *repetere* solet. Die Ähnlichkeiten werden *weither* = aus einer andern Gattung von Dingen, genommen, wie *aus dem physischen für das moralische*, aus etwas *historischem* oder geschichtlich möglichem *für das idealische* u. s. w. Nach ανθρωπος hat der gew. T. τις gegen BC*DKLS 1. 33. and. 25. Mt V. and. 6. Copt. Syr. p. Slav. 3. It. ausgen. brix. clar. Orig. Theophyl. Lucif. Hilar. οἰκοδεσπότης *Hausherr*, hier auch *Güterbesitzer*. φυτεύειν *anpflanzen* durch Satzreben. Der Weinbau wurde bei Jerusalem mit vieler Sorgfalt betrieben. Alle folgenden Umstände sind Ausmalungen dieser Sorgfalt, wie in der prophetischen Schilderung Jes. 5, 2 ff., aus welcher Jesus hier borgte. Der Weinberg ist die jüdische Nation in ihrer theokratischen Beziehung auf Jehovah = בֵּית יִשְׂרָאֵל Jes. 5, 7. Jer. 2, 21. als מַלְכוּת יְיָ. φραγμὸς *lebendige Hecke*. Jes. 5, 5. מְשׂוּכָה, Mich. 7, 4. Ps. 22, 4. Iliad. σ. 564. περιτιθέναι *rings umher anlegen*. ὀρύσσειν hier *ausgraben lassen*, in einem Felsen. Jes. וְגַם יֶקֶב חָצֵב. *Auch eine Weinpresse wurde ausgehauen*. Die *morgenländische Weinpresse* entsteht dadurch, dafs in einen grofsen Stein eine Aushöhlung ins Gevierte eingehauen wird, unten mit einer vergitterten Öffnung. In die Aushöhlung werden *Bretter eingepafst, unter welche man die Trauben schüttet* (reinlicher, als wo man die Trauben unmittelbar mit den Füfsen zerstampft). Auf die Bretter treten die Leute und

drücken stampfend den Traubensaft aus; oder es werden andere Lasten darauf geworfen. Hiob 24, 11. Vergl. ein Kupfer in Kämpfers Amoenit. exot. bei S. 377. Oft treten auch die Menschen ohne Deckel auf die bloſsen Trauben. Jes. 63, 1. 2. *Unter* dem ληνος ist dann ὑπολήνιον; s. Mark. 12, 1. Der ληνος nämlich hat eine Öffnung unten, aus welcher der Most in diesen *unterstehenden Trog* abläuft. πύργος *thurmartiges Weinbergshaus*, aus welchem Wächter den Weinberg überschauen können, wohin auch der Hausherr zur Aufsicht und zum Vergnügen kommt. Jes. וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ Thurmartig sind noch jetzt solche auf der Höhe der Weinberge angelegte Feldwohnungen. Schulz Leit. d. Höchst. V. Th. S. 128. — Sinn der ganzen Einkleidung ist: Alles mögliche war dafür gethan, daſs das zum *Gottesreich* bestimmte Volk gute Früchte = der Gottverehrung würdige Handlungen sollte hervorbringen können. Selbst Origenes ist geneigt, diesen Text μη επι πλειον βασανιζειν (= torquere), wagt dann aber doch noch einige allegorische βασανισμους.

ἐκδιδόναι hier nicht *vermiethen;* denn alsdann hätte der Herr nicht *die Früchte* fordern können; vielmehr *hingeben* an mehrere *zur Bearbeitung gegen einen bedungenen Lohn.* Plato Legg. 8. γεωργιαι . . εκδεδομεναι δουλοις απαρχην των εκ της γης αποτιλουσιν ἱκανην ανθρωποις κοσμιως ζωσι. Herodian. 1, 6 — 8. εμισθουντο παρ' ουκ εκδοντος. γεωργὸς *Feldarbeiter.* Hilarius richtig: *agricola* est nomen *generale*, continens aratores, *vinitores*, *arboratores.* ἀποδημεῖν *auſser Landes reisen.* Unstreitig versteht Jesus unter dem Weinberg *die israelitische Nation* nach der mosaischen Verfassung. Sie war durch diese anvertraut *den Priestern, dem Synedrium, den Volksrichtern* als Besorgern nicht nur des *Cultus* gegen den unsichtbaren König Jehovah, sondern auch der *Justiz*, der *Gesundheitspflege*, der Sittenaufsicht u. s. f. Gerade diesen Leuten aber war Jesus als Sohn = Stellvertreter des Königs Jehovah, zuwider, weil sie »die Nation unter sich behalten und nach ihrer Eigennützigkeit behandeln wollten« (Joh. 11, 48.), statt daſs Mose ihnen für ihre Mühe nur einen honetten *Unterhalt* durch Zehnden, Opfergaben u. s. w. ausgemacht hatte. Der *Hausherr in der Parabel* ist Jehovah, aber nicht in der allgemeinen Rücksicht, als Gott, sondern als *gewählter* (Exod. 19, 3 ff.) *National-König Israels.* Das αποδημησαι ist hier Sinnbild seiner Unsichtbarkeit. Nach der sinaitischen Vergegenwärtigung war er gleichsam in die Himmelswohnung wieder weit weggegangen.

Vs 34. ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν *Zeit, um die Früchte* in Natura *einzuziehen* = Weinlese. Mark. 11, 13. οἱ δοῦλοι αὐτοῦ *seine Knechte.* Die *Propheten*, freiwillige, nicht für Gehalte, wie die Priester, sondern

durch *geistig exaltirte* Freimüthigkeit [נָבִיא bedeutet einen Exaltirten] sich dem Nationalkönig Jehovah widmende Arbeiter in dessen israelitischem Königsstaat. λαβεῖν τοὺς καρποὺς αὐτοῦ *die Früchte*, als Ertrag des Weinbergs, *nehmen*. Deutung: Sie, diese gottbegeisterte Zeitbeobachter und *Freiredner* [προφητης ist ein *Heraussagender*], sollten immer nachsehen, ob die Nation so gebildet werde, wie es der Zweck der mosaischen Staatsverfassung war. Dieser nämlich war, daſs durch ihre, im Altertum gewöhnliche, Vereinigung der Religion und der Politik auch die äuſseren Anstalten des Cultus und der übrigen Staatseinrichtung für die Nation viele Veranlassung, um von Lastern sich abzugewöhnen und Entschlüsse zur wahren Rechtschaffenheit leichter fassen zu können, enthalten sollten. Diese beabsichtigten Effecte der *äuſsern* »*Theokratie*« zur Erziehung für die *innere* »*Theonomie*« sind die καρποί, über deren Mangel die althebräischen Propheten von Klagen voll sind und die sie, wo sie können, mit Freuden sammeln.

Vs 35. δέρειν Apg. 20, 19. 2 Kor. 11, 20. *schlagen*. Gewöhnliche Synagogenstrafe. Apg. 5, 40. Im Gegensatz von ἀποκτείνειν *ermorden* muſs λιϑοβολεῖν hier *mit Steinen werfend wegtreiben* bedeuten, wie man einen Kommenden schon aus der Ferne dadurch abhält. 1 BKön. 12, 18. Luk. 22, 41. Petron. 93. Saltem nobis parce, qui te nunquam *lapidavimus*. *Mishandlungen der Propheten* sind bekannt aus Jer. 20, 2. 1 BKön. 20, 24. 2 Chron. 16, 7 — 16. 24, 25.

Vs 26. πλείονες *mehrere*, oder vielleicht = יְתִירִים *vorzüglichere, angesehenere*. Die glänzendste Epoche der Prophetenschulen begann unter Chiskia; daher damals *mehrere* auftraten. Jesaiah selbst gehörte unter die *Vornehmen*. ὡςαύτως *auf gleiche Art*. Vergl. Hebr. 11, 36. 37.

Vs 37. ὁ υἱὸς αὐτοῦ *sein eigener Sohn*, der *Messias*, welcher über alle Propheten weit erhaben gedacht wurde = höchster Repräsentant des Nationalkönigs Jehovah bei der Nation, welche (Exod. 19, 3 ff.) sich ein מַמְלֶכֶת כּוֹהֲנִים besonders damals im Gegensatz gegen jedes *unpriesterliche* Regiment sehr gewünscht hatte. ἐντρέπεσϑαι gleichsam *in sich zurückgehalten werden* durch Scheu, Ehrfurcht. Luk. 18, 2. τὸν = κατὰ τὸν *in Beziehung auf* . . Diodor. Sic. 19, 11. οἱ Μακεδονες ἐντραπέντες (κατα) τὸ της Ολυμπιαδος αξιωμα.

Vs 38. ἐν ἑαυτοῖς 9, 3. nicht *in*, sondern *unter sich*. οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος h. *dieser ist der Besitznehmer*. ירשׁ und daher κληρονομεῖν im hebräisch-griechischen ist nicht blos *erben*, sondern überhaupt *an eines andern Stelle etwas zum Besitz erhalten*. Matth. 5, 5. Vom Messias war die jüdische Erwartung, folglich auch der Begriff der Priester,

des Synedriums u. s. w., dafs er als *Stellvertreter* des unsichtbaren Königs Jehovah *sichtbarer Regent der Nation für immer* seyn werde. Daher war er ihrer Eigennützigkeit unwillkommen und furchtbar. Da sie diese Erwartung selbst als Volksglauben nicht ausrotten konnten, auch als unbestimmte Hoffnung sie dem Volke gerne liefsen, so suchten sie sich der Erfüllung dadurch schlau zu bemächtigen, dafs — nur sie über die Ächtheit der Propheten, seiner Verkündiger, und folglich auch über seine Anerkennung abzuurtheilen hätten. Diese so lange als möglich zu verschieben, oder wenigstens die Lenkung der Ausführung im Nothfall in der Gewalt zu haben, war gewifs der verschmitzten und herrschsüchtigen Oberhäupter Vorsatz und Hoffnung. Darauf geht das καὶ σχῶμεν τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ *und dann wollen Wir haben das Nationalreich, welches er in Besitz zu nehmen hätte* = wir allein wollen die Regenten bleiben. Gew. T. κατάσχωμεν. Hebr. 3, 6. 14. Dagegen haben BDL 1. Orig. Cyrill. in Es. Chrys. Vulg. Cdd. It. (*habeamus, habebimus* etc.) Iren. Lucif. Op. imperf. (Hauptzeugen aus den beiden ältesten Recensionen, unterstützt von einem Gewährsmann der constantinopolitanischen) das *ungewohnte* σχῶμεν. δεῦτε etc. wie Gen. 27, 20.

Vs 39. λαβόντες *anpackend*, wie die Priester, schon früher, Jesus hatten gefangen nehmen wollen. Joh. 7, 32. 44. ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος *sie schleppten ihn zum Weinberg hinaus* — entweder als vorher getödtet oder um ihn erst draufsen zu morden? Ausmalung der Greuelthat durch Umstände, *nicht* gerade Anspielung auf Jesu allerdings *ausserhalb Jerusalem* (Joh. 19, 17. Hebr. 13, 12. 13.) *geschehene* Kreuzigung. Denn der Weinberg ist, sobald er sinnbildlich genommen wird, nicht Jerusalem, sondern *der israelitische Staat.* — Übrigens verdient die Leseart in D. Sax. Cdd. It. Lucif. Juv. ἀπέκτειναν καὶ ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος Aufmerksamkeit, weil *die entgegengesetzte Ordnung* aus der Deutung des Ausstofsens aus dem Weinberg auf die Hinausführung Jesu aus Jerusalem als frühe Correctur entstanden seyn möchte. Vgl. Markus. Origenes Comm. in Matth. fol. 784. erklärt den Sinn sehr gut: το δε εξεβαλον αυτον εξω του αμπελωνος, τοιουτο ειναι μοι φαινεται το· οσον εφ' εαυτοις, ἀλλότριον αὐτὸν εἶναι ἔκρινον και του αμπελωνος και των γεωργων, ἥνικα αὐτοῦ κατεψηφισαντο τον προς τον θανατον ψηφον.

Vs 40. ὅταν ἔλθῃ *wenn gekommen seyn wird*, wenn *Gott* sich gleichsam aufs neue umsehen wird nach dem Gang der Dinge unter der israelitischen Nation. Luk. 1, 68. 19, 44. Von einem *Wieder*kommen des getödteten *Sohns* ist nicht die Rede. Der *Vater* ist *der Herr des Weinbergs*, der König Israels. Der Messias als dessen (Willens-) Sohn

ist der Unterregent. *τί ποιήσει τοῖς . . was wird er ihnen anthun als Strafe?*

Vs 41. *λέγουσιν*, ungescheut. Diese Unverschämtheit ist an den verstellungssüchtigen Deputirten so natürlich, daſs ich die Richtigkeit des *λεγουσιν αυτῳ* bei Matthäus, welches ohnehin nur in Cd. 69. fehlt, nicht bezweifeln kann. Die Harmonie des Matthäus in dieser Stelle mit den andern Evangelien scheint darauf zu ruhen, daſs bei diesen »*ελευσεται* bis *αλλοις*« auch als Antwort der Deputirten auszusprechen (im Text daher mit » « zu bezeichnen) ist. Nicht jedesmal, wo die Reden wechseln, steht ein *λεγουσιν* voran. Was Lukas alsdann noch beifügt: *Ακουσαντες δε ειπον· μη γενοιτο!* ist nicht ein Wort der Deputirten. (So mild sind diese jetzt gar nicht gestimmt, Luk. Vs 19.) Vielmehr muſs gedacht werden, daſs *einige Zuhörende* durch Jesu ernste Rede und die ungescheuete Antwort der trotzenden Priester zu einem solchen »Quod omen Deus avertat!« bewogen waren. Die Erschütterung dieser Zuhörer und die harte Stirne der Deputirten, nach ihrem Contrast gegen einander, veranlaſsten Jesus alsdann, noch eindringender (*εμβλεψας αυτοις* Luk. Vs 17.) fortzufahren. — *κακοὺς κακῶς ἀπολέσει er wird diesen Argen arg mitspielen,* יָרַע הָרָעִים בְּרַע *malos male perdet.* Sprüchwörtlich, auch bei Aristoph. Plut. v. 65. *ει μη φρασεις γαρ, ἀπό σ' ὀλῶ κακὸν κακῶς.* v. 418. *εγω γαρ ὑμας ἐξολῶ κακοὺς κακῶς.* v. 880. *τους συκοφαντας ἐξολεῖ κακοὺς κακῶς.* Arch. 7, 11. 8. *βουλεσθ', ειπουσα, κακοὶ κακῶς ἀπολέσθαι μετα τεκνων τε και γυναικων.* 11, 5. 4. *και οὕτω κακοὶ κακῶς ἀπώλοντο* u. dergl. m. bei Wetstein. — Gew. T. *ἐκδώσεται.* Manche Cdd. und Edd. setzen *ἐκδόσεται* als Fut. 2. Med. vom Aor. 2. *εξεδομην* formirt. *Er wird gegen Lohn hingeben, verdingen; sibi elocabit. ἀποδιδόναι abliefern* in Natura. *τοὺς καρποὺς die Früchte, den Ertrag,* d. h. was durch ihren Fleiſs aus der Nation geworden ist. *ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν in den gehörigen Jahreszeiten* בְּעִתּוֹתָם. Origenes bemerkt sehr gut: *Sie prophezeihaten wider sich selbst,* ohne es so zu denken; wie Kaiaphas Joh. 11, 49. 51.

Vs 42. Da die Deputirten immer noch mit harter Stirne antworten, so gebraucht Jesus noch eine alttestamentliche Stelle, um ihnen ihr Schicksal noch eindringlicher vorzustellen. Von *David*, welchen schon Calvin, Vatablus, Grotius u. A. als die eine redende Person im 118. Ps. anerkennen, sagt dieser Vs 22. 23. nach der Alex. *λιθον ὁν απεδοκιμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες! οὗτος εγενηθη εις κεφαλὴν γωνιας. Παρα Κυριου εγενετο αὕτη και εστι θαυμαστη εν οφθαλμοις ἡμων.* Wörtlich: *Was einen gewissen Stein betrifft, welchen die Bauenden wegschätzten;*

gerade dieser ist zum Eckstein geworden. Durch den Herrn ist er dieses geworden und mit Verwunderung sehen wir ihn an. Auch 1 Petr. 2, 7. macht eine Anspielung auf diese Stelle, und Apg. 4, 11. Röm. 9, 33. 2 Timoth. 3, 19. Ephes. 2, 20. Luk. 2, 34. zeigen, wie sehr sie zum Sprüchwort geworden seyn mufste. Jesus konnte um so mehr an dieselbe denken, da das »Hosanna« aus eben diesem Ps. 118, 25. 26. war. Auch nach dem Seder Haggadah Schel Pesach (s. Rittangels Ausgabe p. 38.) ist es Sitte, während des Paschaessens diese Stelle unter andern zu recitiren. *Neuere* Rabbinen, wie Abarbanel bei Zach. 4, 10. und Raschi bei Micha 5, 1. denken bei diesem Stein an den *Messias*. Mit löblicher Vorsicht aber bemerkt Schöttgen dabei: *apud antiquiores* mihi nullum (hujus explicationis) testimonium occurrit! (Man darf — s. bei Matth. 21, 4. — nicht so leicht hin von den späteren jüdischen Exegeten auf Zeitmeinungen der mit Jesu gleichzeitigen zurück schliefsen!)

Das ganze Psalmlied 118. ist ein Wechselgesang zwischen zwei Chören, von denen der Eine das Volk vorstellte, der Andere den König, welcher am Fest in die Gotteswohnung kommt (Vs 19. 20.), alles zum Lob Jehovahs wegen vieler Rettungen der Nation (aus Ägypten Vs 4. unter den unmächtigen Suffeten und dem König Saul Vs 8. 9. wider die benachbarten Völker) auffordert, auch für sich selbst Leben und Glück hofft und erbittet Vs 17. 18. Mit Schonung und blos in einem Bilde giebt *der Chor des Königs* die Rückerinnerung, dafs einst (unter Saul) eine grofse Parthei der Baukundigen (= der Vornehmsten im Staate) ihn, David, verworfen habe, dafs er aber dennoch der *Vereinigungspunkt* zwischen den *immer* (auch 2 Sam. 2, 4. 8. 9. 3, 1. 10. 12.) unter sich eifersüchtigen zwei Haupttheilen der Nation, der judäischen und der ephraimitischen Parthei, geworden sey und dadurch dem Ganzen Stärke gegen die auswärtigen Feinde gegeben habe. — Die ersten Worte: λιθον bis γωνιας sind Worte Davids, oder des ihn beim festlichen Zug begleitenden und in seinem Sinn sprechenden Sängerchorus. Die folgenden sind eine Antistrophe der Sänger, welche bei seinem Einzug zum Gotteszelt die Nation vorstellten und jenen autworteten. Daher am Ende ἡμῶν, nicht ὑμῶν.

ἐν ταῖς γραφαῖς בַּכְּתוּבִים. λίθον. Versetzung! λιθον, ὀν = ὀν λιθον etc. S. bei Wetst. viele Beispiele solcher Versetzungen. *ἀποδοκιμάζειν prüfend verwerfen.* οἰκοδομοῦντες *Bauende*, hier am Bau des Staats. Ein sehr gewöhnlicher Tropus, da οἶκος בַּיִת zugleich *Familie*, *Volk* (Israels) und *Haus*, *Pallast* bedeutet. Hebr. 2, 2 — 5. Über Hohesl. 1, 5. *allegorisirt* Schemot R. 23. ne dicas *filiae* Hieros. Sed *aedificatrices* (בונות) Hieros. hoc est: *Synedrium magnum Israelis.* Gemara ad Schab-

bat fol. 114. Quid intelligitur per *Architectos?* R. Joh. dixit: discipuli sapientum, qui student in artificio mundi etc. 1 Kor. 3, 9.

κεφαλὴ γωνίας 19, 5. *Hauptstein in der Ecke,* zwei Seiten zusammenhaltend. רֹאשׁ פִּנָּה Vergl. 1 Sam. 14, 36. In der Folge wurde Jesus *die Vereinigung von Juden- und Heidenchristen* zu Einer neuen *κτισις*. Aber daſs schon Jesus auf *diese Union* hingedeutet habe, ist unwahrscheinlich, weil *nach der Apostelgeschichte* seine unmittelbaren Schüler, selbst Petrus, 10, 34. es erst lernen muſsten und gar spät noch nicht durch Paulus gelernt hatten. Apg. 21, 20 — 25. Der Sinn ist demnach allgemeiner. *παρὰ κυρίου* מֵאֵת יְהוָה = *Deo juvante. ἐγένετο αὕτη* sc. *κεφαλη γωνιας ist er,* der verworfene Stein, *dieses* = ein Vereinigungsstein, *geworden;* nach der Alex. Jer. 51, 26. [Im hebräischen Text ist זאת und היא neutral (LXX 1 Sam. 4, 7. Ps. 27, 4.) und bezieht sich auf die ganze Sentenz: »*Dieses* ist geworden« BRicht. 21, 3. 2 Kön. 3, 18. Ps. 102, 19. 119, 50. 56. 17, 7.] *καὶ* sc. *τοιαύτη οὖσα und als ein solcher* Eckstein. Ephes. 2, 20.

Vs 43. *διὰ τοῦτο* sc. *εστιν, λέγω ὑμῖν, ὅτι deswegen,* weil Ihr, die angeblich Bauverständigen in diesem Nationalreich! den Hauptstein verworfen habt, *geschieht es, daſs — ich sage es euch gerade heraus! — ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ die Theokratie ἀφ᾽ ὑμῶν ἀρθήσεται eurer,* der jetzigen Priester u. s. w. *Besorgung und Verwaltung entzogen werden muſs,* wie Apok. 2, 5. *κινησω την λυχνιαν απο του τοπου*, Luk. 16, 3. *αφαιρειται. καὶ δοθήσεται denn es kann die Theokratie nur gegeben werden ἔθνει, ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς einer* anders, als es durch euch geschieht, bearbeiteten, *zu Früchten, wie sie aus der Theokratie entstehen sollen* d. h. zu religiöser Rechtschaffenheit, durch ihre *γεωργους* = Staatsvorsteher, *gebildeten Nation.* Jesu Sinn geht (wie die folgende Parabel noch deutlicher macht und wie man, da Jesus *nie* an die Möglichkeit, Heiden unmittelbar und ohne Übertritt zum Judentum unter den Anhängern des »Messias« zu sehen, erinnert hat, ohnehin präsumiren muſs) *nicht auf Nichtjuden,* sondern *auf das Judenvolk* selbst, welches aber ein *ganz anderes* = *andersgesinntes* Volk werden müsse, als es durch seine damalige Priesterregierung war. Vergl. Hos. 1, 10. 2, 1. 25. *οὐ λαος . . λαος . .* Nach Paulus *καινη κτισις*, aus zweien *Ein Drittes Neues.*

An den letzten Gedanken, daſs ein *ganz anderes Volk aus Israel selbst werden* müsse, um das nach Daniel zu erwartende »Reich der Heiligen« zu erlangen, schlieſst sich sogleich die Parabel Matth. 22, 1 — 14. an, welche andeutet, daſs an dem Gastmahl des Königs (dem Glück

der Theokratie) die längst dazu geladenen (israelitische Priester, Vornehme, Sectenführer nebst den Anhängern dieser Demagogen) aus eigener Schuld keinen Antheil erhalten, vielmehr als Mörder (vergl. 22, 7. mit 21, 38.) behandelt werden würden, wogegen die Armen, Vernachlässigten (Vs 9. 10.) dazu gerufen würden, nach Jesu Grundsatz: Luk. 7, 22. πτωχοι ευαγγελιζονται. Aus den letztern, welche für die herrschenden Priester *nicht die Nation*, ein ουκ-εϑνος, waren, sammelte sich Jesus sein εϑνος ποιουν καρπους. *Sie* waren sein αμπελων

Dieser nächste Zusammenhang in der Gedankenreihe Jesu giebt zugleich einen besonderen Grund für die kritische Wahrscheinlichkeit, dafs *der Vs 44. nicht ursprünglich zum Evangelium des Matthäus*, sondern allein des Lukas (20, 18.) gehöre. Derselbe wird nämlich überdies nach D. 33. Cdd. It. Orig. in Matthäus *nicht* angetroffen. Origenes hat den Vs 44. nicht im Commentar über Matthäus. Er führt die Stelle selbst zwar zweimal an (Griesbach Symb. crit. II. 320.), aber beidemale im Anfang mit πᾶς, folglich um so gewisser aus und nach Lukas. So zulässig dieser Vs 44. *vor* Vs 43. seyn würde, so offenbar unrichtig ist er *nach* dieser Wendung des Gedankengangs Jesu eingefügt. (*So müssen Parallelstellen, die vom Rande in den Text kamen, gewöhnlich gerade an der unschicklichen Einfügung erkannt werden!*)

Vs 44. ist hier unächt; s. Luk. 20, 18. Jes. 8, 14. 15. Dan. 2, 45.

Vs 45. τὰς παραβολὰς Vs 33. ἔγνωσαν *sie merkten wohl*, nahmen aber doch ganz die Miene der Unbefangenheit an. περὶ sie *betreffend*.

Vs 46. ζητοῦντες *trachtend* im Herzen, auch sich nach Mitteln umsehend. κρατεῖν *gefangennehmen* jetzt wieder auf der Stelle. Joh. 7, 32. ἐφοβήϑησαν (κατα) τοὺς ὄχλους *sie waren in Furcht gesetzt in Rücksicht auf die* gerade gegenwärtigen *Volkshaufen*. Gew. T. ὡς προφήτην. BL 1. Orig. (*sechsmal*) εἰς προφ. . . ειχον. Für eine scriptura *absurda* mufs also *Orig.* dieses εἰς nicht gehalten haben. Es ist vielmehr = ל, daher so *hebraizirend* und *ungewohnt;* es war auch an sich und nach Vs 26. so leicht mit ὡς zu verwechseln, dafs man es, ungeachtet der kleinen Anzahl von Zeugen, da diese doch zu den *ältesten* der alex. Rec. gehören, für ursprünglich anzunehmen genöthigt ist. (Griesbach bezeichnete es 1796. mit ~, 1803. aber noch richtiger mit β.) — Der Sinn ist: Man rechnete Ihn *in die Propheten*, deren Zahl man *nicht wie für abgeschlossen* hielt. 1 Makk. 14, 1. (Dies Abschliefsen war erst patristische Fiction. Auch das Urchristentum hatte Propheten, bis die Hierarchie solche *Freiredner* wegdrückte.) Auch der Messias war נָבִיא. Wie hätte man sonst Deut. 18, 15. vornehmlich auf Ihn beziehen können?

Markus und Lukas haben, bei aller Harmonie mit Matthäus, wieder eine ganz auffallende Gemeinschaft unter sich. Matthäus setzt nur eine *zweimalige* Absendung von Dienern, Markus und Lukas eine *dreimalige*. Bei Matthäus sind es bei jeder Absendung *mehrere* Diener, bei den zwei andern Evangelisten aber ist bei jeder der drei Absendungen (collectiv) *ein* Diener. Nach beiden (Mark. Vs 9. Luk. Vs 16.) verflicht Jesus die Folgen mit in den Vortrag der Parabel; Matthäus Vs 41. macht eine Instanz an die Abgesandten, um die Folgen ziehen zu lassen. Noch eine besondere Gemeinschaft zeigt Mark. Vs 6. und Luk. Vs 13, Mark. Vs 9. und Luk. Vs 15. Markus hat aber doch mit Matthäus gemeinschaftlich die nähere Beschreibung des Weinbergs, und den Zusatz: και εστι θαυμαστη εν οφθαλμοις ἡμων Lukas hat das Eigentümliche, daſs er die Parabel *an das Volk* gerichtet seyn läſst (Vs 9.), erst Vs 19. kommen die Priester und Schriftgelehrten wieder in Erwähnung. Vs 9. hat er die zusätzliche Bemerkung, daſs der Rebgutsherr *auf längere Zeit verreiste*. Ferner Vs 18. einen Zusatz, der in unsern Ausgaben in den Matthäus Vs 4. übergegangen ist. Vs 13. wird durch die Berathschlagung des Gutsherrn: τι ποιησω, mehr Leben in die Darstellung gebracht. Vs 16. hat er noch den Zusatz: ακουσαντες δε ειπον· μη γενοιτο. — Matthäus hat Vs 43. einen merkwürdigen Zusatz, nach welchem Jesus die Anwendung der Parabel mit klaren Worten aussprach.

Merkwürdig ist, wie bestimmt Jesus sich in dieser Parabel als den wirklichen *Sohn Gottes* darstellt, wie der Messias als Gottes Unterregent über Mose und den andern Propheten stehen muſste. Hebr. 2, 5. 6. Wäre aber unter dem Prädicat: Erster der Gottessöhne = Messias Hebr. 10, 11. 12. ein wesentlich aus Gott erzeugter Gottessohn gedacht worden, so könnte dieser Gott mit den Propheten gar nicht in Vergleichung kommen. Der Messias erklärt sich als den Erben des Reichs. Ein blos moralisches Reich hat keinen Erben. Jesus wollte, daſs aus religiöser Überzeugung, wie Er damit anfieng, auch ein äuſserer religiös moralischer Verfassungszustand, ein äuſseres Regiment, entstehen sollte. Sein Israel soll historisch wirklich werden, ohne Schwärmerei. — Zaun, Kelter, Thurm sind Ausmalungen, ohne besondere Deutung in die Parabel einverflochten. Daher übergeht Lukas diese Ausmalung.

Luk. 20, 1. ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν *am Ersten der Tage* d. i. der Wochentage, d. i. *am nächsten nach einem Sabbat*. Auf diesen Wochentag fällt die folgende Geschichte nach der aus andern Gründen bereits in der chronologischen Abhandlung angenommenen Zeitordnung. ἐκείνων gehört nach ADLQ 1. 124. 131. 157. and. 6. Mt o. Syr. Arr. Pers. Copt. Aeth. Vulg. It. Epiph. *Marcion*, nicht zum Texte und wurde vermutlich

nur zur Nothhülfe für andere Berechnungen der letzten Tage Jesu eingerückt. Da μία τῶν ἡμερῶν auch sonst bei Luk. 5, 17. 8, 22. den *ersten* nach einem Sabbat zu bedeuten scheint, wie 20, 19. τῃ μιᾳ των σαββατων (vergl. Matth. 28, 1. 1 Kor. 16, 12.), so darf diese Stelle wohl als Nebengrund für die schon oben gemachten chronologischen Bemerkungen ausgezeichnet werden. εὐαγγελίζεσθαι gerade *von den frohen* messianisch - theokratischen *Aussichten lehrend, reden.* ἐφίστασθαι (gravitätisch) *sich hinstellen.* 2, 9. 38. 21, 34. 24, 4; *instare* Apg. 17, 5.

Gew. T. οἱ ἀρχιερεῖς. AEGK 10. 11. 91. 235. and. 53. Mt V. and. 14. Goth. Slav. Schol. bei Matth. Theophyl. οἱ ἱερεῖς. Da in den andern Evangelien αρχιερεις ohne Änderung in den nämlichen Zeugen steht und folglich ιερεις nicht als absichtliche Änderung (etwa weil *Oberpriester* zu dieser Deputation zu vornehm gewesen seyn möchten) anzusehen ist, so ist das minder gewöhnliche, von den Parallelstellen abweichende ἱερεῖς *als ursprünglich bei Lukas* anzunehmen, um so mehr, da in der Leidensgeschichte sich oft zeigt, wie viel mehr Lukas auf die Formalitäten in dem Procefs gegen Jesus aufmerksam gewesen ist, als die andern Erzähler. So gehört auch hier das bestimmtere ιερεις zu den charakterisirenden Eigentümlichkeiten dieses Evangelisten. ἱερεῖς, γραμματεῖς, πρεσβύτεροι sind die drei Classen, aus welchen das grofse Synedrium bestand. ἱερεῖς = *geistlicher Stand* (die Männer für den öffentlichen Cultus). γραμματεῖς sc. νομικοι *Gelehrte* als *Gesetzausleger*, pharisäischer und sadducäischer Art. Eine Mittelclasse zwischen den Geistlichen und Weltlichen, in welche jeder Israelite sich durch Nationalstudien erheben konnte. πρεσβύτεροι *Volksobere* aus der übrigen Nation, Nachfolger der mosaischen שׁוֹטְרִים Num. 11, 16. als Personen vom Civil- und Militärstand. Lukas bestimmt durch diese Aufzählung absichtlich den Sinn: *eine aus dem ganzen Synedrium deputirte Untersuchungs - Commission.* Folglich sollte jetzt ganz formell gegen Jesus procedirt werden.

Vs 2. τίς δοὺς . . . Lukas unterscheidet das *doppelte* der Frage genauer nach der jüdischen Formalität, als selbst Matthäus; s. Schol. zu diesem. — Vs 3. ἕνα haben *nicht* BL 1. 33. 69. 131. 157. Syr. (Syr. p. c. ast.) Copt. Cdd. It. Hingegen A. 44. u. a. haben λόγον ἕνα. (*Transpositionen neben Omissionen deuten, wenn eine Leseart aus einer Parallelstelle entstanden seyn kann, gewöhnlich darauf, dafs sie erst aus dieser an den Rand und alsdann bald eher bald später in den Text gekommen sey.*)

Vs 5. συλλογίζεσθαι *überlegen*, gleichsam *zusammenrechnen.* Plut. Pompej. αυτος αρα προς ἑαυτον συλλογιζομενος το μεγεθος του τολμηματος. — οὖν haben *nicht* BEL 69. 91. 124. 235. and. 37. Mt V.

and. 15. Syr. Copt. Aeth. Slav. ms. Cdd. It. Euthym. Theophyl. Wegen des folgenden οὐκ ausgefallen?

Vs 6, καταλιθάζειν *todtsteinigen.* πεπεισμένος ἐστιν *das Volk ist* — nun, leider! einmal — *überredet.* προφήτης. Der Context leitet auf eine *Definition der Qualitäten, welche man damals in einem Propheten erwartete,* doch nicht auf eine vollständige. In so fern man dem Johannes zutraute, er rede treulich, was er dem Willen des Himmels gemäfs achte, hielt man ihn, nach dem Zusammenhang, für einen Propheten. Indefs bleibt unbestimmt, *welche Gründe* ein solcher selbst haben mufste, um das, was er sagte, dem göttlichen Willen gemäfs zu achten.

Vs 7. πόθεν s. bei Matth. Vs 25. — Vs 9. πρὸς τὸν λαὸν *gewandt an das Volk,* doch in Gegenwart der Deputation des grofsen Synedriums. Gew. T. hat τις nach ανθρωπος gegen die besten und meisten Hschrr. χρόνοι ἱκανοὶ Plural der Intension, *sehr lange.*

Vs 10. ἐν καιρῷ *zur rechten Zeit.* ἀπὸ τοῦ καρποῦ. Lukas sah die Parabel so an, als ob der Weinberg *verpachtet* und von den Arbeitern, als *partiariis, ein Theil des Ertrags wie Pachtpreis in Natura abgeliefert* worden sey. Die Wendung bei Matthäus stimmt mit der beabsichtigten Auslegung der Parabel besser überein. κενὸς *leer* = ohne dafs ihm etwas entrichtet war. Auch dafs Matthäus δουλους nennt, ist für die von Jesus intendirte Deutung (auf die Propheten) passender, als der Singular des Lukas δουλον und Vs 11. ἕτερον δουλον. So charakterisirt sich *Matthäus* als dem Ursprung der Lehrerzählung näher und vertrauter!

Vs 11. ἀτιμάζειν *schimpflich behandeln.* Ein Schimpf des Abgeordneten fällt dann auf den Sender 2 Sam. 10, 6. — Vs 12. προςέθετο πέμψαι Apg. 12, 3. Der bekannte Hebraismus . . ויוסף ל — τραυματίζειν *verwunden.* Die *Steigerung* in Vs 10. 11. 12. fällt von selbst auf.

Vs 13. τὸν ἀγαπητὸν *den besonders geliebten.* Umschreibung des Messias. 3, 22. In der Stelle des *Jesaiah* 5, 1, auf welche die Parabel sich bezieht, ist gerade dieses Wort: ᾳσω δη τῳ ηγαπημενῳ ᾆσμα τοῦ ἀγαπητοῦ . . ἴσως *wahrscheinlich,* (von ἴσημι *wissen?*) oder = *sachgemäfs, ut par est* (wie man oft das Wörtchen: *billig, wie billig,* gebraucht) nach ισος = ειαος. Alsdann ist der Sinn, dafs der Erfolg *so seyn sollte,* wenn er gleich nicht so würde. Lukas will den redenden = Gott, nicht etwa *irren* lassen! Aristotel. Rhet. 2, 13. αμφισβητουντες (οἱ πρεσβυτεροι) προςτιθεασιν αει το· ισως! και το· τάχα! Xenoph. Paedag. 4. ἴσως μεν ουν οὕτως εχει. — ἰδόντες haben *nicht* BCDLQ 1. 33. 131. 157. Copt. Arm. Syr. p. am Rd. Cdd. It. ausg. brix. Schol. bei Matth. Ambr. Ungeachtet dieser bedeutenden Zeugen scheint

es doch, dies Wort sey blos, weil es *sogleich* Vs 14. wieder kommt, *zu Vermeidung einer Kakophonie* weggelassen worden.

Vs 14. δεῦτε haben *nicht* ABKL 1. 42. 131. and. 3. Mt c. Arm. (Syr. p. c. ast.) Goth. Vulg. It. ausg. cant. for. Diese Auslassung, welche die bedeutenderen Zeugen der zwei ältesten Recensionen gegen sich hat, würde, wenn nicht δεῦτε leicht ein Zusatz aus den Parallelstellen bei Matth. und Mark. seyn könnte, wenig Aufmerksamkeit verdienen. κληρονομία *dieses Besitztum*, der Weinberg.

Vs 16. μὴ γένοιτο *dafs dies ja nicht geschehe! Quod bonus Deus avertat.* חָלִילָה Gen. 44, 7.

Vs 17. 18. ἐμβλέψας αὐτοῖς nachdrücklich *sie anblickend.* Sinn: »Allerdings wird es geschehen. Denn jetzt zwar bin ich wie ein von den angeblich Bauverständigen verworfener Stein. Dennoch bin ich ein Eckstein, und so, dafs *gegen mich anzulaufen* oder *von mir getroffen zu seyn* gleich gefährlich ist.« Jesus spricht *warnend, drohend,* nicht zur Bestrafung verwünschend und verdammend. τί οὖν ἐστιν *was* anders hat denn wohl zu bedeuten jene Stelle Ps. 118, 22, besonders, wenn ihr dazu vergleichet *Jes.* 8, 14. 15. und *Dan.* 2, 45. πίπτειν ἐπὶ .. h. *losstürzen auf .. anrennen an* den Eckstein. συνθλᾶν *zerstofsen* den Kopf u. s. w. Alex. 2 Sam. 22, 39. Ps. 5, 6. מחץ Dieses mag Anspielung auf den אֶבֶן נֶגֶף Jes. 8, 14. vgl. 28, 16. seyn. συνθλασθαι = *wie eine Scholle in Stücke zerschmettert werden.* Luther sehr gut: *er wird zerschöllen.* Das andere Bild aber, selbst nach dem Ausdruck λικμᾶν *klein reiben,* so *klein stofsen,* wie beim orientalischen Dreschen die Stoppeln und Spreu ein λικμος werden (Alex. Zach. 1, 19.), ist Allusion auf das fünfte, unter einem herabstürzenden Felsstein vorgebildete Weltreich bei Dan. 2, 44, wovon Theodotion sagt: λεπτυνει (Ps. 18, 43.) και λικμήσει πασας τας βασιλειας. Wie sehr jene Danielitischen Aussichten Jesu im Sinn lagen, ist oben in der Abhandlung über dieselbe S. 72. 73. ausgeführt.

Vs 19. ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *gerade jetzt, sogleich.* ἔγνωσαν γὰρ geht als Ätiologie auf das *entferntere* ἐζήτησαν. πρὸς *in Beziehung* = περί.

Mark. 11, 27. περιπατεῖν *umhergehen,* vermutlich in einer στοᾷ (Joh. 10, 13.) bald da bald dort mit dem Volke redend. — Vs 28. Gew. T. λέγουσιν BCL 1. Cdd. It. ἔλεγον. ἐξουσίαν .. ἵνα ταῦτα ποιῇς *Vollmacht* überhaupt *so zu handeln,* nicht: Vollmacht, solche *Wunder* zu thun. Die *Wunder* wären ja, nach Ansicht der Wunderfreunde, das Creditiv selbst gewesen.

Vs 29. ἀποκριθεὶς haben *nicht* BCL 33. Syr. Copt. Germ. 1. Vielleicht blos um das häufige Wiederkommen des Worts zu vermindern. καὶ sc. εαν ἀποκριθῆτε. Hier ist nicht ἀποκρίθητε im Imperativ zu denken, wie Vs 30. καὶ εαν . . καὶ . . *und wenn . . so* . . s. Nold. de Partic. von ו nr. 60. — Vs 30. Vor Ιωαννου haben τὸ ACDL, unterstützt durch του, welches B. hat. Bei Matthäus haben blos BC Mt c. Orig. τὸ. Vermutlich aus dem ursprünglichen Texte des Markus.

Vs 31. Gew. T. ἐλογίζοντο. BCDKLM and. 36. Mt c. and. 6. διελογιζοντο. Diese bedeutenden Zeugen würden der letzteren Leseart das Übergewicht geben, wenn *a.* sie nicht aus der Parallelstelle bei Matthäus abstammen könnte und *b.* ἐλογίζοντο nicht das seltenere wäre. πρὸς ἑαυτοὺς redend *zu einander* leise. — Vor ἐὰν εἴπωμεν haben D. 13. 28. 124. 69. It. (ausg. brix. germ. 1.) τί εἴπωμεν; Eine populäre Deliberation, wie Luk. 20, 3. τί ποιήσω; — die leicht wegen der Ähnlichkeit mit dem folgenden εαν ειπωμεν ausfallen konnte. Eine Veranlassung, sie zuzusetzen, ist dagegen schwer zu denken. In der folgenden Wortstellung bei Markus ist mehr die deliberative Manier, als bei Matthäus und Lukas, und eben deswegen dieses τί εἴπωμεν dem Text sehr angemessen.

Vs 32. ἀλλ' εἴπωμεν· ἐξ ἀνθρώπων? muſs *frageweise* übersetzt werden: *Aber sollen wir vielmehr sagen: blos von Menschen?* . . da das nach ἀλλ' im gew. T. stehende ἐὰν durch die meisten und besten Codd. (ABCEFGHLS and. 61. Mt V. and. 13. Cdd. bei Luc. brug. Syr. p. c. ast. Goth. Euthym.) als *unächt* gezeigt wird. Offenbar blos um die Undeutlichkeit zu vermeiden, haben D. 13. 23. (61. am Rd.) 69. 106. 124. Mt 10. Syr. p. Copt. Aeth. Arm. Ar. Vulg. It. nach Matth. ἀλλ' ἐὰν εἴπωμεν . . φοβουμεθα τον λαον angenommen. — Nach ἐφοβοῦντο erwartet man γαρ oder δε. Das letztere könnte leicht ausgefallen seyn. — Gew. T. ὅτι ὄντως. BCL ὄντως, ὅτι. Ungewöhnlicher und significanter.

Mark. 12, 1. ὑπολήνιον *der Trog, in welchen der Traubenmost aus der Kelterirotte abfliefst;* s. bei Matth. Alex. Jes. 5, 2. προλήνιον ωρυξε für חצב יקב Auch dieser Trog konnte ein ausgehauener Stein seyn. Lufts Bibl. Erläut. S. 59. — πύργον. Schemot R. sect. 20. fol. 119. Plantavit eo loco vites et malogranata, aedificavit *turrem* in medio ejus *in eaque custodem constituit.*

Vs 3. 4. 5. hält sich Markus an Lukas. Durch den Zusatz aber Vs 5. και πολλους αλλους etc. sucht er Lukas aus Matthäus zu ergänzen, so, wie er sich Vs 1. anschliefst.

Vs 4. ἐκεφαλαίωσαν dem Markus eigen, gleichsam *capitare*. Vulg. *in capite vulnerarunt.* γναθοῦν = εις γναθους κυπτειν. γαστρίζειν Aristoph. Vesp. v. 1519. Equ. 273. = εις τον γαστερα τυπτειν. Doch streitet wider diese Bedeutung die Observation: daſs dies eigene Wort nicht von κεφαλη (etwa wie κεφαλίζω) formirt ist, sondern von κεφαλαιόν, welches nicht leicht für *Kopf* im eigentlichen Sinn, sondern für *Anfang*, *Hauptsache*, *Hauptsumme* u. s. w. gebraucht wird. Da BDL 1. 28. 33. 91. 118. Copt. Arm. Vulg. It. λιθοβολησαντες nicht haben, so erklärten sie sich vermutlich εκεφαλαιωσαν als = ανεκεφαλαιωσαν *sie machten es diesem eben so wie anfangs, wie vorher* (Vs 3.), nur daſs sie ihn auch überdies ἠτίμασαν *schimpflich behandelten.* ανακεφαλαιουν gleichsam *ein da Capo machen.* — Für ἀπέστειλαν ἠτιμωμένον haben CDL (33. bei Mill.) Copt. Vulg. It. ἠτίμασαν, blos um die Kakophonie zu vermeiden, weil παλιν ἀπεστειλε vorhergieng und απεστειλε sogleich wieder folgt. Schol. ad Sophocl. Ajac. 1148. ατιμαζω το· καταφρονω. ατιμαω το· ατιμον ποιω. Ammon. ατιμονται και ατιμαζεται διαφερει. ατιμονται τις ὑπο των νομων ολοσχερει ατιμια· ατιμαζεται δε ὁ ὑβριζομένος εν τινι πραγματι. Markus, wie man sieht, setzte gerade das umgekehrte voraus. — Ist ἐκεφαλαίωσαν (Vs 4. ohne λιθοβολησαντες) = ανεκεφαλαιωσαν, so könnte das nämliche Wort am besten auch hier nach και πολλους αλλους subintelligirt werden: *auch viele andere behandelten sie auf die vorige Art, theils blos schlagend, theils mordend.*

Vs 5. Gew. T. καὶ πάλιν ἀπέστειλε. BCDL 33. Copt. Aeth. Pers. p. It. haben πάλιν nicht. Am Ende des Vs ist im gew. T. ἀποκτείνοντες. Dagegen ABCDEGHK, viele andere αποκτενοντες oder αποκτεννοντες, L. αποκτιννουντες. Wahrscheinlich ist αποκτενοντες eine eigene hellenistische Wortform. Vgl. bei Matth. 10, 28. Luk. 12, 4. Auch Luk. 13, 34. fällt es auf, daſs von den Matthäischen Mssen 15 so lesen; eine Spur, aus wie vielen diese Wortform, von den Collatoren als Schreibfehler behandelt, nicht ausgezeichnet worden seyn mag; s. auch Matth. 23, 37.

Vs 6. ἀγαπητὸν αὐτοῦ = יְדִידוֹ Jes. 5, 1. ist so hebräischartig, daſs man selbst durch BCDL Syr. Arm. Vulg. It. nicht bewogen werden kann, αὐτοῦ wegzulassen. (Es ist nicht = יָחִיד, welches vielmehr μονογενης *einzigartig* bedeutet.) ἔσχατον = κατα το εσχατον *in der letzten Periode.* Denn »*als den letzten*« kann man kaum übersetzen, da Jesus andere, welche Er selbst noch sandte, gewiſs nicht ausschlieſsen wollte. — Vs 9. ἐλεύσεται etc. Worte der Priester; s. bei Matth.

105. Matth. 22, 1 — 14.

Eine *unstreitig sehr ähnliche* Parabel hatte nach Luk. 14, 16 — 24. Jesus früher bei einer Mahlzeit erzählt, wo die nächste Veranlassung, ein gutmüthiger Ausruf Eines von der Gesellschaft, ausdrücklich angegeben ist. Dort aber ist der Zweck ein ganz anderer, als hier. Dem Gutmüthigen giebt Jesus sehr gutmüthig auf einen ziemlich sinnlich klingenden Wunsch eine ohne Beschämung belehrende Antwort. Für jetzt liegt Klage, Beschämung und Drohung in Jesu Rede. Man sieht aus diesem Beispiel recht auffallend, daſs Jesus gewisse, einmal überdachte, bildliche Darstellungen öfters zu brauchen und nach Umständen sogar die Beziehung gänzlich zu ändern keinen Anstand nahm. Was für einen Gutmüthigen, freundlich gesagt, freundlich zu verstehen war, wurde nach andern Umständen, auf Bösartige angewendet, ein Ausdruck des Eifers und der Warnung.

Das Absichtliche in der *Umänderung*, welche Jesus hier seiner früher gedachten und gesagten Lehrerzählung gab, sieht man am auffallendsten Vs 6. 7. und Vs 11 — 14. Auch dadurch wird die Parabel den jetzigen Umständen angepaſst, daſs anstatt des οικοδεσποτης ein βασιλευς gesetzt ist, welcher seinem Sohne zu Ehren *ein Königsfest* gab. Jetzt eben hatte Jesu theokratische Thronbesteigung gefeiert werden sollen. Alles war bereit. Aber die Geladenen — die bisher von Jesus so oft belehrte Menge — blieben weg, sahen auf allerlei irdische Bedürfnisse und deren ruhigen Genuſs. Die Übrigen, Jesu und des Nationalkönigs Jehovah Gegner, die eigennützige Priesterschaft und ihresgleichen, hatten längst als Mörder seiner Diener sich bewiesen Vs 7. Daher wird (s. das Schol. zu Matth. 21, 43.) *ein anderes* εθνος aufgerufen werden, d. h. die, welche jetzt am allerwenigsten als Nation galten, sollten dazu erhoben werden, wenn sie den Messias in Jesus anerkennen würden. Und unter diesen verstand Jesus theils die zurückgesetzten und verachteten im Lande selbst (πτωχοι, τελωναι u. s. w.), die Ihn ernstlich als ihren Hirten anerkennen wollten (Joh. 10, 3. 4.), theils im Ausland zerstreute Juden (ἡ διασπορα), an welche der palästinensische Stockjude nur mit verächtlichem Mitleiden dachte und sie wie Verlaufene = an den Zäunen und Wegscheiden gleichsam bettelnde, ansah. Auf diese ist von Jenen bei Joh. 7, 35. (μη εις την διασποραν των Ἑλληνων μελλει πορευεσθαι και διδασκειν τους Ἑλληνας = Ἑλληνιστας Ιουδαιους) gedeutet. Jesus selbst aber bezieht sich nach Joh. 10, 16. auf sie als auf die anderswo vorhandene Heerde des Messias, welche Er herbeiführen und mit dem »Select« (εκκλησια) der Guten unter den

Palästinern, als Beider Hirte, vereinigen wolle. Aus diesen sollte dann das neue, andersgesinnte εθνος des Messias entstehen, welchem δοθησεται ἡ βασιλεια του θεου, ποιουντι τους καρπους αυτου (Matth. 21, 43.), doch nur so, dafs auch bei ihnen genau und strenge auf die ächte Vorbereitung zu diesem Königsfest gesehen würde Vs 11 — 13. Denn aufgerufen werde zwar jeder (Vs 10. ὁσους εὑρον πονηροι τε και αγαθοι); aber wahren Antheil an dem geistigen und irdischen Glück des Gottesreichs könne nur erhalten, wer *rein und würdig* zu erscheinen sich bestrebe. Folglich entstehe von selbst aus »vielen Aufgeforderten« nur eine weit minder zahlreiche »*Auslese* von wirklichen Theilnehmern«! Πολλοι κλητοι, ολιγοι δε εκλεκτοι! sagt das *griechisch* klingende Wortspiel.

Matth. 22, 1. (Vergl. *das ähnliche Luk.* 14, 16 — 24. als hier zum Theil wiederholt, zum Theil anders gewendet.) ἀποκριθεὶς. Jesus hatte sich 22, 43. selbst die *Aufgabe* zu dieser »*Beantwortung*« gemacht. Man wollte und sollte wissen, *was für ein* εθνος *Er verstehe.* Fragenden Blicken des Volks antwortet Er, während die Deputation des Synedriums (nach Mark. 12, 12.) nach und nach sich zurückzuziehen für gut fand. πάλιν *von neuem.* εἶπεν ἐν παραβολαῖς ist zu verbinden: *lehrbildlich* = παραβολικῶς sprach Er. Ein Pluralis indefinitus, welcher gebraucht werden kann, ungeachtet jetzt nur Eine παραβολη folgt. — Gew. T. αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς. In der andern Ordnung, wodurch αυτοις mit λεγων verbunden wird, haben es BDL 1. 69. 124. cant. Orig. Die Parabel bezieht sich meist auf das Volk. Dieses sollte als *Unterthan* des Messias zum *Huldigungsfest* des Messias *jetzt* kommen, anständig dafür sich vorbereitend, durch keine Nebenrücksichten abgehalten. Nur Vs 5 — 7. trifft die Synedristen.

Vs 2. ὡμοιώθη ἡ βασιλεία . . ἀνθρώπῳ βασιλεῖ *das Reich . . ist ähnlich geworden,* nicht: dem Könige überhaupthin, sondern: *einem Könige, der unter diesen und diesen Umständen handelte.* ανθρωπος βασιλευς = βασιλευς τις. Der Zusatz ανθρωπος gehört zur Parabel, bringt aber nicht mit sich, dafs auch in der *Deutung* an einen *menschlichen* König zu denken sey. τροπικως ὁ θεὸς καὶ πατὴρ Χριστου Ιησου ειναι λεγεται. Orig. fol. 791. γάμοι, wie der Plural *nuptiae* = γαμος Vs 8. Plaut. *coena nuptialis.* Thomas: γαμους ποιειν, Αττικοι, ου· γαμον. Arrian. Exp. Alex. 7, 4. 6. γάμους ἐποίησεν εν Σουσοις ἑαυτου τε και ἑταιρων . . οἱ γάμοι δε ἐποιήθησαν νομῳ τῳ Περσικῳ. Pollux 3, 44. Ὁμηρος μεντοι (Iliad. σ. 491. Γαμοι τ' εσαν etc.) ου το εργον μονον, αλλα και τὴν ἑστιασιν γάμον καλει. Vergl. Odyss. α. 226. 1 Makk.

9, 37. 39. 10, 58. Theophr. Char. 12. κεκλημενους εις γαμους. Alex. Gen. 29, 22. Esth. 9, 22. γαμοι für מִשְׁתֶּה überhaupt. Vergl. Esth. 2, 18. Zeph. 1, 7. 8. Die Glückseeligkeit, zu welcher die *religiöse Weisheit* ruft, wird schon Prov. 9, 1 — 6. als ein grofses Gastmahl dargestellt. Überdies wurde *eine Thronbesteigung* im orientalischen Styl oft als *Vermählung des Fürsten* = des Herrn, בַּעַל, *mit seinem Volk* als der בְּעֻלָה = *untergegebenen*, vorgebildet; s. die Ausleger bei Ps. 45. Mark. 6, 21. Joh. 3, 29. Beides vereinigt sich hier. Dem *Messias* hätte sein *Gott* gerade damals gerne sein *theokratisches Thronbesteigungsfest* gegeben. Er ist, auch hier, *der Gottessohn* als Messias. Orig. fol. 791. *οἱ γαρ γαμοι του υἱου του βασιλεως ἡ αποκαταστασις της νυμφης, εκκλησιας Χριστου, προς Χριστον, τον νυμφιον αυτης.*

Vs 3. S. bei Luk. 14, 17. — δοῦλοι . . καλέσαι. Man nannte sie *Vocatores.* Sueton. Calig. 39. οὐκ ἤθελον ἐλθεῖν. 2 Chron. 30, 10. *Man mufs nach orientalischer Sitte* (s. das Buch Esther) *zugleich daran denken, dafs die Geladenen die Unterthanen des Sohnes sind* (vgl. Luk. 19, 14.), *welchen der König zu seinem Mitregenten über sie jetzt eben, bei dem Feste, gleichsam öffentlich erklären will.* Ihr Nichtkommen ist zugleich *Verweigerung der Huldigung.* Die Diener sind alle *messianische Gotteslehrer.*

Vs 4. εἴπατε *machet ihnen Vorstellungen:* sie seyen ja *voraus schon* auf diese Zeit (der Messias-Erscheinung) eingeladen (קְרוּאִים 1 Sam. 9, 22. 1 BKön. 1, 41. Alex. κεκλημενοι oder κλητοι) und hätten zugesagt; jetzt sey die ganze Einrichtung gemacht. — Es gehörte übrigens zum vornehmen Ton, *sich mehrmals* durch sogenannte *servos monitores* (Terent. Heautont. 1, 1. 117.) *laden und herzunöthigen zu lassen.* Colloquia graeca Vulcanii: A. σημερον παρ' εμοι αριστησον χρησιμως! B. οὑτω γενεσθω. A. εν ὡρᾳ ουν ελθε προς ἡμας. B. ὁταν θελῃς, πεμψον προς ἡμας, εν τῃ οικιᾳ ειμι. Und nachher: A. ουδεπω ηλθεν. απελθε (zum Knecht) ειπε αυτῳ· »οψε ἡμας ποιεις αριστησαι« = *du machst* (weil du auf dich warten lässest), *dafs wir spät erst speisen können.* Echa R. 4, 2. Quaenam fuit gloria Hierosolymitanorum? Nemo eorum venit [um sich recht pretiös und grofsstädtisch zu zeigen] nisi *bis* vocatus. Der König wird also vorgestellt als einer, welcher sogar ihre Etikette ganz befriedigte. — Über das Bild selbst vergl. Bereschit R. 62, 3. Dixit R. Elieser *Simile de Convivio,* quod fecit Rex et vocavit *viatores* (»sogar jeden Vorbeigehenden«) etc. Ita Deus ostendit justis, dum adhuc in hoc mundo sunt, *donum mercedis,* quod illis daturus sit in futuro. τὸ ἄριστον, auch rabbin. אריסטון, eigentlich *Mittagsmahl.* Als *Festmahl* sollte die Speisung nicht erst, wie andere Gastmahle,

Abends (ὡρα του δειπνου Luk. 14, 17.) anfangen, sondern vom Mittag an fortdauern. Vergl. die Variante Luk. 14, 15. [αρι-σταω oder αρι-στημι ist wahrscheinlich von ἄρι *hoch* = *sehr*, und σταω, gleichsam *hoch* (tüchtig) *aufstellen*. Daher αριστον vom Frühstück und vom Mittagsmahl.]

Gew. T. ἡτοίμασα. BC*DL 1. 33. haben das minder gewöhnliche ἡτοίμακα. ταῦροι *Stiere*. Zeichen eines grofsen Mahls. σιτιστὰ *andere Mastthiere*. Vulg. *altilia*. Archäol. 8, 2. 4. σιτιστους αρνας. Bei Athenäus IX. XIV. finden sich σιτιστοι χηνες, μοσχοι, ορνιθες u. s. w. Vergl. Luk. 15, 23. 2 BKön. 4, 23. Jer. 46, 21. מְרִיא 2 Sam. 6, 13. waren nach 1 Chron. 15, 26. *Widder*. Ein solches Gastmahl wird *bei Salomo's Erhebung zum Mitregenten* gegeben. 1 BKön. 1, 9. 33 ff. — θύειν *abschlachten*, hier zum Mahl (Joh. 10, 10.), nicht als Opfer. καὶ πάντα *alle* anderen Bedürfnisse ἕτοιμα *sind zubereitet*. Philo Opif. M. p. 18. οἱ ἑστιατορες ου προτερον επι δειπνον καλουσι ἡ τα προς ευωχιαν παντα ευτρεπισαι. Apg. 10, 13.

Vs 5. ἀμελεῖν *sich darum nicht bekümmern*. ἴδιος ἀγρὸς ist nicht significanter als αγρος αὐτοῦ. Gew. T. εἰς τ. εμπορ. BCD 13. 33. 69. 125.* 157. Orig. Chrys. ms. ἐπὶ τ. εμπ. Das ungewöhnlichere! = עַל. Vulg. in *villam* suam.

Vs 6. οἱ λοιποὶ *gewisse andere* noch schlimmere, die nicht blos αμελουντες, sondern gar παρατηρησαντες Luk. 20, 20. waren, um, sobald sie nur vor dem Volk zukommen konnten, Jehovahs Boten zu mishandeln. Rückblick auf die Synedristen Luk. 19, 27. κρατεῖν 21, 46. ὑβρίζειν = ατιμαζειν Luk. 20, 11.

Vs 7. Gew. T. ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς ἀπεκρίθη. Über diese, an sich nicht bedeutsamen Worte giebt es eine Menge Varianten. *a.* setzen ἐκεῖνος bei, *nach* ὁ βασιλεὺς, CEFKMS 17. 106. 157. 235. and. 70. Mt BHV. and. 18. Syr. p. Cdd. It. Damasc. Theophyl. Lucif. Da nun D. Cdd. It. Lucif. eben dieses Wort, *vor* ὁ βασιλεὺς, beisetzen, so stimmen fast alle bedeutende Auctoritäten für dasselbe zusammen. Es scheint im gew. Text blos wegen der Ähnlichkeit mit ακουσας herausgefallen zu seyn. Weiter aber variiren *b.* die Zeugen über den Anfang der Sentenz und über die Ordnung der übrigen Worte:

ὁ δὲ βασιλεὺς ohne ἀκούσας BL 1. 118. Copt.

ὁ δὲ βασιλεὺς ἀκούσας 13. 69. 124. Sahid. Arm. Vulg. Cdd. It. Chrys. Iren.

καὶ ἀκούσας ὁ βασιλεὺς CFGMS 17. 107. 131. 157. 235. and. 79. Mt BHV. and. 18. Syr. p. Slav. brix. Damasc.

ἐκεῖνος ὁ βασιλεὺς ἀκούσας D. Cdd. It. Lucif.

Man kommt zurück auf die *wahrscheinlich ursprüngliche* Leseart durch folgende Entwicklung der entstandenen Varianten. *a.* Den Textverbesserern schien ὁ δὲ als Kakophonie, wegen der vorhergehenden beiden οἱ δὲ Vs 5. 6. vermieden werden zu müssen. Dies nun versuchten einige durch και, andere durch Voranstellung des εκεινος ohne Partikel, der gew. Text durch Voranstellung des ακουσας nebst der Partikel δε zu bewirken. Um so mehr ist ὁ δε als *ursprüngliches* Anfangswort anzunehmen, da sich alsdann die Entstehung der Variationen von selbst erklärt. *b.* Fragt man, ob wohl εκεινος oder ακουσας zuerst stehen solle, so läſst sich die Auslassung des εκεινος in BL etc. am leichtesten begreifen, wenn es ursprünglich, wie in D. etc. voran stand. Bedachte man nun *c.* nicht, daſs ὃ δὲ *quod autem* (nicht: *ipse autem*) zu übersetzen sey, so half man sich entweder, wie D. etc. durch Weglassung des ὁ δε oder, wie BL etc. durch Weglassung des εκεινος. Folglich ist abermals die Stellung ὃ δὲ ἐκεῖνος, ὁ βασιλεὺς, dadurch, daſs sie als Quelle der vorhandenen Abweichungen erscheint, für die *ursprüngliche* anzuerkennen. Wörtlich: *Quod autem ille*, scilicet *rex, cum audiret, excanduit* . . Der ganze Satz würde nicht passend genug erscheinen, wenn man nicht ὃ δε *quod autem* ausspricht, weil sonst εκεινος *vor* ὁ βασιλευς gar nicht, *nach* ὁ βασιλευς nur als überflüssig stehen würde. Das ακουσας aber als unächt wegzulassen, bietet sich kein hinreichender Grund dar. Zwar fehlt dies Wort in BL 1. 11. Copt. Allein es ist so hebraizirend, daſs die übrigen eben so wichtigen und zahlreicheren Zeugen seiner Beibehaltung alles für sich haben. Denken wir Ὃ δε εκεινος, ὁ βασιλευς, ακουσας, ωργισθη als *ursprünglichen* Text, so erklären sich daraus die vorhandenen Varianten. Und nur auf diese Weise, daſs man sich umsieht, woraus die Verschiedenheiten entstehen konnten, ist der Urtext zu entdecken. (*Ursprünglichkeit* ist das leitende Merkmal der Kritik, welche immer fragen muſs: Was kann das abgeleitete, das geänderte, das spätere seyn? was also das, was zuerst zum Grund lag?) —

τὰ στρατεύματα αὐτοῦ *seine Heere.* Alles menschliche, wenn dadurch gerade ein Zweck Gottes ausgeführt wird, wird *sein* genannt. Jes. 7, 18. 13, 4. 5. Joel 2, 25. φονεὺς *Mörder.* ἡ πόλις hier offenbar deutend auf *Jerusalem*, die *Hauptstadt.* ἐμπρῆσαι *anzünden.* Orientalische Strafmanier. Tanchuma f. 87. Scitote, regem vobis iratum esse et missurum suas legiones contra urbem, ut illam vastet. Dan. 9, 26.

Vs 8. τότε *damals.* Da die Mahlzeit bereit war, so muſs dieses τοτε in gleiche Zeit gesetzt werden mit dem Hören all des Ungehorsams und noch vor den Befehl wegen Zerstörung jener (vgl. bei Vs 3.)

nicht blos unhöflichen, sondern eigentlich *rebellischen* Stadt; s. bei Vs 3. Solche *Huldigungsfeste* dauerten übrigens, auch für das Volk, im Orient leicht mehrere Tage und Wochen lang. Esth. 1, 5. *ἄξιοι würdig* dieser Ehrenbezeugung.

Vs 9. πορεύεσθαι blos *gehen*. διέξοδοι τῶν ὁδῶν *bivia, Ausgänge der Strafsen, wo sie aus einander gehen, Scheidewege,* wo die *Strafsen* sich theilen (Prov. 1, 20. 21. σοφια εν εξοδοις ὑμνειται), wo Bettelnde, nichtvermiethete Taglöhner (Matth. 20, 1 ff.) u. dergl. anzutreffen sind. תוצאות דרכים wie תוצאות המים Ps. 106. Ezech. 48, 30. Dionys. Hal. 5, 47. δι' απειρων των διεξόδων. εὑρίσκειν *antreffen.* καλεῖν *einladen.* Catull. Mei sodales quaerunt *in trivio vocationes* [Einladungen]. Der Sinn ist: Die Ersten geladenen waren die Angeseheneren, welche vornehmlich huldigen sollten. Nun aber wird *die ganze Nation* eingeladen, auch die, auf welche an einem solchen Königsfest sonst nicht besonders zu achten gewesen wäre.

Vs 10. συνάγειν *zusammenbringen.* πονηροί τε καὶ ἀγαθοὶ *schlechte und brave Leute,* wie die Parabel diese Mischung an den Strafsen voraussetzen mufs. αγαθοι = μετριωτεροι επι την θεοσεβειαν nach Röm. 2, 14. 15. Origenes f. 793. Einer der πονηρων zeigt sich sogleich; ein Mensch, der die ihm erzeigte Ehre nicht schätzt, nur gerne mitgeniessen, aber in seinem Bettlerschmutz bleiben und nicht durch die geringste Mühe der Reinigung sich der Auszeichnung werth machen mag. — Jesus giebt öfters den Wink, dafs seine Boten bei der Aufnahme in die εκκλησια (= die Gesellschaft für religiöse Zwecke, vereint aus solchen, welche dazu die durch eine Gemeinschaft möglich werdende Mittel gerne benutzen wollen) nicht bang seyn sollten, ob sich etwa ein Bösartiger einschleiche. Mit der Zeit werde die Vorsehung durch den natürlichen Lauf der Dinge (wie Enthüllung der Gesinnungen, Collision der Nebenabsichten mit der religiösen gesellschaftlichen Hauptabsicht u. dergl.) ihn schon abzuscheiden wissen. Matth. 13, 24 — 38. πονηρους καλεισθαι δει, ου μην ὥςτε τους πονηρους μενειν πονηρούς, αλλὰ μεταμφιασαμενους. Orig. — ἐμπλήσθη ὁ γάμος *das Mahl wurde voll* ἀνακειμένων *von solchen, die sich niederlegten,* an den Tafeln Platz nahmen. BL setzen erklärungsweise νυμφὼν *Brautsaal* statt γάμος.

Vs 11. Dem König ist es nicht gleichgültig, *nach welchen Vorbereitungen* jeder eingetreten sey. Er will auch diese Geladenen, als Einwohner seines Landes, als *Untergeordnete* seines Unterregenten, des Messias, θεάσθαι *überschauen, beobachten.* Aristaenet. Ep. παντων εις ταυτον αθροιζομενων ὁ χρυσους ἑστιατωρ εισηει. In dem wirklichen Leben würde natürlich auch der Ärmste, so sehr er könnte, *rein* erscheinen

und dadurch seinen Respect beweisen wollen. Nach morgenländischer Sitte werden bei solchen Festen sogar *Kleidungsstücke* (Caftane, arab. Kalaah) ausgetheilt. Hier wird demnach, als bekannt aus der Sittenkunde, von Jesus vorausgesetzt, daſs auch der Bettler in einem ἔνδυμα γάμου hätte erscheinen *können*. BRicht. 14, 12. 2 Kön. 5, 22. 10, 22. Esth. 6, 8. 8, 15. Harmar Beobacht. über den Orient. Gen. 45, 22. Eustath. ad Odyss. ζ. 29. εθος, φασιν, ἦν, τας νυμφἀς, τοις του νυμφιου, εσθητας εν τῳ του γαμου καίρῳ χαρίζεσθαι. Aelian. V. H, 1, 22. Dieser πονηρος (αμελησας = *leichtsinnige* Vs 5.) nun, muſs man denken, hatte, wie oft der an Schmutz gewohnte Bettler thut, den jetzt eben geschenkten reinen Caftan *nicht einmal umgethan*, vielleicht verkauft oder wenigstens zum Verkauf sich bei Seite gelegt. Paulsens üb. die Regierungsform der Morgenländer I. Th. §. 90. J. D. Michaelis Or. Biblioth. VIII. Th. S. 139. 140. Adami Obss. SS. p. 160. — Ernesti in der theolog. Biblioth. X. Th. S. 416. bezweifelte diese Austheilung der Kleider geradezu. Vgl. dagegen auch die eine der am Ende der Scholien zu diesem Abschnitt angegebenen rabbinischen Parabeln S. 212. — οὐκ ἐνδεδυμένος ἔνδυμα γάμου *welcher nicht einmal das Festkleid*, die חֲלִיפָה, *angezogen hatte*. Aristoph. Av. 1692. γαμικην χλανιδα. Man hatte auch sonst eigene Kleider zu den Mahlzeiten. Zach. 3, 4. מַחֲלָצָה Joseph. v. jüd. Kr. 2, 8. 5. bemerkt diese *Eigenheit der Essäer*. Petron. 21. *coenatoria*, 30. vestimenta mea *accubitoria* . . Digest. L. 34. 2. 33. Senatorem *muliebribus coenatoriis* uti solitum. Glossar. *toga triclinaris*. Das entgegengesetzte ist Zeph. 1, 8. מַלְבּוּשׁ נָכְרִי *fremder, unpassender Anzug*. Das Bild deutet übrigens eben dahin, wohin Paulus, wenn er die Ablegung der alten lasterhaften Gesinnungen ein Ausziehen des alten (früheren) Menschen und den Entschluſs zur christlichen Rechtschaffenheit das Anziehen eines neuen (geänderten) Menschen nennt. Röm. 13, 14. Gal. 3, 27. Ephes. 4, 24. Kol. 3, 10. 12. σπλαγχνα οικτιρμου, χρηστοτης, ταπεινοφροσυνη etc. ταυτα γαρ εστι του γαμου ενδυματα. Origen. fol. 793.

Vs 12. ἑταῖρε unwillig 20, 13. 26, 50. *du feiner Freund!* πῶς 7, 4. *wie* konntest du wagen? BRicht. 18, 3. Aristophan. ap. Suid. πως δευρ' αν ηλθες, ω μιαρων μιαρωτατε. — μὴ ἔχων. Der Arme hätte so nicht gefragt werden können, wenn es nicht seine Schuld gewesen wäre, das hochzeitliche Kleid nicht zu haben. Sinn: Hat man dir es nicht angeboten? (Davon wäre die Schuld auf die Dienerschaft gefallen.) Oder hast du überhaupt nur im Sinn, im alten Schmutz (= schlechten Gesinnungen) zu bleiben? μη αλλαξας εαυτου το ηθος, μη ανακαινωθεις, μηδε ενδυσαμενος τον Κρον Ιησουν Χριστον. Orig.

φιμοῦσθαι *verstummen*, weil die Schuld der Unreinlichkeit sein war. Mark. 1, 25.

Vs 13. Gew. Text αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας. Dagegen haben D. Cdd. It. und *Origenes dreimal* αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν, ungeachtet im übrigen dieses Textes Origenes von D. abgeht. Eine solche unerwartete Übereinstimmung des Hauptzeugen der Alex. Recension mit einigen der bedeutendsten aus der occidentalischen scheint mir bei einer an sich so seltenen und der Veränderung leicht ausgesetzten Variante für sie zu entscheiden. Im übrigen weichen die beiden ältesten Recensionen dadurch theils von einander selbst, theils vom gew. T. ab, dafs jede derselben auf eine eigene Art den Text abzukürzen sucht. D. Cdd. It. PP. latt. haben ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν καὶ βάλετε αὐτὸν, ohne δησαντες, während BL 1. 13. 69. 124.* Syr. Arr. Pers. w. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Vulg. Cdd. It. Orig. siebenmal, Chrys. Hilar. einmal, Op. *imperf.* Aug. ἄρατε αὐτὸν καὶ *nicht* haben. δήσαντες wegzulassen fand der — oft Nachdenken beweisende — Urheber des Cd. D. etc. vermutlich deswegen für nöthig, weil er das Wegweisen von der Tafel für die natürlichste Folge, Strafe aber für allzu viel Härte ansah. Ihm mochte nicht beigefallen seyn, dafs der Geladene *als ein Unterthan, der zum Thronbesteigungsfest des Prinzen geladen ist*, betrachtet werden müsse. Gegen ἄρατε αὐτὸν καὶ stimmen die wichtigsten Zeugen der alex. nebst bedeutenden der occid. Recension. »Hoc quo minus e textu exterminemus, vix nobis temperamus« *Griesbach*. Comm. crit. in Matth. Fasc. II. p. 8. — εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον *hinaus* aus dem erleuchteten Saal, *dahin, wo es*, ohne Leuchten, *dunkel ist;* s. bei 8, 12. ἐκεῖ ἔσται (sc. αυτῳ) κλαυθμὸς καὶ βρυγμὸς ὀδόντων *dort mag er heulen und*, über sich selbst zürnend, *die Zähne fletschen*. 8, 12. 13, 42. 50. 24, 51. 25, 30. חרק שנים Ps. 112, 10.

Vs 14. S. bei 20, 16. — ἐκλεκτὸς *in paucis bonus*, einer, den man, weil er gut ist, *auslesen*, von den untauglichen absondern kann. 3, 12. 13, 30. 38. In so fern sich die ganze Parabel auf 21, 43. bezieht, ist der Sinn: Allzu grofs wird das *wahre* εθνος *des Messias*, welchem ἡ βασιλεια δοθήσεται, *unter der Judenschaft zunächst* nicht werden können. Apg. 13, 46. Röm. 1, 14.

Zur Vergleichung mit der Erfindung, dem Costum und dem Zweck dieser Parabel dient *eine rabbinische Parallele*. Rob. Sheringham in Praef. ad tr. Joma (London 1648. 4.) p. 17. und Balt. Scheid's Praeterita Praeteritorum in Meuschen. Nov. Test. e Talmude illustr. p. 106. geben sie nach der ältesten Quelle aus der Gemara Babylonica ad tr.

Schabbat fol. 153. 1. Nach späteren Zusätzen giebt sie Lightfoot aus Kimchi bei Jes. 65, 13; Wetstein aus Kohelet R. 9, 8. Der Zusammenhang ist folgender. »Dixit R. Elieser: resipisce unam diem ante mortem tuam. Quaerebant ejus discipuli: num vero scire potest, quo die sit moriturus? Resp. *hodie* agat poenitentiam, ut si moriatur cras, inveniatur omnibus diebus in resipiscentia; sec. Eccles. 9, 8. omni die vestes tuae sint albae etc. h. e. anima tua munda. Dixit R. Jochanan filius Zaccai (זכאי): Haec est *R. Judae Hannasi parabola.* Res haec est similis Regi, qui fecit epulum et vocavit hospites dixitque iis: ite, *lavamini et ungite vos et lavate vestimenta vestra et praeparate vos ad epulum.* Et non fixit eis tempus, quando futurae essent epulae. *Prudentes inter eos* (פקחים שבהם) fuerunt sedentes ad ostium palatii regis, cogitantes: num deest quidquam in palatio regio? (i. e. nonne quovis momento omnia ad epulas possunt esse parata.) Stolidiores (טפשין) vero dicebant: ullumne est epulum, quod sine labore paretur? [folglich hat es Zeit] et ivit caementarius ad calcem, figulus suum ad lutum, faber ad carbonem, balnearius ad balneum suum. Subito dixit rex: venite ad meas epulas. Illi venerunt *in decore suo*, hi *in turpitudine sua.* Laetatus est rex de prudentibus, qui honorarunt palatium regis; et indignatus est stolidis, qui non firmum habuerunt verbum regis nec honorifice senserunt de palatio ipsius. Dixit rex paratis: ite ad epulum; illi autem, qui se non praepararunt ad epulum, non edent, sed: ite, dimittite eos! Rursus dixit rex: illi accumbant et edant, hi vero stent, super pedes suos verberati [der Morgenländer läſst ihnen erst eine Tracht Schläge auf die Fuſssohlen geben und dann müssen sie doch noch stehend zusehen] et videant et discrucientur. Ita erit in tempore futuro sec. Jes. 65, 13. Sic dixit Deus: ecce servi mei edent, vos autem esurietis etc. Pirke Abot c. 4. Praepara te in vestibulo (hac vita), ut possis ingredi in triclinium (illud seculum).«

Noch eine verwandte Parabel giebt Schabbat fol. 152. 2. Tradiderunt Rabbini ad Eccl. 12, 7. ubi: et spiritus revertetur ad Deum, qui illum dedit! sequentia. *In puritate* eum tibi dedit; redde tu ei illum in puritate. Res haec similis est *regi mortali* [wie Matth. 21, 2. ανθρωπῳ βασιλει], qui *distribuit vestes regias servis suis.* Prudentiores complicabant et in arcam vestiariam recondebant. Stolidiores ibant et induti illis vacabant suo operi. Post dies repetebat rex vestes suas. Tum prudentiores reddebant, ut fuerant, candidas. Stolidi restituebant coinquinatas. Rex laetatus prudentioribus dixit: ponantur vestes in thesaurum, ipsique eant in pace. Stolidioribus succensens dixit: Vestes dentur in lotionem ipsique conjiciantur in carcerem. Sic etiam Deus de corpo-

ribus justorum sec. Jes. 57, 2; de animabus autem sec. 1 Sam. 25, 29. De corpore impiorum autem sec. Jes. 48, 22. et 57, 21. et de animabus eorum sec. 1 Sam. 25, 29. (Meuschen p. 117.)

---

106. Matth. 22, 15 — 22. Mark. 12, 13 — 17. Luk. 20, 20 — 26.

Die Juden hatten mancherlei Gründe, die Oberherrschaft der Römer nicht anzuerkennen. Schon Deuteron. 17, 15. las man als Mosaisches Gesetz, dafs, wenn sie je einen König, nach der Weise anderer Nationen, wählen wollten, dieser *wenigstens kein Fremder, kein Nichtjude* seyn sollte. Dafs sie einen auswärtigen Eroberer anerkennen sollten, war noch weniger zu denken. (Das *Müssen* verwandelt sich nicht in ein *Sollen*, aufser wenn der Afterglaube eintritt: Alles, was nun einmal so geworden sey, solle, als von Gott so gewollt, respectirt werden.)

So lange die Römer noch die Herodes zu Königen und Tetrarchen ernannten, war jenes uralte Statut der Nation nicht ganz verletzt. Diese Idumäische Familie hatte, weil unter Hyrkan I. alle Idumäer durch die Beschneidung Juden geworden waren, das theokratische Indigenatsrecht, noch ehe sie so hoch stieg. Und doch warf der strengere Theil der ursprünglichen Juden ihr gerne das αλλογενες vor. Über Jerusalem und Judäa aber hatten die Römer schon seit etlich und zwanzig Jahren (seit der Verweisung des Archelaus nach Vienne, vergl. bei Matth. 2, 22.) nicht einmal einen solchen, (Apg. 25, 3. 27.) für israelitisch geachteten, Schattenkönig gesetzt. Das eigentliche Judäa war damals förmlich in eine römische Provinz verwandelt, *zum Zeichen hievon der Census eingeführt* und das Ganze einem römischen Procurator provinciae unterworfen; s. bei Luk. 2, 2.

Diesen völligen Untergang ihrer Urverfassung fühlten *alle* Juden tief. Und unstreitig weichen diejenigen Ausleger von der auf nationelle Sitten und Ansichten unausbleiblich zu gründenden Interpretation sehr ab, welche voraussetzen, dafs *nach Jesu Grundsätzen* die Nation nun einmal *schuldig* gewesen sey, den Römern, als ihren rechtmäfsigen Gebietern, zu gehorchen. *Wodurch* wäre dieser Besitz ein rechtmäfsiger gewesen oder geworden?

Vor ungefähr hundert Jahren (Arch. 14, 8. S. 474.) war *der römische Imperator, Pompejus,* welcher gerade mit einem Heer in der Nähe war, zum Schiedsrichter erbeten worden, weil sich Aristobul und Hyr-

kan der II. um die höchste Stelle im Staat zum Schaden der Nation zankten. Arch. 14, 5. S. 472. Nur als alte Freundin und Patronin der jüdischen Nation (schon nach 1 B. der Makkab. unter Jonathans und Simons Hegemonie) wurde die römische Regierung und in deren Namen ihr mächtiger Oberfeldherr, und zwar nur zur Ausgleichung der Streitigkeiten, aufgerufen. Sich den Römern zu unterwerfen, war so gar nicht die Absicht, dafs die Volksparthei vielmehr ausdrücklich zur mosaischen Urverfassung zurückzukehren und als מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים Exod. 19, 6. d. h. durch Priester wieder, ohne das erst zwischeneingekommene, von Mose nicht beabsichtigte, von den uralten Propheten abgerathene (1 Sam. 8, 7 ff.) Königtum, regiert zu werden verlangte; s. schon S. 137. die Stellen aus der Archäol. Wer könnte die Rechtmäfsigkeit dieses mit den uralten Grundgesetzen übereinstimmenden Nationalwillens den damaligen Juden abstreiten?

Dafs Pompejus die *Macht* hatte, das, worüber sich die beiden Brüder zankten, für den dazwischenkommenden Dritten in Anspruch zu nehmen, dadurch konnte kein *Recht* entstehen. Und möchte man der späteren, zwischen Schlauheit und Verachtung gegen die Juden schwankenden Staatsklugheit der Römer, nach welcher sie nicht mit plötzlicher Gewalt, wohl aber durch ein desto kränkenderes, allmähliges Fortschreiten ihren Unterjochungsplan gegen Palästina durchzusetzen strebten, — möchte man diese »politischen Mafsregeln« noch so freigebig mit dem modischen Namen der »Mäfsigung« entschuldigen wollen; Jesus und jeder patriotische Jude konnte sich doch gewifs nicht überreden, dafs, wenn das übermächtige Rom gegen die jüdische Nation nur mit Behutsamkeit gewaltthätig war, ein auf keinem Rechtsgrund beruhender Besitz nunmehr dadurch rechtmäfsig geworden sey.

Wir müssen also, wenn unser Abschnitt richtig gedeutet werden soll, auch über diese Gegenstände der damaligen Politik in den *Gesichtskreis Jesu* eintreten; und dies um so mehr, da derselbe auch hier, zwar nicht der gewöhnliche, aber in der That der wahre, und sein Resultat das einzig ausführbare war. Die *römische Usurpation* gegen die Judäer war notorisch und unter allen Eroberungen der Römer macht ihrer berüchtigten »Grofsmuth« vielleicht keine andere so wenig Ehre, als *die vergeblich versuchte ruhige Unterjochung* und die, zur Rache für das Mislingen dieses Plans, *endlich sehr grausam ausgeführte Zerstörung* des jüdischen Staats. Jesus ist deswegen (s. schon die Scholien bei Luk. 13, 3.) nie der Freund oder Vertheidiger der Römer in Judäa. *Als Messias* konnte Er dies am allerwenigsten seyn. Nur über die Art, wie sich die Nation gegen diese Usurpatoren zu benehmen habe, mufste Er an-

ders denken, als die heftigen, aber auch anders, als die egoistisch gemäfsigten, unter seinen Landsleuten.

Die Pharisäer, welche gerade im gegenwärtigen Abschnitt ihre *verfängliche Frage* an Ihn richten, waren in diese beiden Gattungen sogenannter Patrioten getheilt. Den Sinn der *egoistischen Moderantisten* drückt uns, statt aller, der pharisäische Priester, Josephus, aus (vom jüd. Kr. 6, 11. S. 927.): »Für die Freiheit fechten, sey eine schöne Sache; aber — nur sogleich im Anfang. Wer einmal untergesunken sey, lange Zeit nachgegeben habe und nun doch das Joch abschütteln wolle, sey nicht ein Freiheitsfreund, sondern mehr einem ähnlich, der zweimal *) sterben wolle. Die Juden sollten sich Glück wünschen, das mächtigste der Völker zum Herrn bekommen zu haben, und nur sich davor hüten, dafs sie nicht von Geringeren tyrannisirt würden.« — Die *Heftigen* dagegen, späterhin *Zeloten* genannt, bildeten unter den Pharisäern und dem Volke *eine ganz neue, zahlreiche Secte.* »Für die *Vierte der Philosophieen* (der jüdischen nämlich, von denen Josephus die altpharisäische, die sadducäische und die essäische als die drei ersten genannt hat) trat als Anführer *Judas der Galiläer* auf (vgl. Apg. 5, 17. v. jüd. Kr. 2, 8. 1. und c. 17, 8.). Diese Leute stimmen in allem andern (!!) den Pharisäern bei. Nur haben sie auch noch eine *unvertilgbare Freiheitsliebe* und erkennen *einzig Gott als den Anführer und Herrn der Nation.* Die verschiedensten Todesarten zu erdulden, achten sie für nichts; eben so wenig Bestrafungen ihrer Verwandten und Freunde, wenn sie nur nicht einen Menschen ihren Herrn zu nennen gezwungen sind« (*ὑπερ του μηδενα ανθρωπον προςαγορευειν δεσποτην*). Archäol. 18, 2. S. 618.

Sogleich im Anfang des 18. Buchs der Archäologie nennt Josephus diesen Stifter der jüdischen »Enragés«, dessen *galiläische* Abkunft unfehlbar auch für Jesu Anhänger keine Empfehlung bei den Römern war, Ιουδας Γαυλανίτης ανηρ εκ πολεως Γαμαλα. Er hatte sich schon ungefähr im achten Jahre des Lebens Jesu, gerade da die römische Volkszählung und Schatzung (απογραφη und αποτιμησις) unter Quirinius, nach der Verweisung des Königs Herodes Archelaus a. U. C. 759, dem judäischen Gebiet desselben die völlige Umformung in eine römische Provinz aufnöthigte, mit einem gewissen Pharisäer, Sadduk, vereinigt, die Schatzung für den letzten Schritt zur Sklaverei (= Unterwerfung unter ausländische, der Nation nicht angepafste Gesetze) erklärt und die Nation zu Rettung der Freiheit (= politischen Autonomie) aufgefordert

*) „ἅπαξ ὑποπεσοντας και μακροις εἰξαντας χρονοις επειτα αποσεισασθαι τον ζυγον δυςθανοντων, ου φιλελευθερων ειναι." Vermutlich ist δὶς θανόντων zu lesen.

(της ελευθεριας επ' αντιληψει παρακαλουντες το εθνος). Und für diese Gesinnungen wufste der Mann zugleich alle Kunst und Beredtsamkeit aufzubieten. Noch späterhin, da Josephus seines Sohns erwähnt, charakterisirt er den Judas als einen *energischen Gelehrten und Redner*. (Jüd. Kr. 2, 8. Μαναΐμος, υἱος Ιουδα του καλουμενου Γαλιλαιου, ὃς [sc. Ιουδας] ην σοφιστὴς δεινότατος και επι Κυρηνιου ποτε Ιουδαιους ονειδισας, ὁτι Ῥωμαιοις ὑπεταςςοντο μετα τον θεον.) *Jesus*, gerade während Er in all den besten Hoffnungen, der Messias seiner Nation zu werden, erzogen heranwuchs, erfuhr ohne Zweifel diese Übertreibungen, welche Galiläa in Unruhe versetzten, immer mehr. Sie wollten alles durch Gewalt und blieben in allem übrigen pharisäisch. In Jesus dagegen lebte die höhere Idee: Überall mufs erst gottgetreue Rechtschaffenheit in dem Einzelnen fester Entschlufs und Gesinnung werden. Das übrige ist alsdann das, was unfehlbar hinzukommt. Matth. 6, 33. Nur die aus der *Rechtschaffenheit* entstehende und auf eines Jeden Gesinnung für δικαιοσυνη gegründete *Freiheit* ist die bleibend wohlthäthige und unwiderstehlich sich verbreitende. Aus den Einzelnen wird das Ganze; nicht umgekehrt.

Nach Matthäus und Markus vereinigten sich nunmehr die fragenden Pharisäer noch weiter mit den *Herodianern*. Vergl. Mark. 3, 6. Wie diese politisirten, läfst sich aus einer Rede des Herodes Agrippa (B. 2. v. jüd. Kr. 16, 4. S. 807.) am besten abnehmen. »Die Freiheit nicht zu verlieren, dafür kämpfe man mit Recht. Wer aber, einmal überwunden, nun noch abfallen wolle, sey mehr ein eigenwilliger Sklave, als ein Freiheitsfreund« u. dergl. Unstreitig mufsten Herodianer und die mit den höheren Stellen durch die Römer bekleideten Sadducäer öffentlich in diesen Beschönigungen ihrer Unterwürfigkeit mit einander übereinstimmen. Vergl. Joh. 19, 15. Unter den Römern und mit deren Hülfe die Nation zu beherrschen, mufste ihnen lieber seyn, als die Macht ganz zu verlieren. Im Herzen hingegen wäre ihnen, wie auch die weiteren Vorbereitungen des letzten jüdischen Kriegs klar genug machen, eben so gewifs der Moment, die Römer zu vertreiben und allein die Machthaber zu werden, der erwünschteste gewesen.

Für Jesus nun mufste es eine ganz eigene Lage seyn, die erklärten und nur im Grade der Heftigkeit oder Zurückhaltung verschiedenen Feinde der Römer, *die Pharisäer von beiden Classen, auf einmal vereinigt mit* dem kleineren, von den Römern begünstigten und sonst in die Maske

der Dankbarkeit gegen diese »heidnischen Überwinder« gehüllten Theil der Nation = *den Anhängern der Herodianischen Unterregentenfamilie*, mit einer Frage auftreten zu sehen, deren Prämisse: dafs die römische, seiner Nation aufgedrungene Botmäfsigkeit Gewalt und Unrecht sey! Er selbst, in so fern Er sich als Messias zeigte, zum voraus anerkannte.

In den Folgerungen lag dann freilich der Unterschied zwischen Ihm und den Fragenden. Wenn jene mit Gewalt oder heimlicher List von den Römern sich zu befreien, zu ihrem täglichen Wunsch und Ziel machten, so war der Grundgedanke, in welchem alle hieher zu beziehende Äufserungen Jesu und der Apostel, selbst bis auf die Apokalypse, sich vereinigen, dieser: Die Nation ist *nur durch eine ächt religiöse Sittenverbesserung* wieder mit ihrem ächten König, Jehovah, zu vereinigen; wenn aber vorerst ein solches ächtes Volk Gottes, ein Gottesreich im Innern, sich wieder bildet, so wird die Vorsehung alsdann, aber auch nicht anders, auch durch unerwartete Ereignisse im Laufe der Dinge dieselbe bald von fremden Bedrückungen zu befreien wissen. So verbesserte Jesus als ächt messianisch denkender Gottesregent die Vorstellungen der alten Propheten, welche *vorerst* (s. die letzten Kapitel in Jesaiah) durch Gottesmacht alle Völker herzu genöthigt und Opfer bringend zu sehen hofften, sobald nur die Juden ihren Jehovah-Tempel wieder hergestellt haben würden. Umgewendet *begann* Er mit dem Besserwerden, verschob aber die zu hoffende göttliche Machteinwirkung auf die darauf erst folgende, zwar baldige, doch (s. Matth. 24, 14.) erst nach den Erfolgen des Evangeliums zu bestimmende Zukunft.

In der Zwischenzeit sah Jesu religiös patriotischer Blick die Nation zwischen zwei Übel gestellt. Der römische Einflufs war nicht blos überhaupthin, er war auch durch die Eigennützigkeit und Herrschsucht der meisten von Rom eingesetzten Administratoren gewaltsam genug. Allein sobald man sich die Furcht vor dem gemeinschaftlichen Bedrücker wegdachte, so mufste das andere unausbleibliche Übel, die zügellose Ungerechtigkeit der pharisäischen und sadducäischen Nationalobrigkeiten gegen das arme, geplagte Volk (Matth. 9, 36.) und der zu innerlichen, räuberischen Fehden um die Oberherrschaft entbrennende Partheigeist, vor dem die Zukunft so richtig schätzenden Sehergeist Jesu sich noch viel verabscheuungswürdiger darstellen. In der Zwischenzeit also mufste Ihm *die von den Römern wenigstens leidlich erhaltene öffentliche Ordnung*, die Sicherung der Personen und des Eigentums, *der den Römern*, wo es nicht ein Particularinteresse betraf, *zum Stolz gewordene* (Apg. 25, 16.) *Sinn für Gerechtigkeit*, auch neben all ihren Anmafsungen, noch weit wünschenswerther seyn, *als die auf der andern Seite unvermeidliche Anarchie der Zwietracht und Sittenlosigkeit*, welche dadurch, dafs nur

Eingeborne unter einander sich zu Grund gerichtet hätten, um nichts erträglicher, vielmehr um so abscheulicher und unheilbarer geworden wäre.

Nicht eine feine Ausbeugung also ist es, durch welche Jesus etwa blos einer verfänglichen Frage entgehen wollte, dafs *Er den Römern die Abgaben* (κηνσος) *zuspricht*, welche zur Erhaltung der Sicherheit für Personen und Sachen (φορος) entrichtet wurden. Gerade dies war vielmehr der einzige Punkt, in Beziehung auf welchen Jesus den römischen Einflufs als das mindere von zweien drängenden Übeln ansehen mufste; so wie überall der ächte Freund seines Vaterlands auch eine in ihrer Besitznahme unrechtmäfsige und aufgezwungene Obergewalt im Staat, wenn sie dann nur in der Verwaltung selbst *) die Pflichten einer Regierung zu erfüllen sucht, weit lieber unterstützen, als auf irgend eine Weise dazu beitragen wird, dafs auf den Trümmern der Usurpatoren die Greuel der Anarchie sich einen blutigen Kampfplatz errichten können. *Nicht etwa blofse Weltklugheit* also liegt in dem folgenden Ab-

*) Jesu und des Urchristentums Grundidee ist keineswegs der diplomatisch-politische (aber nicht staatsrechtliche) Ausspruch: „Auch der unrechtmäfsi-„gen und ungerechten Obrigkeit solle gehorcht werden, wenn sie einmal „*factisch* bestehe" (Olshausen S. 805.). Dadurch mögen absolutistische und egoistische Torys ihr mit jedem Tyrannen sie verbindendes Handelsinteresse zu beschönigen suchen. Auch Röm. 13, 1 — 5. sagt Paulus dies nicht, dafs man den entschlossen ungerechten Machthabern gehorchen solle. Er ermahnt dazu, dafs, *wer lebe* (πασα ψυχη, und also glücklich zu leben streben solle), *sich* (in dieser Absicht) *unterordnen solle berechtigten Mächten* (ἐξουσιαι sind nicht überhaupt nur *Machthaber*, sondern *solche, denen es* ἐξεστι = *als Auszeichnung zukommt, Machthaber zu seyn;* vgl. ἐξεστι 1 Kor. 10, 23. Matth. 9, 6. 8. 22, 23. Apg. 8, 19. 16, 10.), *welche sich über ihm befinden* (die Ordnung auch zu erzwingen vermögen). *Denn eine solche berechtigte Macht sey immer von Gott her* (= Macht, welche Ordnung halte, wolle die Gottheit immer). — Bis hieher spricht Paulus von Obrigkeit überhaupt, aber nicht von einer solchen, welche *ungerecht* seyn *wolle*, sondern von Obrigkeit, wie sie in der Regel doch wenigstens das äufsere Recht zum Zweck hat. Alsdann fügt er hinzu: *Auch die jetzt bestehende* Obrigkeiten seyen *von Gott geordnete.* Es war nämlich noch *das gute Quinquennium Nero's*, als Paulus an die Römer schrieb. Damals wurde noch so, wie Vs 3. 4. den Mafsstab angiebt, regiert, nämlich dafs der mit der Gottesordnung übereinstimmende *Grundsatz* galt, *nur Schlechten zur Strafe, aber Guten zum Lob die Obermacht anzuwenden.* Nicht das *Factische*, sondern dieses Moralische giebt der Obrigkeit ihre ἐξουσια. Das Christentum hat nicht den *servilen* (sowohl pietistisch aberglaubigen, als egoistisch rationalisirenden) Grundsatz, jeden Tyrannen, nur weil er die Gewalt hat, anzuerkennen, oder alles, was nun eben *wirklich* ist, für Gottes Ordnung, oder für das *wahre* zu halten, welches seyn soll.

schnitt, in so fern Jesus den Cäsar für die wirkliche Erfüllung der Zwecke, welche Zoll und Personalsteuer im Staate haben sollen und bei den Römern in der That hatten, mit der von ihm (d. h. vom römischen Staate überhaupt) nach Judäa kommenden Münze zu bezahlen anrieth.

Dabei erklärte Er eben so wahr und folgerichtig auf der andern Seite, dafs seine Landsleute dennoch auch ihrem Nationalkönig, Jehovah, zu Erhaltung des für denselben (nicht als Gott, sondern als erwählten Nationalkönig) mosaisch verordneten Cultus und des in alle Nationalbedürfnisse (der Gerichtspflege, der Sanitätsaufsicht u. s. w.) eingeflochtenen Standes der Priester und Volksobern, die gehörigen Abgaben (Zehnten, Opfergenüsse u. s. w.) beitragen könnten und sollten. Beides war aus Jesu wahrer Einsicht und Überzeugung, nach seiner Geistesgegenwart und Überlegenheit bedacht und herausgesprochen.

Allerdings aber war und ist dies *gleichsam die Feuerprobe derjenigen Klugheit, in welcher die Gewandtheit der Schlange sich mit der Unbefangenheit der Taube vereinigt zeigt, dafs der Rechtschaffene mitten unter Fallstricken, auf den Punkt, welcher ihm eine wahre Basis giebt, zu treten verstehe. Und meist ist dieses Ausfinden des ächten, festen Punkts dem geraden und redlichen Mann sogar ohne Studium und Kunst leichter, als es scheinen möchte.* Die Schlangengänge verkehrter Absichten umgehen gewöhnlich ihr eigenes wahres Ziel, nach der Natur aller geistigen Verkehrtheit und sinnlichen Leidenschaftlichkeit. Der Redliche hingegen kann nicht bei den Privatrücksichten dieser oder jener Parthei aufgehalten werden. Er schneidet sie alle gerade durch, blos weil er in der geradesten Richtung fortgeht (ορθοτομει τον λογον της αληθειας 2 Tim. 2, 15.). Indem er das von jeder der Partheien nur halb erkannte Wahre vereinigt und vom partiellen Irrtum der Partheisüchtigen scheidet, trifft er, durch seine Unbefangenheit sicher geleitet, den eigentlichen Gesichtspunkt, für welchen alsdann nichts weiter mehr, als eine auffallend klare Andeutung seines Sinns, nöthig ist, um die verfänglichsten Fragen verstummen zu machen. *Freimüthige Rechtschaffenheit ist die gröfste Klugheit.* Aber auch das Anstrengen der Verständigkeit ist Pflicht, nicht das einseitige, unbehülfliche, blos träge Wollen des Rechten.

Matth. 22, 15. πορευθέντες *weggegangen* von Jesus (nach 21, 46.) die Pharisäischgesinnten, vornehmlich die von der vorher durch die Gleichnifsreden ohne Schonung angegriffenen Deputation des Synedriums. συμβούλιον λαμβάνειν wie *consilium capere*, hier *einen gemeinschaftlich überlegten Entschlufs fassen*, natürlich privatim. 12, 14. παγιδεύειν ver-

stricken gleichsam durch Netz und Schlingen, *verfänglich* (*captiös*) *behandeln.* ἐν λόγῳ *im Gespräch*, um Ihn entweder durch die Römer *oder* in der Achtung bei dem antirömischen Volk zu Grund zu richten.

Vs 16. οἱ μαθηταὶ αὐτῶν *Rabbinenschüler.* Diese jüngeren Männer waren minder verdächtig. Sie kommen als *Schüler von Gelehrten*, *nicht* als eine amtliche Deputation, wie 21, 23. Sie machen *gleichsam eine unschuldige Schülerfrage.* Ἡρωδιανοὶ politische *Anhänger*, wohl auch *Dienstleute der Herodischen Familie.* Beides liegt in des Syrers דְבֵית הֵרוֹדֵס Vergl. bei Mark. 3, 6. 8, 15. Arch. 14, 15. 10. αποσταντες οἱ Γαλιλαιοι τῶν παρὰ σφίσι δυνατῶν τοὺς τὰ Ἡρώδου φρονοῦντας εν τῃ λιμνῃ κατεπόντωσαν. (Als *kirchliche* Parthei sind die Herodianer nicht zu denken.) Anhänger der Cäsarischen Familie heifsen *Cäsarianer.* Martial. 9, 29. Nemo suos, — sed Domini mores *Caesarianus* habet. Vgl. Tertullian. ad Scapul. 11. Circa majestatem Imperatoris [als Majestätsverbrecher] infamamur. Tamen nunquam *Albiniani*, nec *Nigriani* vel *Cassiani* [Namen politischer Gegenpartheien!] inveniri potuerunt Christiani.

Jetzt gerade am *Paschafest* waren die Herodischen Tetrarchen selbst zu Jerusalem anwesend, um als orthodoxe Juden zu erscheinen. Luk. 23, 7. Matth. 14, 6. Jesus sollte demnach in die Verlegenheit kommen, entweder wider das Abgabenrecht der Römer zu sprechen, und alsdann wären Leute von der Hofhaltung oder aus den Diensten eines der Herodes als Zeugen gegen Ihn vor dem römischen Procurator Provinciae aufgetreten, oder Er sollte bei der Nation sich selbst um den Ruf eines Messias bringen. Hätte Er die Botmäfsigkeit von Heiden und Bedrückern für rechtmäfsig erklärt, so würden Ihn die Pharisäer von *beiden* Classen (s. Inhaltsanzeige) dem Volke als Einen dargestellt haben, von dem man nichts weniger als die Wiederherstellung der Theokratie nach dem Ideal des Davidischen siegreichen Zeitalters, welches durch das Altertum den Nimbus der güldenen und heiligen Zeit erhalten hatte, zu hoffen habe. Der Feigheit, der δουλεια, würden sie Ihn beschuldigt haben, wie den Josephus die Seinigen v. jüd. Kr. 3, 8. 4. φιλοζωεις, Ιωσηπε! και φως ὑπομενεις ὁραν δοῦλος. Und was verlangt die Menge leichter, als ein ultrarevolutionäres, weder von Moralität noch Klugheit geleitetes Streben nach Freiheit, welches aber nicht zur *Autonomie* (zu einer dem *vernünftigen* Wollen einer Nation nach ihren Localumständen angepafsten Gesetzgebung), sondern zur gesetzlosen *Anarchie* und *Anomie* führt. — Die arglistigen Urheber der Frage bedachten nicht, dafs Jesus die *Rechtmäfsigkeit der römischen Forderungen gerade in dem Punkt*, *[illegible]über sie verfänglich Ihn befragten*, zugeben und sogar für jeden deutlich

machen könne, ohne die *Rechtmäfsigkeit ihrer Oberherrschaft* auch nur zu berühren. λέγοντες *sagen lassend.* Oder sollte vielleicht λεγοντας im Accusativ zu lesen seyn?

Captatio benevolentiae. ἀληθὴς *wahrheitliebend.* (ἀ-ληθης *nicht verbergen wollend*, von ληθω *latere facio.* Auch: *der nichts zu verbergen hat*, offen seyn kann. Die Griechen betrachteten die *Wahrheit* in der Beziehung, dafs sie *Öffentlichkeit, Offenkundigkeit* habe und haben solle.) ἡ ὁδὸς τοῦ θεοῦ *Weg zu Gott, Betragen, durch welches man zum messianischen Gottesreich gelangt.* ἐν ἀληθείᾳ *nach wahrer Einsicht.* καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενὸς *denn* nichts hält dich ab, *du kümmerst dich um nichts*, nicht um Gefahr oder Belohnung. Sir. 4, 33. ἑως θανατου αγωνισαι περι της αληθειας και Κρος πολεμησει περι σου. — βλέπειν εἰς πρόςωπον ἀνθρώπων *den Leuten auf das Gesicht sehen = auf die Miene achten* = daher *ihnen nach dem Munde reden.* — Eines solchen Prologs bedurfte es, wenn man jemand zur Freimüthigkeit bereden wollte, vornehmlich *seit Tiberius.* Sueton. Tiber. 58. Sub idem tempus consulente Praetore [urbano] an judicia majestatis [über das crimen laesae majestatis] cogi juberet? exercendas esse leges, respondit [Tiberius], et atrocissime exercuit . . Paulatim hoc genus calumniae eo processit, ut haec quoque capitalia essent, circa Augusti simulacrum servum cecidisse, vestimenta mutasse, *numo* vel annulo *impressam effigiem* [Caesaris] *latrinae aut lupanari intulisse* etc. Ein Beispiel dieser Art s. bei Senec. de Benef. 3, 26. Tacit. Ann. 3, 66. Ein solches Verfahren verbreitete sich, besonders durch einen Mann, welcher wie Pilatus wohldienen wollte, nothwendig auch in der Provinz Judäa.

Vs 17. τί σοι δοκεῖ *was ist dein Gutachten?* Um Jesus dreist zu machen, behandeln sie die Sache als eine rabbinische *Schulfrage*, worüber man, gleichsam aus blofser Wifsbegierde, pro und contra disputire. ἔξεστι *ist es erlaubt*, uns, Juden. Sie fragen über ein *Dürfen, nicht* über das *Müssen.* Warum ihnen es etwa nicht erlaubt seyn sollte, ist nicht angegeben. Nur schliefsen mufs man aus der Antwort Jesu, dafs ihr Argument dieses gewesen seyn mufs: »die Abgaben des Juden gehören Gott, dem Nationalkönig!« Wie die Frage und ihre Gründe, so die Antwort. Was der *Census* umfafste, s. bei Luk. Vs 22. Καῖσαρ hier noch nicht: *ein Kaiser*, sondern *ein römischer Regent aus der Cäsarischen Familie*, jetzt *Tiberius.* Die palästinensischen Abgaben gehörten gerade *dem Cäsar*, weil die Provinz nicht eine der Senatorischen war. Nach Tacit. Ann. 2, 42. provinciae Syria atque *Judaea, fessae oneribus, diminutionem tributi orabant*, um das J. 17 = Jesu 20.

Vs 18. γνοὺς *bemerkend* schon aus Ton, Mienen u. s. w., dafs die Frage nicht redlich gemeint war. Der Menschenkenner, nach Joh. 2,

24. 25. *πανουργια*. Dem Schlechten sind alle Mittel gut. *πονηρία Bösartigkeit*. Lucian. Dial. Mort. 12, 6. *εκρατησε . . ουκ ισχυι αλλα πονηριᾳ και απιστιᾳ* Cic. N. D. 2, 30. *Malitia* est versuta et fallax nocendi ratio. Tusc. Disp. 4, 15. *Virtutis* contraria est *vitiositas*; sic enim malo, quam *malitiam* appellare, quod Graeci *κακιαν* vocant. Nam *malitia* [= *πονηρια*] certi cujusdam vitii est nomen, *vitiositas* [= *κακια*] omnium. (Vergl. dies auch zu Röm. 1, 29.) *πειράζειν auf die Probe stellen*, *ὑποκριταὶ* als *Verstellte*, gleichsam Maskenträger, *subtus cernentes*. Jesu Antwort, Ja oder Nein, sollte ihn entweder bei der Nation, oder bei den Römern verhaſst machen.

Vs 19. Nicht wie wenn *der römische Denar* nicht bekannt genug gewesen wäre, sondern nach orientalischer Art, um den Fragepunkt ganz anschaulich zu machen, läſst Jesus die römische Münzsorte, in welcher man Abgaben bezahlte, *ἐπιδεικνύναι vorzeigen*, *νόμισμα τοῦ κήνσου Münze, in welcher man den römischen Census zu bezahlen pflegt*. *Census* war theils eine alle fünf Jahre bei den römischen Bürgern übliche *Waffenschau*, Musterung und Beurtheilung der Dienstfähigen und Dienstwürdigen, theils eine allgemeine *Volksschätzung*, indem jeder seine Familie, Sclaven, Heerden, Güter u. s. w. dem Censor angeben muſste. Daraus entstand nun *Census* als *Schätzung*, in welcher Classe jeder nach *Kopfsteuer* (census capitis) und *Grundsteuer* (census soli; s. Cic. Verr. 3, 1. 5, 5.) zahlen müsse, wenn eine Quota des *tributum*, nach Bedürfniſs, umgelegt wurde. Daher *census* bald Kopf- oder Personalsteuer (der Syrer setzt כסכא דרישא), bald andere *directe Abgaben* an die Römer bedeutet, welche *geschätzt* (= censirt, durch *αποτιμησις* ungefähr bestimmt) wurden. Vergl. bei Luk. 3, 12. Ulpian. lege III. D. de *censibus*: In Syriis a 14 annis masculi, a 12 feminae, usque ad sexagesimum quintum annum *tributo capitis* obligantur. Da aber auch die vectigalia und portoria von den *Censoren* vorgeschlagen wurden, so konnte im allgemeineren Sinn auch der *φορος* (s. Luk.) hier unter *κηνσος* mit verstanden werden. Liv. 4, 8. Vectigalia populi romani sub nutu et arbitrio *censorum* erant. 11, 15. Portoria quoque et vectigalia multa instituerunt. 29, 37. Vectigal etiam novum ex *salaria annona* statuerunt, wie Marc. Livius, *Salinator* (der »Versalzer«) dieses aufbrachte. *δηνάριον* 18, 28. = Drachme. In Aboda Sara f. 6. erscheint *denarius Caesarianus* als verhaſst. Auf der Kehrseite des Denars war das Bild eines Cäsars als Imperators.

Vs 20. *Bildniſs* und *Inschrift* des vorgezeigten Cäsarianischen Denars war entweder von Julius, oder Augustus, oder Tiberius. Der letzte regierte schon seit 18 Jahren. Selbst dieses *Bildniſs* muſste mit

größtem Respect behandelt werden (vergl. Schol. zu Vs 16.). Philostratus p 18. (de Statuis) εφ' ού (Τιβεριου) λεγεται τις ασεβησαι δοξαι (»man machte es einem zum größten Verbrechen«) τυπτησας τον ἑαυτου δουλον φεροντα δραχμην αργυραν νεμομισμενην (gemünzt) εις Τιβεριον. Die Frage Jesu war also nach den Zeitumständen eindränglich genug: »Gehört diese Münzsorte nicht durch ihr ganzes Gepräge unsern furchtbaren *dominis* zu Rom?«

Auch gehörte die Verbreitung der römischen Münze ausdrücklich zur römischen Politik. Nach Dio B. 52. p. 485. gab schon dem August Mecänas den Rath: Μητε νομισματα, η και σταθμα η μετρα ιδια τις αυτων (der Provinzen) ἔχωσιν αλλα τοις ἡμετεροις και εκεινοι παντες χρησθωσαν. *Um so weniger hatten die Juden unter den Römern ein eigenes Münzrecht.* »Imperatorum romanorum vultus in numis, quibus quaelibet gentes utebantur ipsorum imperio subjectae« Rosini Antiqq. rom. L. 8. p. 1154. Gesetzt auch, daſs der Makkabäer Simon das Münzrecht für die Juden von dem syrischgriechischen König Antiochus, Demetriussohn, oder Sidetes erhalten hatte [die Stelle 1 Makk. 15, 6. και επετρεψα σοι ποιησαι κομμα, ιδιον νομισμα τῃ χωρᾳ σου »auch will ich dir hiemit gestattet haben einen Münzschlag (Münzfabrik) einzurichten, um eigene Münze zu haben in deiner Landschaft« — bleibt zweifelhaft, weil der Syrer die Stelle ganz anders übersetzt und Josephus in seiner Archäologie nichts von Simons Münzprivilegium und Münzen angiebt]; gesetzt ferner, daſs die dem Simon zugeschriebenen Schekel ächt wären (wogegen noch mancher Zweifel zu erheben ist), so muſs er selbst wenigen Gebrauch von dem Münzrecht gemacht haben. Die Römer erkannten ein solches Privilegium, eigene Münzen zu schlagen, bei den Juden, gewiſs jetzt eben so wenig, als die damals 1 Makk. 14, 26. von ihnen selbst zugesagten Immunitäten. Auch existirten keine solche jüdischen Münzen je im Curs. Die wenigen Herodianischen waren für extraordinäre Veranlassungen.

Man kann also nicht etwa aus unsern Verhältnissen, nach welchen mehrere Staaten einander als souverän anerkennen und daher auch ihre Münzen im Verkehr und Umtausch wechselseitig gelten lassen, gegen die Antwort Jesu Einwendungen machen und fragen: ob denn Jesus *überhaupthin* sagen wollte, daſs ein Land Demjenigen angehöre, dessen Münzen dort cursiren? Jesus spricht nicht nach späteren, damals gar nicht gedachten Verhältnissen eines europäischen »Systems von Staaten«. Nach den damaligen Verhältnissen der Römer gegen ihre Provinzen und Bundesgenossen galt, was Maimonides in tr. Gezelah c. 5. ausdrückt: *Ubi nomisma alicujus regis obtinet, illic incolas ejus regionis eum pro Domino agnoscunt.* Ein solcher Schluſs nach dem Staatsrecht jenes Zeit-

alters erhellt auch aus der (übrigens das Altertum des Münzens sehr überschätzenden) Stelle im Sanhedrin Talm. hieros. fol. 20. Dixit Abigail Davidi: quid male feci ..? Resp. David: Maritus tuus regnum Davidis contemsit! Illa: ergone tu rex es? Cui is: nonne me unxit Samuel in regem? Illa: *Atqui moneta Domini nostri Saulis adhuc obtinet.*

Jesus bereitet sich demnach durch den Anblick des römischen Denars in den Zuhörenden *nach ihren Vorbegriffen* die Andeutung vor: Ihr habt nicht einmal eigene Münzen. Die Cäsarn und das römische Volk versehen euch sogar mit diesem für Gewerb u. s. w. nothwendigen Tauschmittel. Und wo römische Münze cursirt, da besteht auch der ganze Handel, die Sicherheit des Eigentums überhaupt, kurz alle äussere Ordnung, die einen Staat zum Bedürfniſs macht, nur durch die Römer.

Vs 21. Καισαρος *eines Cäsars.* Unbestimmt. Es kam gar nicht darauf an, von welchem unter den dreien der bisherigen Cäsarianischen Regenten Roms sie war. Eine *Cäsarische* Provinz war Judäa immer, weil August nur die provincias pacatas dem Senat gelassen, alle aber, worin Truppen zum Krieg gehalten werden muſsten, für sich als Imperator genommen hatte. — Die Auflösung, welche hierauf Jesus giebt, besteht aus *zwei* Sätzen: 1. Ist unter euch alles, was Gewerb und Eigentum betrifft, jetzt so sehr cäsarianisch, daſs ihr nicht einmal eine andere Münze als die cäsarische habt, so *gebet demnach* = *οὖν ab* an den Cäsar seine eigene Münze in dem, worüber ihr mich fragtet, d. h. in Abgaben, welche zu Beschützung der öffentlichen Sicherheit eingezogen werden. Dadurch aber seyd Ihr 2. nicht gehindert, eurer Gottheit, als Nationalkönig, zu geben und zu leisten, was ihre Anforderung an euch ist. Daran hindern euch die Römer ohnehin nicht. τὰ Καισαρος *das dem Cäsar gehörige*, hat einen doppelten Sinn. Jesus versteht darunter die römische Münze, theils in so fern sie *von den Cäsarn kam*, theils in so fern sie für den gebührenden κηνσος und φορος *zum Cäsar gieng.*

Auf eine andere Weise doppelsinnig ist τὰ τοῦ Θεοῦ hier *das dem Jehovah zukommende.* Zunächst die *Abgaben an den Tempel* zu Erhaltung der ganzen theokratisch priesterlichen Nationaleinrichtung. 17, 24. »Gebt, wie euch der Cäsar daran nicht hindert, eines neben dem andern; opponirt nicht ohne Grund, was an sich nicht als opponirt zu denken ist. Nicht entgegen ist euer Cultus dem Schutze der Römer für eure bürgerlichen Verhältnisse!« — Doch scheint Jesus auch noch etwas weiteres andeuten zu wollen. »*Gebet weg an den Cäsar*, was er für jetzt um euch verdient, wie es selbst von ihm kommt. (Ohne dieses *Weggeben* all des Cäsarischen konnten die Juden nicht frei und selbstständig werden!)

Leistet aber Gott überhaupt, was ihr ihm zu leisten habt! Alsdann nämlich wird euer Gott wieder euer wahrer König werden und das jetzige Verhältnifs zu den Römern durch ein Reich der Heiligen zu *seiner* Zeit (Apg. 3, 20.) aufheben. Wollet ihr von dem Cäsar frei seyn, so müsset ihr auch nicht seiner Münze, seines Schutzes u. dgl. bedürfen. Ihr könnet nicht abgabenfrei seyn, *so lange* ihr so viel Cäsarisches haben müsset. *Gebet ab an die Römer, was von ihnen kommt.* Nur dadurch könnet ihr sie selbst von euch abweisen. *Gebet all das Fremde weg. Machet euch selbstständig durch ächte Theokratie.*« Die Rede ist praegnans und absichtlich vieldeutig, als vielumfassend.

Vs 22. Jeder dachte nun bei den mit Absicht etwas räthselhaft gesagten Worten Jesu die ihm mögliche Deutung. Das Volk und die Billiggesinnten konnten die Billigkeit der Sentenz nicht verkennen; die Feindseligdenkenden sahen: Auch wenn wir weiter etwa um die Auslegung fragen wollten, wird Er, der schon unsere Absicht merkt (Vs 18.), doch nicht in unsere Schlinge gehen. Folglich »*wunderten sie sich*«, die verschiedenen Partheien aus sehr verschiedenen Ursachen. Jesus urtheilte aus dem allgemein richtigen Satz: Abgaben gebühren dem, der in der That *regiert* (= *Besitz* und *Erhaltung* des Eigentums durch *gerechte* Mittel sichert), auch wenn die *Entstehung* seines Regiments unrechtmäfsig ist! Gerade dies ist in Jesu hell moralischem Geiste so oft das charakteristische, allgemeine Grundsätze, deren sich sein Zeitalter noch nicht deutlich bewufst war, treffend angewendet zu haben.

J. D. Michaelis Anmerk. paraphrasirt Jesu Sinn so: »Ihr sehet, dafs der Cäsar nicht die, von Mose abgeleitete, als Kopfgeld an den Tempel jährlich abzugebende Doppeldrachme (17, 24. Exod. 30.) von euch fordert. *Ein Denarius würde nicht einmal im Tempel angenommen.* Für ihn müfste mit Aufgeld ein heiliger Schekel eingewechselt werden. Ihr könnet also mit gutem Gewissen dem Cäsar *die jährlichen vier gute Groschen Kopfgeld* in Cäsarischer Münze mit seinem Bilde und seiner Überschrift bezahlen und Gotte die zur Unterhaltung des Tempels bestimmten acht gute Groschen in heiliger Münze.« — Hierin aber hat M. gar manches vorausgesetzt, was nicht als archäologische Thatsache im Umlauf bleiben darf. *a.* War bei der pharisäischen Frage nicht blos von der römischen Kopfsteuer die Rede (s. bei Vs 19.). *b.* Wäre diese der Kopfsteuer zum Tempel nie entgegen gewesen. *c.* Wenn aber je die Juden sie als Oppositum angesehen hätten, so hätte der Anblick eines Denars das Gegentheil nicht darthun können. *d.* Ist nicht einmal zu erweisen, dafs die römische Personensteuer auf die Person *gerade* 1 *Denar* (ungefähr drei gute Groschen) betragen habe. *e.* Eben so wenig

kann man behaupten, dafs die Juden *Schekels des Heiligtums in Natura*, d. h. in einer besondern jüdischen Münzsorte unter sich gehabt haben. Man *wog* zu Mose's Zeit diesen Schekel dar; dafs aber dergleichen *schwere* Münzsorten je *ausgeprägt* worden seyen, ist, selbst wenn die Münzen mit Simons Inschrift ächt sind, nicht zu folgern. — *Altes Geld* bestand aus *gestempelten, nicht aus gemünzten* Massen. Solche *gestempelte Schekels des Heiligtums* wechselte nun der Jude zu seiner persönlichen Tempelabgabe *gegen gemünztes Geld* durch *Agio* ein, von den κολλυβισταις; s. bei Matth. 21, 12.

καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον, wie Mark. 12, 12. Dieser scheint es dort anticipirt und folglich zunächst im Sinn gehabt zu haben, mit Matth. 22, 1 — 14. auch vollends 15 — 22. zu übergehen. Dann aber veränderte Markus noch in Hinsicht auf die letzte Stelle, welche *zur Empfehlung der Christen unter den Römern selbst* dienen konnte, seinen Vorsatz, ungeachtet sie zu denen *sich auf Palästina zunächst beziehenden evangelischen Apomnemoneumen* gehört, die er sonst häufig wegläfst.

Luk. 20, 20. Hier, wie in der Leidensgeschichte, ist Lukas auf das genauere und förmliche des gerichtlichen Verfahrens sehr aufmerksam! — παρατηρεῖν *auflauern*. 6, 7. 17, 20. ἐγκάθετος (von καθ'-ἕω *hinab*, unterwärts *setzen*) *ein im Hinterhalt liegender*, h. *hinterlistiger*. Alex. Hiob 31, 9. 19, 12. Sir. 8, 14. εγκαθιζ. ὡς ενεδρος τῳ στοματι. ὑποκρίνεσθαι Med. *sich anstellen*, ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι *sie seyen rechtlich denkende Leute*. ἐπιλαμβάνεσθαι αὐτοῦ Med. *ihn für sich*, sibi, *auffangen*. — Gew. T. λόγου. Diese Leseart hat auf jeden Fall die bedeutendsten Cdd. *gegen* sich. CDKL Goth. It. lesen anders, ungeachtet sie unter sich selbst nicht übereinstimmen. Dagegen ist λόγον (= κατὰ λογον), wie CK and. 16. Mt m. Theophyl. haben, wahrscheinlich das ursprüngliche, woraus sich die andern alten Varianten hier erklären. Man wich ab, *bald* weil λόγον ein Solöcismus schien und man (vergl. Vs 26.) glaubte, επιλαβωνται müsse nicht blos in αὐτοῦ einen Genitiv zur Folge haben (daher im gew. T. λόγου, in D. 86. Goth. It. τῶν λόγων), *bald* weil man wenigstens den Plural für nöthig hielt; daher L. λόγους. Das λογῳ in 49. 64. Mt 11. und *in sermone* der Vulg. und brix. ist aus Matthäus. — Statt εἰς τὸ haben BDL ὥστε. Dem gräcissirenden Lukas wohl angemessen! — παραδιδόναι *überliefern* als Beklagten τῇ ἀρχῇ *der Obrigkeit*, magistratui; zunächst der jüdischen (ἀρχὴ = ἄρχοντες 1 Kor. 2, 8.) καὶ *und alsdann* durch diese erst τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος *der* obrigkeitlichen *Gewalt des* römischen *Provincialregenten*, des *Procurators* Pilatus. Im *römischen* Curialstyl

hieſs dieser blos ἐπίτροπος. Die Untergebenen aber schmeichelten durch höhere Titel.

Vs 21. λαμβάνειν πρόςωπον נָשָׂא פָּנִים *auffassen das Gesicht, die Miene*, um sich *partheiisch darnach zu richten*.

Vs 22. Καίσαρι *einem Cäsarischen Imperator*, ohne τῷ. »Jeder solcher ist Fremder, Heide.« Diese allgemeine Einwendung liegt zum Grunde. Vergl. Deut. 17, 15. — φόρος *Ertrag* überhaupt (23, 2.), also *Abgabe* für Kopfsteuer und Grundsteuer. Röm. 12, 7. Archäol. 7, 5. 3. schreibt dem David zu: την Ιδουμαιαν φρουραις διαλαβων φόρους ὑπέρ τε τῆς χώρας καὶ τῆς ἑκάστης κεφαλῆς παρ' αὐτῶν εδεχετο. Daher 12, 4. 1. φορολογειν. Schon dem August hatte Mecänas den Finanzplan angegeben (s. Dio Cass. 52. p. 484. ed. Hanov.): φόρον επιταξαι πᾶσιν ἁπλῶς τοῖς ἐπικαρπίαν τινα τῷ κεκτημένῳ αὐτὰ παρέχουσι, καὶ τέλη καταστῆσαι παρὰ πᾶσιν, ὧν ἄρχομεν. Και γαρ και δικαιον και προςηκον εστιν, μηδενα αυτων ἀτελῆ ειναι, μη ιδιωτην, μη δημον, ἀτε και της ωφελειας της απ' αυτων, ὁμοιως τοις αλλοις, απολαυσοντας. Και σφων εκλογεας τους επιτροπευσαντας ἑκαστοθι ποιησαι (»die Prätoren und Procuratoren der Provinzen zu Oberaufsehern der Einnahmen zu machen«) ὡςτε αυτὸυς παν το τῳ της επιτροπειας αυτων χρονῳ προςηκον εξ ἁπασων των προςοδων εσπραττειν. Vergl. bei 3, 12. In der Rede des Königs Agrippa Archäol. 16, 4. ist es φορος ενιαυσιος, und Vorwurf gegen die Judenschaft war es: ουτε γαρ τῳ Καισαρι δεδωκατε τὸν φόρον.

Vs 23. κατανοεῖν *tief hinein = wohl, einsehen*. πανουργία *Gesinnung, nach welcher man sich alles durch alle Mittel zu thun erlaubt. Arglist*. — Gew. T. τί με πειράζετε haben *nicht* BL 1. 116. 118. 131. 157. Copt. Arm. Da man keinen Auslassungsgrund einsieht, vielmehr diese Worte aus den Parallelstellen, wo sie ohne Variante stehen, herüber gekommen seyn können, so sind sie hier wahrscheinlich wegzulassen.

Vs 24. Gew. T. ἐπιδείξατε. Statt dieses aus Matthäus abstammenden Worts haben ABDLMP and. 14. Mt c. and. 6. Euthym. δείξατε. — Nach δηναριον ergänzen unnöthig CL 1. 33. 36. 57. 61. 69. 106. 108. 116. 118. 124. 131. 145. 157. and. 16. Barb. 3. Mt g. o. r. x. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. Arr. Pers. p. colb. οἱ δε εδειξαν και ειπε.

Vs 25. ἀποδιδόναι *hin = weggeben*. Röm. 13, 7. 1 Petr. 2, 17. τοίνυν *demnach*. 1 Kor. 9, 26. Hebr. 13, 13. Jak. 2, 24.

Vs 26. ἐπιλαβέσθαι Vs 20. ἐναντίον τοῦ λαοῦ *gegen das Volk* = um Ihn der Nation entweder verdächtig oder verächtlich zu machen.

Der allgemeine Menschenverstand des Volks sagte sich dagegen: Er hat uns gezeigt, dafs die Abgaben an den Cäsar (für seinen Schutz und die Erhaltung des Eigentums) unsere Leistungen gegen Jehovah nicht ausschliefsen. — ἐσίγησαν *sie schwiegen*, um so mehr, da sie *nur subornirte Schüler* (Matth. Vs 16.) waren, welche den unerwarteten Ausgang eines falsch berechneten Plans ihrer Meister nicht auf der Stelle anders zu wenden verstanden.

Mark. 12, 13. ἀγρεύειν *fangen*, wie durch eine Jagd. λόγῳ *durch* verdachtloses *Gespräch.*

Vs 14. ἐπ' ἀληθείας Vs 32. Luk. 22, 59. Apg. 4, 27. 10, 34. אל־חוק Ps. 2, 7. *nach der Norm der Ueberzeugung.* — Vor ἔξεστι setzen CDM andere: εἰπὸν oder εἰπὲ οὖν ἡμῖν, εἰ . . . aus Matthäus. Die Frage selbst macht Markus bestimmter: *a.* ἔξεστι = *dürfen wir? b.* δῶμεν, ἢ μὴ δῶμεν *sollen wir oder sollen wir nicht geben?* So weit geht auch wirklich Jesu Antwort. Sie zeigt nicht blos: *ihr dürfet*, ihr seyd durch die Pflicht, das dem Jehovah zu leisten, was ihm zu leisten ist, nicht gehindert; sondern auch: *ihr sollet* = ihr gebet dadurch dem Cäsar nur, was ihm gehört, was von ihm kommt, um euch euer bürgerlich rechtliches Verkehr möglich zu machen.

Vs 15. Gew. T. εἰδώς. D. 13. 28. 69. Goth. Cdd. It. ἰδὼν, welches *erklären* will, wie Jesus ihre Hypokrisie *wufste.* Er habe sie ihnen *angesehen.* — ἵνα ἴδω *damit ich ihn ansehe.* Markus scheint bei diesem, ihm eigenen, Erklärungszusatz gedacht zu haben, Jesus habe sich erst Zeit zur Überlegung gewinnen wollen.

Vs 17. ἐθαύμασαν ἐπ' αὐτῷ Luk. 4, 22. Hieronymus: Qui ad tantam sapientiam *credere* debuerant, *mirati tantum sunt,* quod calliditas ipsorum insidiandi locum non invenisset!

---

107. Matth. 22, 23 — 33. Mark. 12, 18 — 27. Luk. 20, 27 — 40.

Die pharisäische Frage im vorigen Abschnitt war hinterlistig und auf Jesu Untergang berechnet. Die jetzt folgende sadducäische, wie die des einzelnen Pharisäers im 108. Abschnitt, muſs, in Ansehung der Absicht, sehr davon unterschieden werden. Die Sadducäer glaubten wirklich nicht an die körperliche Todtenauferstehung. Einige von ihnen, wie ihr ruhiges Argumentiren, Jesu ernstlich belehrende Antwort und das Stillschweigen der Evangelisten über irgend eine böse Gesinnung der Fragenden dies uns zeigt, treten hier auf, nicht solche, die Jesus, wie Kaiaphas u. s. w. aus Herrschsucht haſsten. Sie wollen im Ernst wissen: ob Jesus von seinem Glauben an die Todtenauferstehung nicht durch eine von ihren, wie sie meinten, stärksten Argumentationen abgebracht werden könne.

Die *Sadducäer* achteten zwar auch die Prophetenschriften, lieſsen aber doch für Glauben und Leben des Juden nur die geschriebene mosaische Thorah nach den ausdrücklichen Bestimmungen derselben, als entscheidend gelten. Die beiden andern Partheien, *Pharisäer* und *Essäer*, nahmen Mose und die Propheten für entscheidend, von einander aber unterschieden sie sich in diesem Fundamentamentalpunkt dadurch, daſs der Essäer von dem Sinn jener Schriften durch ein sorgfältiges und oft bis zu Erwartung eines inneren Lichts (einer eigenen neubegeisterten Auslegung) getriebenes Nachforschen gewiſs zu werden behauptete; der Pharisäer hingegen die mündliche Überlieferung und die Aussprüche der groſsen Rabbinen dem Gesetze und den Propheten an die Seite stellte.

Auch über den Glauben von einer körperlichen Todtenauferstehung nahmen, nach dieser das Fundament aller jüdischen Glaubens- und Lebensvorschriften betreffenden Grundverschiedenheit, die Sadducäer nichts an, was nicht im Pentateuch als mosaisch gegründet sey. Nun aber *a.* fanden sie, nach ihrer Auslegung, nicht nur nichts, wodurch die Todtenauferstehung behauptet oder als wahr vorausgesetzt würde, sondern *b.* sie meinten sogar entdeckt zu haben, daſs z. B. Mose's Gesetz über die Levirats-Ehe auf ein Absurdum führen würde, wenn man annähme, Mose selbst habe eine körperliche Todtenauferstehung geglaubt. Ihr Räsonnement war wenigstens eine Probe von Scharfsinn und von Seiten Jesu der befriedigenden Auflösung werth, deren er dasselbe würdigte. Gerade aus dieser Ursache aber geht Er, der jede ernstlich gemeinte Frage so gerne erledigte, auch noch weiter und sucht die Meinung

der Fragenden zugleich in so fern zu berichtigen, als sie überhaupt annahmen: daſs in der Thorah nichts zu finden sey, wodurch eine Fortdauer der Verstorbenen als eine Wahrheit angedeutet werde, welche Mose vorausgesetzt habe, und daſs vielmehr die mosaische Gesetzgebung und Jehovah in ihr, »blos auf die Lebenden« Rücksicht nehme.

Die Jesu vorgetragene Argumentation der Sadducäer beruht auf der Richtigkeit folgender Schluſsform: »Wenn Mose ein Gesetz gegeben hat, bei dessen Anwendung, unter Voraussetzung der körperlichen Todtenauferstehung, etwas dem Geiste des Gesetzgebers widersprechendes entstehen müſste, so entdeckt sich hierdurch, daſs *Mose seine Gesetze nicht unter der Voraussetzung: als ob eine körperliche Todtenauferstehung zu erwarten sey, gegeben hat.*« Die Folgerung in diesem bedingten Satz konnte von einem Juden, der seinen Gesetzgeber so hoch achtete, am allerwenigsten bezweifelt werden. Aber auch jeder andere, welcher die *groſse Consequenz und Umschauungskraft des Mose*, nach genauem pragmatischen Studium des Pentateuch kennt und — mit so vielem Recht — bewundert, wird es sehr wahrscheinlich finden, daſs Mose an *körperliche* Fortdauer nach dem Tode oder an *Todtenauferstehung* nicht gedacht habe, *wenn* sich zeigen lieſse, eines seiner Gesetze würde unter Voraussetzung einer solchen Art von Fortdauer zu einer Absurdität führen. Da man also den Sadducäern, wie der Logiker sagt, »*consequentiam* majoris propositionis nicht negiren« konnte; so muſsten sie nun allerdings das Factum beweisen, *daſs* Mose ein solches Gesetz gegeben habe, bei welchem die Voraussetzung körperlicher Todtenauferstehung einen widrigen Erfolg erwarten lieſse.

Die rabbinische Dialektiker versuchen die »probatio minoris propositionis«: Mose hat das *Leviratsgesetz* gegeben, daſs, so oft ein Verheuratheter eine Frau ohne Kinder hinterlasse, der nächste Blutsverwandte desselben aufgefordert seyn solle, diese Frau zur Seinigen zu machen, und wenn er von ihr ein Kind erhalte, dasselbe als Kind und Erben des erbenlos verstorbenen rechtlich aufzustellen. Nun aber, sagen die Sadducäer, kann dieses Gesetz leicht einen Fall hervorbringen, in welchem das der Absicht des Mose gewiſs widerstrebende Absurdum, *daſs in dem künftigen Leben eine Frau in der Vielmännerei leben müſste*, entstehen würde, *wenn* man je durch Todtenauferstehung einst körperlich fortdauerte. Da das erstere (daſs durch Ausübung eines mosaischen Gesetzes ein Absurdum entstünde) nicht angenommen werden könne, so folge unvermeidlich, daſs das letztere (eine solche Todtenauferstehung) nicht als etwas von Mose vorausgesetztes anzusehen sey; es folge vielmehr das Gegentheil, daſs *der Gesetzgeber der Leviratsehe die Todtenauferstehung u. s. w. nicht erwartet* habe.

Den Fall selbst gestalteten sie so, dafs er vermöge des Leviratsgesetzes gar wohl eintreten könnte. Er würde bei zween Brüdern oder Blutsverwandten eben so unläugbar eintreten, als bei zehn. Nur um den »denkbaren Fall« bestimmt abzurunden, setzen sie gerade sieben Brüder. Diese befolgen das Leviratsgesetz. Die Frau des Ersten erbenlos verstorbenen bleibt bei allen sieben unfruchtbar; wie ja wohl möglich wäre. Hätte sie einem der späteren ein Kind geboren, so hätte man etwa das Räthsel, nach rabbinischer Weise, so auflösen können: nach der Todtenauferstehung bleibe sie Ehefrau des Vaters von ihrem Kinde. Da es nun aber sich auch treffen könnte, dafs keiner von allen mit ihr ein Kind erzeugte, so standen die Sadducäer bei diesem Fall stille und fragten: Wessen Frau von diesen allen sollte sie denn in dem künftigen Leben seyn, *wenn* eine Todtenauferstehung wäre? Ihr Sinn ist: Verwickelt sich nicht der, welcher eine Todtenauferstehung glaubt, in die unerträgliche Verlegenheit, *entweder* zuzugeben, dafs Mose's Leviratsgesetz, unter Voraussetzung der Todtenauferstehung, leicht eine *Polyandrie* in jener Welt hervorbringen könnte (welche doch ganz gegen den Sinn unsers Gesetzgebers ist), *oder* zu behaupten, dafs der grofse Mose, wenn er jenes Gesetz gab, und doch auch die Todtenauferstehung als wirklich erwartete, die Absurdität nicht vorausgesehen hätte, die aus seinen Leviratsehen für jene Welt oftmals entstehen müfste. — Dafs jemand so »blasphem« seyn könnte, eine von diesen beiden Folgerungen zuzugeben, wollten sie gar nicht denken. Es blieb also (nach ihrer »demonstratio apagogica«), wie sie meinten, nur dieses übrig: Wer die Leviratsehe zum Gesetz gemacht hat, kann keine Todtenauferstehung geglaubt haben. Jenes that der grofse Gesetzgeber. Folglich — —

Es ist *rabbinische Methode*, blos das Datum, das Beispiel, das Gleichnifs u. s. w. anzugeben und den Punkt, auf welchen die Folgerung daraus ziele, anzudeuten. In logischer Bestimmtheit aber die Consequenz zu entwickeln, überläfst die rabbinische Subtilität dem Leser oder Zuhörer. Sie hat dadurch den Vortheil, sehr kurz zu seyn; und wer sie zu erläutern übernimmt, kann leicht in den Verdacht der Weitschweifigkeit kommen, oder gar beargwohnt werden, dafs er in so wenige Worte des Textes »gar gewaltig viel hineintrage«. In der That aber läfst sich das alles, was die Redenden im Sinn hatten, anders nicht, als durch *logische Darstellung*, von welcher der Orientale überhaupt fast keine Ahnung hat, so begreiflich machen, wie es »implicite« im Gemüth solcher Redenden liegt.

Aus gleichem Grunde *fehlen*, der orientalischen Darstellungsart gemäfs, so oft in Parabeln Jesu *die bestimmten Anwendungen*, in andern

Argumentationen die Zwischengedanken, die Übergänge, die Schlufssätze. Es ist nicht absichtliche Versteckheit; es ist Folge der charakteristischen Gedankenverbindung des Orientalen überhaupt, dessen Geist nicht nach syllogistischer Form, sondern durch die Lebendigkeit seiner Phantasie mehr in Enthymemen arbeitet, im Einzelnen das Allgemeine, in der Prämisse die Folgerung, in den von einander entlegensten Hauptsätzen die nöthige Brücke der Mittelsätze sogleich erblickt und sie eben deswegen oft nicht in Worten ausdrückt. Er setzt dann bei jedem andern voraus, dafs er ebenfalls in *jene schnelle Anschauungen des unentwickelten Ganzen* sich zu versetzen wisse.

Jesus giebt nach eben dieser Methode, bündig, aber ohne Ausführlichkeit, seine Erwiederung. Auch seine Andeutungen können für uns nur durch logikalische Entwicklung überzeugend werden. Seine Antwort ist doppelt. Ihr irret euch nach zweierlei Rücksichten. Erstlich verstehet ihr die Schrift, den Umfang des dort gegebenen Leviratsgesetzes, unrichtig. Und dann bedenket ihr nicht, wie mächtig die Gottheit ist.

Der erste Punkt betraf unmittelbar die vermeintliche »Deductio ad absurdum« der Sadducäer, dafs das Leviratsgesetz, unter Voraussetzung der Todtenauferstehung, zur *Vielmännerei* in jenem Leben führen müfste und folglich diese Voraussetzung nicht bei Mose zu präsumiren sey. »Nur *eure* Voraussetzung, sagt Jesus, dafs die Todtenauferstehung überhaupt zu neuen Heurathen führen würde, ist falsch. Dort, wo gar nicht vom Heurathen die Rede seyn kann, wo keine Fortpflanzung seyn wird, bei den fortlebenden Menschengeistern so wenig, als bei den uralten Himmelsbewohnern, den Engeln, dort ist auch alles, was auf die Furcht vor Polyandrie sich bezöge, völlig grundlos.« So zerfiel mit einemmal das apagogische Widerlegungs-Gerüst der Sadducäer gegen eine körperliche Fortdauer nach diesem Leben.

Jesus aber fand zugleich gerade bei den fragenden Personen einige Empfänglichkeit für bessere Überzeugungen. Deswegen wendet sich der wohlwollendste Lehrer von der negativen Auflösung ihres Einwurfs auch zu einer affirmativen Belehrung: Ihr machet es gleichsam zu einem an sich wahren Vordersatz: *Was gehen den Jehovah die Todten an!* Mose's Gesetz, meinet ihr, ist *für die Lebenden* — und weiterhin nicht! Dieser letztere Satz, in so fern er die Nationalgesetzgebung, das äufsere und irdische eines Staats betrifft, mufs allerdings wahr seyn. Gesetze werden nur für Menschen gegeben, die in den Verhältnissen dieses uns bekannten Lebens leben. Aber die Behauptung: Jehovah nimmt in der Thorah (auch, wo nicht Gesetze gegeben werden) *durchaus* keine Rücksicht auf die Todten! war mit allem, was die Sadducäer daraus wider

die Todtenauferstehung folgern mochten, selbst nach der Thorah, ganz falsch. Erinnert euch nur, sagt daher Jesus, wie Jehovah, da er die Abrahamiden aus der Unterdrückung in Ägypten befreien lassen will, in jenem feierlich wichtigen Momente sich selbst benannte! in einem Momente, wo offenbar die Benennung nicht etwa blos nach herkömmlicher Angewohnheit gewählt war! Als »der uralte Schutzgott eurer *längst todten* Vorväter, als Abrahams, Isaaks, Jakobs Schutzgott«, erklärt er, sich der Israeliten annehmen zu wollen. Erkannte ihn hier (wo aber freilich nicht von einem Gesetze die Rede ist) Mose blos als einen Schutzgott der *irdisch Lebenden?* Wollte, nach Mose's Sinn und Überzeugung, Jehovah nicht, was er zu thun versprach, gerade *wegen der längst* אֶל־עַמָּיו Gen. 25, 8. *in den Scheol versammelten* thun? Mose selbst also ist gegen eure der künftigen Fortdauer entgegenstrebende Schlußfolge, daß, weil euer Gesetz (als Gesetz) nur auf die *hier* Lebenden Rücksicht nehme, Jehovah *überhaupt nur* um dieser willen etwas thue und gegen die *Verstorbene* wie gegen *Nichtmehrseyende* sich verhalte.

Vergebliche Erklärungsversuche über den letzten Theil der Antwort Jesu mußte man machen, so oft die Exegeten voraussetzten, seine Absicht sey gewesen, die körperliche Fortdauer nach dem Tode aus der Benennung »Gott des Abraham« u. s. w. thetisch zu folgern und zu beweisen. Seine Frage: Ist nun also Gott nur der Lebenden, nicht der Verstorbenen-Gott? zeigt deutlich, daß *die Sadducäer behauptet* haben: *Jehovah ist nur der Lebenden Gott*, d. i. er hat bei Mose in der israelitischen Gesetzgebung *nur* auf Lebende Rücksicht genommen! und daß sie hieraus gefolgert hatten: Jehovah thut nichts für die Todten, folglich auch nicht für ihre körperliche Wiederbelebung. Wider diese Behauptung und Folgerung der Sadducäer zeigt Jesus aus jener mit Nachdruck ausgesprochenen Benennung des Jehovah, als Schutzgottheit der alten, frommen Vorväter, den Gegensatz: *Auch nach Mose hat Gott Rücksichten auf solche, die* (längst für die Erde) *todt waren.* Eure Folgerung: daß er für sie in Ansehung ihrer Fortdauer *nichts thun könne,* ist daher nichtig. »Ihr irret euch, nicht bedenkend (τὴν δύναμιν του θεου) was Gott *thun kann!*«

Jesus argumentirt hier subtil, aber keineswegs so, daß nicht in der Prämisse wirklich läge, was Er daraus ableitet.

Matth. 22, 23. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ *am nämlichen Tage.* Das οἱ λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάστασιν des gew. Textes könnte für eine *erklärende* Parenthese angesehen werden, welche zwar in des Markus und Lukas Evangelien für *Ausländer* passe, in dem für und in Palästina geschrie-

benen Evangelium des Matthäus als überflüssig nicht gestanden habe. Sobald aber aus BDS 1. 106. 116. 157. and. 17. Mt c. d. and. 8. Syr. Orig. zweim. cant. Theophyl. bemerkt wird, daſs *οἱ* unächt sey, so ergiebt sich der richtige Sinn: *Am nämlichen Tage näherten sich ihm Sadducäer, die Todtenauferstehung* (jetzt gerade in ihrer Einwendung) *läugnend.* Origenes im Comment. in Matth. XVII. f. 811. sagt sehr gut: *οἱ Σαδδουκαιοι μεντοι λεγοντες, μη ειναι αναστασιν, οὐ την εν τῃ συνηθειᾳ ονομαζομενην ἀνάστασιν σαρκὸς ἠθετουν, αλλα και παντελῶς ἀνῄρουν τὴν τῆς ψυχῆς οὐ μόνον ἀθανασίαν ἀλλὰ καὶ ἐπιδιαμονὴν, οἰόμενοι, μηδαμοῦ εν τοις Μωσεως γραμμασι σημαινεσθαι την της ψυχης μετα ταυτα ζωην. Το δε αυτο τοις Σαδδουκαιοις δογμα περι της των ανθρωπων ψυχης φρονουσι μεχρι τοῦ δεῦρο Σαμαρεις και οικονομουντες εξ αυτων ειναι νομομαθεῖς και ἑως θανατον αγωνιζομενοι περι του Μωσεως νομου και της περιτομης.* (Vgl. 1 Kor. 15, 12. 19.)

Vs 24. *Μωσῆς* Deut. 25, 5 — 10. Doch ist der Text weder nach dem hebräischen noch alexandrinischen Ausdruck von den Sadducäern hier angegeben. Sie sprechen den Sinn aus mit eigenen Worten, wahrscheinlich nach gewohnten rabbinisch-juridischen Formeln. — Was die Sache betrifft, so war die Leviratsehe (יִבֵּם; vgl. Michaelis Mos. Recht §. 98.) nicht eine Einführung von Mose, vielmehr uralte *hebräisch-nomadische Sitte.* Gen. 38, 8. Nach dieser durfte die erbenlos zurückgebliebene Frau vom nächsten Verwandten sich die Gelegenheit, einen Erben für den Verstorbenen zu erhalten, mit Recht oder List verschaffen (ebend. Vs 26.), doch (so viel man aus Vs 12, wo der Tod der Frau des Judah vorher ausdrücklich angemerkt ist, und aus Ruth 4, 5 ff. schlieſsen kann) nur von einem selbst nicht schon Verheuratheten. Nach diesem und der Stelle im Deut. ist deutlich, daſs Mose die Leviratsehe nur *als alte Sitte zugiebt*, überdies aber durch Mittel *mildert*, vermöge welcher der nächste Verwandte dem Anspruch sich mit einiger Unannehmlichkeit, wenn er wollte, entziehen konnte. Die Rabbinen deuten oft auf den Unterschied, daſs etwas sogar מִצְוָה *νομιμον*, und doch nicht חוֹבָה sey. Dieser Unterschied, daſs Mose die Leviratsehe nicht *εγραψε*, sondern nur *επετρεψε*, hat aber hier in die Sache den Einfluſs nicht, welchen er Matth. 18, 8. hatte, wo ihn deswegen Jesus heraushob. Doch sagen auch selbst die Sadducäer *bei dem genaueren und der Sache kundigeren Matthäus* nicht: *εγραψε* = Mose *hat vorgeschrieben*, sondern *ειπε.* Lukas und Markus, welche mit der Wichtigkeit dieses Unterschieds nicht so bekannt seyn konnten, setzen minder genau ihr *εγραψεν.* — Auch bei Persern, Drusen, Tartarn u. s. w. findet sich solche *Erbschaftsehe.* Jahn Archäol. I, 2. S. 259.

ἐπιγαμβρεύειν sc. γυναικα, wie nubere sc. foeminam, bedeutet überhaupt (weil γαμβρος nicht blos *Tochtermann*, sondern überhaupt *ein durch Heurath erst verwandt gewordener* ist) *eine Frau heurathen, so, dafs man dadurch in eine gewisse Verschwägerung kommt.* Das Etymologicum Gudian. ed. Sturz (1818.) giebt an: Γαμβρὸς, ὁ ανηρ της θυγατερος. γαμβρὸς δε λεγεται ὁ γήμας ἐπὶ τῶν οἰκείων τῆς γαμειθήσης (??). Licinius heurathet Constantins Schwester (nicht: Tochter), um in Affinität mit Constantin zu kommen, und Euseb. H. E. 10, 8. nennt dies επιγαμβρια. Die Aufforderung an David, Sauls Tochtermann zu werden, heifst 1 Sam. 18, 22. (27.) in der Alex. ἐπιγάμβρευσον (sc. γυναικα) τῷ βασιλει *heurathe in Beziehung auf den König* d. h. um mit Saul durch die Heurath in Verwandtschaft zu treten; und im weiteren Sinn Esr. 9, 4. επιγαμβρευσαι (sc. γυναικας) τοις λαοις των γαιων τουτων *heurathen, um mit den anwohnenden Völkerschaften verwandt zu werden.* Vergl. 1 Makk. 10, 53. 56. δος μοι την θυγατερα σου εις γυναικα και ἐπιγαμβρεύσω σοι. (Der Dativ ist hier der *Dativ der Beziehung!*) Vermöge dieser allgemeinen Bedeutung konnte nun eben dieses Wort auch von der den Juden eigenen *Leviratsehe* schicklich gebraucht werden, durch welche der Consanguineus noch mit dem Verstorbenen *zum Eintreten in eine Verwandtschaft durch Heurath*, zum ἐπιγαμβρεύειν sc. γυναικα, τῷ ἀδελφῷ (= *in Beziehung auf den Bruder zu heurathen*) aufgefordert war. ὁ ἀδελφὸς wie אח überhaupt *Blutsverwandter*, hier immer der nächste und zwar von den nichtverheuratheten. Vergl. Pfeiffer Dub. vex. zu dieser Stelle.

ἀνιστάναι gleichsam *aufstellen, zum Daseyn bringen.* ανα hat hier nicht die Nebenbedeutung *wieder*, sondern gleichsam *herauf.* σπέρμα *Nachkommenschaft.* Hier ist es nur von Einem zu verstehen. Mehrere mit der erblosen Schwägerin zu erzeugen, war, auch nach der uralten Sitte, der Levir wenigstens nicht verbunden. Gen. 38, 26. Es war nur gleichsam ein Liebesdienst für den Verstorbenen, sein Andenken genealogisch zu erhalten, zugleich aber nach dem Zwecke des Gesetzgebers ein Mittel, dafs die Erbgrundstücke nicht zusammenfielen und sich zum Alleinbesitz Weniger admassirten, wie Mose überhaupt vermeiden wollte, dafs keine Familie ihre Grundstücke ganz verlieren könnte. — Im hebräischen steht nicht σπερμα, sondern בן und בְּכוֹר. Wahrscheinlich aber galt auch ein Kind weiblichen Geschlechts. War die Erstgeburt ein Mädchen, so konnte diese eine »Erbtochter« werden. So versteht es die Alex. Vs 5. σπέρμα δε μη ῃ αυτῳ und Vs 6. το παιδιον ὁ εαν τεχθῃ.

Vs 25. ἦσαν *es waren* zum Beispiel = nach einer leicht möglichen Fiction, παρ' ἡμῖν *bei uns* Juden, wo jene Ehe gesetzlich ist. ἀδελφοὶ

auch hier nicht gerade *Brüder*, sondern *nächste Blutsverwandte*. Das gerichtliche Verfahren in Ruth 4. erläutert die ungewohnte Sitte am besten, γαμήσας sc. γυναικα *nachdem er geheurathet hatte*. BL 1. 124. 157. and. 3. Mt c. Orig. γημας. ἀφιέναι h. *zurücklassen*.

Vs 26. ὁμοίως *eben so* d. h. nach gleicher Sitte und mit gleich unwirksamen Erfolg. ἕως τῶν ἑπτὰ *bis durch die sieben alle*. — Vs 27. (κατὰ τὸ) ὕστερον πάντων *später als alle*.

Vs 28. ἐν τῇ οὖν ἀναστάσει sc. των νεκρων *bei der* körperlichen *Wiedererstehung der Todten nun* . . Sie sprechen so »ex hypothesi« Jesu und der übrigen Juden u. s. w. τίνος τῶν ἑπτὰ *wessen von den sieben?* Sohar Genes. fol. 24. col. 96. wird diese rabbinische Frage dahin aufgelöst: mulier illa, quae duobus nupsit in hoc mundo, priori restituitur in mundo futuro. Die Sadducäer setzen zugleich voraus, daſs alle sieben keine andere Frau auſser ihr gehabt haben, daſs die Eine Frau also, wenn die Auferstehung nach den gewöhnlichen Volksbegriffen, welche auch die Fortdauer des Geschlechtstriebs annahmen, durchgesetzt werden sollte, allen sieben als Frau angehören müsse, oder, wenn dieses nicht wäre, sechs von jenen, gerade durch ihre Befolgung des mosaischen Gesetzes, zur ewigen Enthaltsamkeit, zu einem unverschuldeten Verlust gezwungen seyn würden. ἔσχον sc. εις γυναικα. αὐτὴν *sie* und zwar *sie allein*.

Vs 29. πλανᾶσθαι Med. *sich irren*. Mit welcher Milde Jesus von diesem »dissensus dogmaticus« spricht, ungeachtet derselbe einen Glaubenssatz betraf, an dem Er selbst sehr fest hielt! (Er sieht: sie sprachen ernstlich und nach ihrer damaligen Einsicht, obgleich aus irrigen Prämissen.) Die Quelle eures Irrens, fährt Er fort, ist zweifach u. s. w. μὴ εἰδότες *nicht* richtig *wissend*. Negatio relativa. αἱ γραφαὶ הַכְּתוּבוֹת *gewisse Schriftstellen* von der Art der jetzt eben gebrauchten. Der Ausdruck כָּתוּב = *scriptum extat*, geht gewöhnlich auf irgend eine einzelne כְּתוּבָה, γραφὴ *Schriftstelle*. ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ = τι ὁ θεος δύναται, *was Gott vermag*, hier nämlich Verstorbene so fortdauernd zu machen, daſs sie leben und er in Rücksicht auf sie, ihnen gleichsam zur Freude (Joh. 8, 56.) und Genugthuung, noch in spätern Zeiten an ihrer Nachkommenschaft etwas ausführen kann; s. Vs 32.

Vs 30. Sinn: Was das Erste betrifft, euer πλανᾶσθαι, Ihr μη ειδοτες τας γραφας! — so fällt eure Anwendung jener Stellen Deut. 25, 5 — 10. ganz weg, sobald man bedenkt, daſs ἐν τῇ ἀναστάσει *im Zustand der Auferstehung* = während man zwar körperlich d. h. abermals mit Empfindungswerkzeugen, aber unsterblich fortlebt, οὔτε γαμοῦσιν (sc. γυναικας) οὔτε γαμίζονται (sc. γυναικες) *neque nubunt, neque nu-*

buntur. Plural. indefin. *man.* Sinn: *Es ist nicht nur an keine Fortpflanzung zu denken, sondern auch nicht an Fortdauer und Befriedigung des Geschlechtstriebs ohne Fortpflanzung,* folglich weder an Polyandrie noch an Verlust für die sechs übrigen (s. bei Vs 28.). — Man kann nämlich wohl Fortpflanzung läugnen und doch (wie nach orientalischer Sinnlichkeit Mohammed) Fortdauer des Geschlechtstriebs zum perennirenden paradiesischen Wohlleben erwarten und zwar so, dafs daraus nichts den Körper destruirendes und die Geistesthätigkeit lähmendes, folglich nichts diese Wollüste moralisch beschränkendes entstünde. Beides aber erwartet Jesus nicht und zwar (s. Wetstein und Scheid bei Meuschen) übereinstimmend mit mehreren alten Rabbinen. Beracot fol. 17. Raf illa verba frequenter in ore habuit: in mundo futuro non edent neque bibent [wie Paulus 1 Kor. 6, 13.] neque generabunt liberos, nec exercebunt commercia; non est ibi invidia, odium, rixa [vergl. Apok. 21, 27.] sed — justi sedebunt coronis cincti et delectabunt se splendore majestatis divinae sec. Exod. 24, 11. Auch Bemidbar R. XXI. R. Isaac dixit: scriptum est Num. 28, 2. oblatio mea panis meus . . num vero Deus edit et bibit? *Considera angelos:* unde illi aluntur? Resp. ex splendore majestatis divinae sec. Prov. 16, 14. Quodsi vero quis dicat, in coelo nos edere et bibere, discat exemplo Mosis Exod. 24, 16. Etenim si apud Deum nos ederemus et biberemus, certe Moses idem fecisset u. dergl. m.

In diesen Stellen zeigt zugleich die Zusammenstellung des *non generare* mit *non edere, non bibere,* dafs J. D. Michaelis Anm. unrichtig vermutete: jene Rabbinen hätten zwar nicht Fortpflanzung, aber Fortdauer und Befriedigung des sinnlichen Vergnügens erwartet. In diesem Fall würden sie auch ein *sinnliches ali,* nicht blos »ex splendidissima praesentia Dei« sich eingebildet haben. Man sieht also vielmehr dieses, dafs die mit Jesus redenden Sadducäer an die *Todtenauferstehung,* so wie sie *nach den grobsinnlichen Volksbegriffen* damals gewöhnlich erwartet wurde, gedacht und sie gerade deswegen mit Mose unvereinbar gefunden hatten. Sie fehlten dann freilich sehr, dafs sie nicht auf die feineren Modificationen, welche minder sinnliche, speculative Rabbinen machen konnten, Rücksicht nahmen — *wenn anders schon zu Jesu Zeit dergleichen rabbinische Verfeinerungen gedacht waren.*

Die zuvor angeführten Stellen sind nämlich zwar alt, reichen aber doch bei weitem noch nicht bis in Jesu Zeitalter hinauf. Wer kann also entscheiden, ob nicht Jesus sich den Satz: *ὡς αγγελοι, ουτε γαμουσιν ουτε γαμιζονται εν τῃ αναστασει!* und Paulus noch weiter den Satz: *ὁ Θεος και ταυτην (και κοιλιαν) και ταυτα* (sc. *τα βρωματα*) *καταργησει* »Gott werde alsdann sowohl den Magen als die Speisen aufser

Gebrauch setzen« — *zuerst* und als einen aus ihrem eigenen *edleren* Sinn entsprungenen würdigen Aufschlufs gedacht haben. Diese christlichen, reineren Vorstellungen von Fortdauer der Menschengeister mit wiederhergestellten, aber himmlisch sich erhaltenden und dem Himmelsaufenthalt angemessenen (1 Kor. 15, 44 — 50.) Körpern oder Empfindungsorganen mögen erst in der Folgezeit *) auch auf Verbesserung der jüdischen Vorstellungen, wenigstens in einigen für intellectuelles Vergnügen empfänglicheren Köpfen, gewirkt haben. Die Sadducäer irrten vornehmlich dadurch, dafs sie die groben *pharisäischen* Einbildungen von *identischer* Wiederherstellung des grobsinnlichen Körpers *für die einzig denkbare Art der Fortdauer* ansahen, und weil sie diese widerlegen konnten und mufsten, die Unsterblichkeitslehre und überhaupt die Selbstständigkeit jedes Geistes, sowohl der Engel als der Menschengeister (Apg. 18, 8.) läugnen zu müssen wähnten.

Gew. T. οὔτε ἐκγαμίζονται. *BDL* 1. and. 3. Mt c. C*Z* *Clem. Orig. zweim.* PP. grr. οὔτε γαμίζονται. Zweimal hat Orig. — das wenigstens verwandte — γαμίσκονται Da ἐκγαμίζονται bei Luk. 20, 34. 35. (vergl. 1 Kor. 8, 38.) die Leseart der späteren Constantinop. Recension ist, so scheint sie dorther auch in den gew. T. des Matthäus herübergekommen zu seyn. Die Hauptzeugen der Alex. Recension B **) L Clem. Orig. nebst dem Repräsentanten der Occid. Recension (D) sind für die an sich simplere, dem Matthäus eigene und von den Parallelstellen verschiedene Form. (Cod. C. wäre ohne Zweifel auch noch in

*) Jener Fall wenigstens, dafs *rabbinische eben so wohl als manche philosophische Vorstellungen aus dem Christentum, mit welchem Juden und Heiden bald gleichsam wetteifern mufsten, sich gereinigt und veredelt haben*, scheint, wenn man in der Dogmengeschichte genauer forscht, nicht allzu selten vorzukommen. Selbst in Rücksicht auf die eigentümliche Argumentation Jesu Vs 31. 32. ist dies der Fall bei R. Manasse b. Israel, welcher tr. de resurrect. mort. 1, 10. 6. p. 68. eben dasselbe auf seine Art gebraucht: „Cum Mosi primum appareret Dominus, dixisse legitur, Ego sum Deus . . Abrahami, Isaaci, Jacobi. Atqui Deus non est Deus mortuorum, quia mortui non sunt, sed vivorum, quia vivi existunt. Itaque Patriarchas etiamnum, respectu animae, vivere ex eo recte refertur." Wobei Schöttgen H. Talm. p. 180. die bedeutende Bemerkung macht, dafs dieses Argument „apud antiquiores vix occurret". La Croze aber (Entretiens sur divers sujets etc. p. 185 sq.) zeigt, dafs gerade dieser Manasse mit Christen im vertrauteren Umgang stand.

**) „Cd. *B* seu Vaticanus *inde a. c.* 22. a Cantabrigiensi (D) caeterisque Occidentalibus, quibuscum in prioribus 20 capitibus Matthaei consentire solebat, discedere et *Alexandrinis* se adjungere incipit." Griesbach. Comm. crit. p. 8. Fasc. II.

der Zahl der Beistimmenden, wenn er nicht von K. 22, 21. bis 23, 27. unlesbar wäre.)

ὡς ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ, oder nach L. and. 12. Mt d. and. 3. Chrys. blos Θεοῦ, ist das hebraizirende כְּמַלְאֲכֵי אֱלֹהִים. Dennoch haben BD 1. Arm. Sahid. It. Orig. fünfm. Ambr. Aug. das τοῦ Θεοῦ nicht. — Auch die Vergleichung mit den Engeln findet sich bei Rabbinen. Bereschit R. XIV, 3. »et formavit« Duae sunt formae; ex inferioribus et ex superioribus . . Creavit Deus in homine quatuor creata ex supernis et quatuor ex infernis. Edit et bibit, fructificat et multiplicat, ejicit stercus, etiam moritur — ut bestiae. De supernis est, ut stet erectus, loquatur, intelligat, videat, sicut מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת *angeli ministerii* (»Gottes dienende Boten« Hebr. 1, 14.). (οἱ) ἐν οὐρανῷ (sc. ὄντες) *coelites.* Im Sohar Chadasch fol. 20. 1. wird als ein מִדְרָשׁ נֶעְלָם (vergl. 1 Kor. 15, 51.) angegeben: Omnes animae justorum sunt *in coelo septimo* וְנַעֲשׂוּ מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת et fiunt angeli *ministratorii* (λειτουργικοι Hebr. 1.) Deumque celebrant. Rabbot ad Deut. 33, 1. ad voc. כְּאִישׁ הָאֵל qua hora ascendit Mose Exod. 34, 28. in Sinai, fuit כְּאִישׁ אֱלֹהִים quoniam angeli neque edunt neque bibunt.

Vs 31. Freiwillig *wendet sich Jesus* von dem remotiven *noch zu einem affirmativen Satz,* von welchem man allerdings *ausgehen* kann, um das, was an der Todtenauferstehung das nothwendige und wesentliche ist, zu behaupten. »Gott beschränkt seine Macht nicht blos auf die Lebenden; auch nach Mose nimmt er auf die Verstorbenen Rücksicht.« So gewiſs nun dieses ist, eben so gewiſs folgt, daſs auch die abgeschiedenen Geister unfehlbar in einem für ihre Geistesthätigkeit zuträglichen Zustand, und folglich, *wenn* Gefühl für ihre Geistesthätigkeit nöthig ist, gewiſs auch fühlend sind.

Aller *Dissensus* in dieser Materie beruht unter denen, welche im Glauben an die Fortdauer der einmal individualisirten Geistesthätigkeit mit einander übereinstimmen, blos in den (einem Irrtum so leicht ausgesetzten) Nebenbestimmungen: *welche Arten des Fühlens* *), *welche organische Mittel* dazu für die vom jetzigen körperlichen Organismus einmal abgeschiedenen Geister nothwendig seyen? ob gerade solche Körper, wie die jetzigen? ob Körper, deren Stoff (gleichsam Aussaat 1 Kor. 15,

*) Unter *Fühlen* verstehe ich überhaupt *das Bewuſstwerden des Vielen*, welches als wirklich seyend *auſser* der Vorstellung, *ohne Vermittelung von Schlüssen* erscheint und dem Vorstellungsfähigen wie aufgenöthigt ist.

35 ff.) aus dem jetzigen genommen, aber, gemäfs den sehr verschiedenen Zuständen des himmlischen Aufenthalts, viel anders ausgebildet sey? oder ob — etwa eine uns noch ganz unbekannte Art von Entwicklung das zur Geistesthätigkeit der Abgeschiedenen nöthige ersetze? Der *Consensus* bleibt: Auch für die fortdauernde Geistesthätigkeit der Abgeschiedenen ist die mit Gott zusammenhängende Natur der Dinge gewifs an allem nothwendigen unerschöpflich. Alle unvollkommenen Kräfte sind nämlich nur zugleich mit der Allvollkommenen zu denken. Wenn gleich sie nicht mit dieser identisch sind (nicht Pantheismus = *Einerleiheit* des Allvollkommenen mit dem Unvollkommenen, ohne inneren Begriffswiderspruch denkbar ist), so ist doch auch das allvollkommene Seyn nie als von Ewigkeit her allein bestehend und erst einmal das Nichtvollkommene hervorbringend zu denken. Auch ist ein Allvollkommenes nicht wie ein Aggregat von Allem, auch dem Nichtvollkommenen, denkbar. Folglich ist das Seyn, oder das All der Kräfte, an sich von ewiger Dauer und Fortdauer. Nur die Modificationen, die Verschiedenheit der Beziehungen und Verhältnisse, daher auch der Wechsel der Wirkungsart, erscheinen wie ein *Werden*, während im eigentlichen Sinn ein *Werden, als uranfängliches Entstehen*, eben so sehr wie ein *Nichtseyn* nur ein Phantasiebegriff ist, ein spielender Versuch, unmögliches als möglich zu betrachten.

Immer aber wird sich der ruhige Forscher hüten, ntcht etwa die *Art* des Fühlens, an welche *Er* denkt, und welche gar wohl nicht die einzig mögliche seyn möchte, für eben so unentbehrlich zu halten, als die *Sache*. Er wird nicht mit tr. Sanhedrin fol. 90. oder mit Aboda Sara fol. 18. aburtheilen: hi sunt, qui partem non habent in seculo venturo, qui dicunt Toram (Mosis) non esse *de coelo*, et [wie die Sadducäer] resurrectionem non probari posse ex lege. (אֵין תְּחִיַּת הַמֵּתִים מִן־הַתּוֹרָה) Mit *Jesu* Milde wird er, wenn seine Einsicht sich gegen die Andersgesinnten entscheidet, sagen: »Ihr *irret* sehr« (πλανᾶσθε . . πολὺ πλανᾶσθε Mark.)! Bewahren aber wird ihn dieser Geist Jesu, nicht zu behaupten, dafs, wer die Sache nicht gerade unter dieser *Modification* erwartet, oder wer lieber alles Meinen über die Modification suspendirt, an dem *Wesentlichen* der Sache selbst zweifle.

Zu dieser Behutsamkeit wird ihn auch die Prämisse Jesu veranlassen, welche sich *a.* darauf bezieht, dafs *Gott* auch für die Abgeschiedenen Gott seyn *wolle*, demnach auch umgekehrt *sie* in einem Zustand, in welchem ihnen Gott Gott seyn kann, d. h. in einem Zustand der Geistesthätigkeit, seyn müssen, und alsdann *b.* in so fern auf das *Vermögen* (die Allgenugsamkeit) Gottes sich beruft, um zu folgern, dafs die Ab-

geschiedenen in einem solchen Zustand der Geistesthätigkeit seyn *können*, das *Wie* aber hierdurch auch nicht ausmachen will; ungeachtet Jesus allerdings nach andern Stellen sich dieses *Wie* nach irdischer Analogie gedacht oder umschrieben hat. Luk. 22, 16. Matth. 26, 29. (Möchte man nur, statt aller theologischen *Polemik*, zu jeder Zeit auf die *Harmonie* über das *Was* sehen und halten, die *sehr möglichen Verschiedenheiten* über das *Wie* aber als das, was sie immer sind, als Bildungsstufen der Menschen selbst, anerkennen!)

Wie sehr aber Jesu Gedankengang auch bei dieser Materie die gewöhnlichen Ansichten seiner Nation und die Dogmatik ihrer Gelehrten durch seinen reinen Sinn für das Einfache und Wesentliche übertraf, dies verdient wenigstens durch einige Vergleichung mit den Beweisgründen der Rabbinen für die Fortdauer des Lebens (oder der fühlenden Geistesthätigkeit) der Abgeschiedenen und gegen die sadducäischen Läugner der Todtenauferstehung angedeutet zu werden. (Vgl. Stäudlins Doctrinae de futura corporum exanimatorum restauratione ante J. Chr. historia. 1792. Conz: War die Unsterblichkeitslehre den Hebräern bekannt und wie? s. Paulus Memorabilien St. 3. Neues theol. Journ. Bd 10. S. 995 ff.) Nach Sanhedrin f. 90. 1. dicuntur interrogasse *Sadducaei* Rabban Gamalielem (dieses grosse Licht der Rabbinen!): undenam probaret, quod Deus resuscitet mortuos? Respondit 1) ex lege — sec. *Deut.* 31, 16. ecce tu occumbens cum patribus tuis *et surgens.* Cui respondebant: forte haec ita cohaerent, *et surgens populus iste* et scortabitur [wie denn dies offenbar die wahre Wortabtheilung ist]. Respondit 2) ex Prophetis — sec. *Jes.* 26, 19. *Vivent mortui tui* (Glossa: mortui terrae Israel. reviviscent) et resurget cadaver meum (Glossa: etiam editi abortus reviviscent). Regesserunt: forte id pertinet ad mortuos tales, quales *Ezechiel c.* 37. dicitur vivificasse [metaphorisch todte] non vero ad resurrectionem futuri seculi. Respondit 3) ex Hagiographis — quia *Cant.* 7, 10. palatum tuum sicut vinum optimum, quod, manans amico meo in rectitudine, דובב *liquefecit labia dormientium.* — — Et non receperunt Sadducaei a Gamaliele, usque dum diceret ipsis *Deut.* 11, 21. juravit Dominus *patribus* vestris, se daturum לָהֶם *illis.* Non dicitur לָכֶם *vobis.* Adeoque constat de resurrectione, ex lege! Alii dicunt, Gamalielem probasse ex *Deut.* 4, 4. vos, qui adhaeretis Domino, *vivi vos cuncti hoc die.* Quia τὸ »hoc die« superfluum esset, nisi mens verborum haec esset: etiam »eo die« quo totus mundus mortuus erit, vos victuri estis!

Wer müsste es nicht den Sadducäern verdenken, wenn sie *um solcher Gründe willen* die Todtenauferstehung für einen Glaubenssatz des

Mose gehalten hätten? Und besser ist eigentlich doch keiner von allen, welche Scheids Praeterita etc. bei Meuschen p. 107 — 112. und Wetstein und Lightfoot aus den Rabbinen excerpiren konnten. Der Eine argumentirte aus *Num.* 18, 28. »dabitis oblationem Domini Aaroni sacerdoti« Num Aaron perpetuo superstes manet? Potius docere voluit: fore aliquando, ut resurgat vivus et Isr. ei det Trumam. Ein anderer aus dem לָהֶם *Exod.* 6, 4. Oder aus »excidendo excidetur« *Num.* 15, 31, wovon das excidendo auf diese, das excidetur auf jene Welt gehen solle. Oder daher, dafs *Exod.* 15, 1. von Mose schreibe יָשִׁיר *canet*, nicht *canit* שָׁר, und *Jos.* 8, 30. יִבְנֶה *extruet*, nicht בָּנָה *extruxit*. Oder aus dem lauda*bunt* *Ps.* 84, 5. 115, 17; aus dem una ca*nent* *Jes.* 52, 8; oder wie Jalkut Rubeni fol. 126. Justi in morte sua dicuntur viventes, propterea quod justi non polluuntur. Et hoc mystice indigitatur per id, quod *caro sancta nunquam corrumpitur.* Oder aus 1 *BKön.* 2, 1. »et appropinquarunt dies Davidis ad moriendum« quod, quando justi moriuntur, *dies* eorum quidem desinunt, sed ipsi manent superstites sec. *Ps.* 149, 5. 6. et *Kohel.* 9, 5. Oder aus *Jer.* 30, 10. mit dem Schlufs: Jacobus nominatur h. l. *cum* posteris suis (Isr.). Jam vero posteri ejus vivunt, ergo et *Jacobus vivit.* Oder aus 2 *Sam.* 23, 20, weil Benajah filius *viri viventis* genannt werde. Oder aus *Ps.* 149, 5. 6. 142, 6. Oder aus *Deut.* 32, 39. »ego occidam et vivificabo, percussi et sanabo« [»ich werde bald umkommen lassen, bald am Leben erhalten; wo ich Wunden schlug, werde ich heilen; aber aus meiner Macht kann niemand retten«]; worüber Rabbini tradiderunt: ne quis putet, forte mortem esse in uno et vitam in altero, Deum occidere hunc et vivificare alium, sicut, uno moriente, nascitur alter. Notanter additur: et percussi et sanabo.

Eine andere Glosse meint sogar: Ad modum, ut mortui sunt, claudi, coeci, muti etc. *reviviscent cum vitiis suis*, postea autem sanabuntur sec. Jes. 35, 6. Welche Armuth jener Schulweisheit der pharisäischen Rabbinen! da man nicht leicht annehmen kann, dafs der Talmud gerade die besseren Argumentationen der rabbinischen Vorzeit nicht aufbewahrt habe! Und konnten nun die Sadducäer durch dergleichen Argumente sich nicht überzeugen lassen, so riefen diese Gegner: *corrupistis* *) *legem* vestram . . quia dicitis: non esse resurrectionem ex lege. — In welch einem ganz andern Sinn mufste Jesus seinen Mose gelesen haben! Er will aber auch eben deswegen »nicht verketzern«, sondern die »Irrenden« berichtigen. Auch will Er aus Mose nicht mehr beweisen, als

*) Scheid Praeterita p. 109. Man sieht aus dieser Stelle beiläufig, wie die Vorwürfe der *falsatio Scripturae* oft nur von *vermeintlich falscher Auslegung* gemeint waren.

dort zum Grunde lag; will nicht behaupten: Mose hat *kategorisch* von der Todtenauferstehung gesprochen! sondern nur darthun, dafs das, was bei der Todtenauferstehung als erste Prämissé vorausgesetzt werden müsse: Gott nämlich wolle *nicht blos* Gott der Lebenden seyn! auch in Mose deutlich liege.

περὶ δὲ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν *was nun aber die Auferstehung der Todten* näher oder bejahend *betrifft*. — Für diesen Begriff macht es immer einigen Unterschied, ob man ihn nach dem hebräischen, rabbinischen und griechischen Ausdruck, oder nach dem lateinischen *resurrectio, reviviscere* sich zu denken versucht. Nach dem althebräischen Sinn *dauerten die entkörperte Menschengeister* im Scheol fort, das *Auferstehen* aber kam, wenn sie neue Körper bekamen. Nur die *Eingekörpertgebliebene* (Henoch, Mose, Eliah) wurden als aufgenommen in den Himmel gedacht. Alle andere blieben, bis auch sie neu organisirt wurden, im Scheol. Selbst das Wort ἀνάστασις enthält das *Wieder* nicht (s. Vs 24. Deut. 18, 15. BRicht. 2, 16. Apg. 13, 20.), sondern steht im Gegensatz gegen *liegen* = gleichsam niedergeworfen seyn, durch den Tyrannen der Menschen, den Tod u. s. w. Es deutet also auf ein *Aufstehen*, entweder sich gleichsam aufgerafft haben oder aufgerichtet worden seyn, *erectum stare* als Folge von *erectum sistere*. Wo αναστασις vom *Wiederauferstehen* vorkommt, bezieht es sich zunächst auf *dieses Leben*. Hiob 14, 12. ανθρωπος κοιμηθεις οὐ μὴ ἀναστῇ. Jes. 63, 17. εκοιμηθησαν και ουκ ἀναστήσονται (sind sie einmal todt, *so werden sie sich nicht wieder aufraffen*, um nämlich hier fortzuleben). Vergl. Hesych. αναστατηριαι θυσιαι αἱ επι αναρρωσει νοσου. Eingeschlossen aber ist das *Wieder* nicht, weder in den hebräischen noch in den rabbinischen Sprachgebrauch, nach welchen für αναστασις immer die Worte: תְּחִיַּת הַמֵּתִים oder קוּם und הִתְקוֹמֵם stehen. Das erste Wort bedeutet eben so wohl die *Lebendigerhaltung*, als das *Lebendigmachen* (vergl. den Sinn von Deut. 32, 39. Hiob 5, 18. 1 Sam. 2, 6.); die beiden andern Worte ein *Aufwärtsstehen, sich emporrichten* u. dergl. Der Nebenbegriff »*wieder*«, welcher mehr oder weniger das *Wiederherstellen alles des vorigen* (gerade des vormaligen Körperzustandes) mit sich bringt, liegt also in den Sprachen nicht, in welchen Jesus sprach und dachte. [Wenn manche gleich von Abraham und andern vorzüglichen Gottesfreunden des Altertums schon damals ein *neukörperliches* Fortleben angenommen zu haben scheinen (nach Luk. 16, 22. 23.), so möchte doch vielmehr nur an die Voraussetzung zu denken seyn, dafs die abgeschiedene Geister im Paradies in Menschengestalt, wenn gleich nur schatten-

artig, fortlebten. Wird doch Joh. 1, 18. vom κολπος des dennoch unkörperlichen πατρος gesprochen; und giebt doch die Phantasie der Gottheit eine rechte Hand, neben welcher man einen Ehrenplatz (Hebr. 1, 3.) haben könne.]

ὑπὸ τοῦ Θεοῦ. Die Worte sind dem Jehovah selbst feierlich in den Mund gelegt *Exod.* 3, 15. und beweisen auf jeden Fall, was für Begriffe *der Verfasser* der »Urkunde Jehovah«, zu welcher diese Stelle gehört, dem Mose zuschreiben zu dürfen glaubte. [Die Verfasser jener alten von einander unabhängigen Erzählungen nämlich, welche **Ilgen** in seinen äufserst pünktlichen Forschungen: die Urkunden des ersten Buchs von Moses in ihrer Urgestalt (Halle 1798. 8.) durch die Benennungen Jehovisten und Elohisten unterscheidet, lassen sich auch noch in mehreren Stücken des Exodus als Quellen der jetzt vereinten Erzählung entdecken!]

Vs 32. Εγω ειμι . . . Der Nachdruck liegt nicht auf ειμι = *Ich bin noch immer* . . . Denn das ειμι war nicht im hebräischen. Auch Lukas und Markus haben es nicht. — Der Sinn der Stelle 2 Mos. 3, 6. 15. bringt nach dem Zusammenhang mit sich, dafs dort dem Jehovah der Name *Schutzgott Abrahams* u. s. w. nicht blos so, wie man sich wohl auch noch von einem längst vorübergegangenen Object einen Beinamen geben kann, beigelegt werde. Vielmehr wird, mit menschlicher Herablassung, angedeutet, dafs die Rettung, welche Jehovah jetzt durch Mose für die in Ägypten unterdrückten Abrahamiden u. s. w. bewirken *solle, aus Rücksicht auf jene ihre Vorväter, diesen zur Freude und zu Erfüllung ihrer Hoffnungen geschehe.* Es heifst: »Noch ferner sprach Er *) zu »Mose: So kannst Du zu den Nachkommen Israels sagen: der Schutz»gott eurer Väter ist Jehovah (d. h. »Einer, welcher nicht blos war, »sondern ὁ ὢν καὶ ὁ ἐσόμενος, welcher immer fortfährt, der nämliche »zu seyn«). Ein solcher Schutzgott Abrahams, Isaaks, Jakobs hat mich »zu Euch geschickt. Dies ist mein Name für die Folgezeit; unter die»ser Beschreibung soll man sich an mich erinnern können in künftigen »Zeitaltern.« Natürlich ist nicht um des »Namens« willen, sondern wegen seines bedeutsamen Sinns (vgl. Gen. 17, 7. 26, 11. Jer. 31, 33. Ps. 33, 12. 144, 15.) so viel Nachdruck in dieser Stelle auf die peren-

*) אֱלֹהִים ist wahrscheinlich nur aus dem vorhergehenden Vers vom Sammler, nicht vom ursprünglichen Verfasser (einem Jehovisten) wiederholt. — Wegen der oben gegebenen Übersetzung der Worte: יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם mufs man bemerken, dafs in Constructionen, in denen das Verbum Substantivum hinzugedacht werden mufs, im Hebräischen das Subject zuletzt und das Prädicat zuerst zu stehen pflegt.

nirende Benennung des israelitischen Gottes gelegt. Midrasch ad Kohel. 9, 5. »et mortui non sciunt« Intelliguntur impii, qui etiam in vita versantes dicuntur mortui. Unde vero probamus, quod *justi etiam in morte dicantur viventes?* Resp. ex *Num.* 32,* 11. in terram, quam juravi *Abrahamo, Isaaco, Jacobo.* Non dicitur: patribus, sed (distinctis nominibus tribus) Abrahae, Isaaco, Jacobo, quasi Deus dicat: *abi et dic ipsis* (singulis) *me juramentum servasse* »et semini tuo dabo ipsam.« — Schemot R. sect. 44. fol. 139. ad Exod. 32, 13. »memento Abrahami et Isaaci et Jacobi« Quaesivit (quasi) Moses: num mortui hi vivunt? Resp. Deus: num tu factus es haereticus (= Sadducaeus)? *Utique vivunt.* Moses regessit: ergo memento Abrahami etc. Schöttg.

Οὐκ muſs nun nicht als Assertion Jesu, sondern als *folgernde Frage* verstanden werden: *Ist nun* nach dieser Stelle *nicht jener* unser *Gott* (das, was ihr widersprechet) *ein Gott gewisser Verstorbenen?* d. h. Ist nicht Jehovah, vermöge jener mosaischen Rede, von uns zu denken als ein Gott, der nicht aufgehört hat, ein Gott der Abgeschiedenen zu seyn, da er um gewisser Abgeschiedenen willen dort den Lebenden gutes thun zu wollen versichert? *ἀλλὰ ζώντων aber als lebender?* = aber solcher Todten, welche leben? nämlich in der Geisterwelt und sich des Heils der Hinterbliebenen freuen können. Joh. 8, 56. Er ist also nach Mose, nicht, wie Ihr es behauptet, blos *ein Gott der Lebenden* d. h. einer, der nur für die Lebenden und um der Lebenden willen wirkt. Die mosaische Stelle zeigt gerade, daſs Gott sich als der Lebenden (Isr.) Gott zeigen wollte, *um gewisser Todten willen,* oder weil er immer noch Schutzgott der verstorbenen Urväter, Abrahams u. s. w. war. Daſs hier ουκ εστιν frageweise zu nehmen ist, zeigt die Wortstellung. Bei Lukas hingegen zeigt die Stellung des ουκ eine indicative Bedeutung. (Man könnte auch zu ἀλλὰ ζωντων suppliren θεος εστιν ὁ θεος; *Ist jener* unser *Gott* etwa *vielmehr,* so wie ihr meinet, bei Mose *nur ein Gott der Lebenden?* für Lebende nur um der Lebenden willen wirkend? Diese Übersetzung flösse aus der gewöhnlichen Bedeutung des ἀλλὰ *vielmehr aber* . ., nur so, daſs die Worte ἀλλὰ ζώντων; mit dem Tone des Fragenden ausgesprochen zu denken sind und nicht ουκ εστιν, sondern blos εστιν dabei subintelligirt werden müſste. μόνον ist nach dem Gegensatz hinzu zu denken, wie bei Lukas und wie Röm. 3, 28. vergl. Jak. 3, 24.)

Die *Beweisführung Jesu* geht allerdings, wie auch Alex. Morus zu dieser Stelle bemerkt, nicht auf körperliches Auferstehen, sondern darauf, daſs die *entkörperte* Menschengeister *fortleben.* Gerade dies aber verneinten die Sadducäer hauptsächlich, und nur, weil sie das persönliche Fortleben der Geister nicht glaubten, folgerten sie dann auch: An

eine Wiedervereinigung mit einem Körper ist für den nicht mehr subsistirenden Geist gar nicht zu denken.

Vs 33. So scharfsinnig und doch unkünstlich und auffallend wahr hörten die umstehenden Zuhörer Jesu ihre Rabbinen (s. die bei Vs 31. angeführten Proben von älteren rabbinischen Argumentationen in dieser Materie) nicht argumentiren. Immer neu mufste deswegen die bewundernde Empfindung des Volks erwachen, welche sich bald anfangs durch die Volksstimme für Jesus mit den nämlichen Worten Matth. 7, 28. 29. Luk. 4, 32. Mark. 1, 22. so naiv ausdrückte: »Das Volk war aufser sich über sein Lehren. Denn Er sprach wie ein Mann von eigener Kraft (selbstforschend und voll Empfindung dessen, was Er sagte) und — nicht wie die gewohnten Gelehrten!« — — Das schönste, was die alten Rabbinen über die Gewifsheit der fortdauernden Geistesthätigkeit sagten, ist aus Synopsis Sohar p. 138. nr. 7. Jacob, pater noster et Moses, doctor noster, *non sunt mortui* et sic *omnes qui in perfectione sunt, quia vera vita ab hac dependet.* Et quamvis de illis scriptum sit, quod *mortui* sint, id tamen intelligendum est »*tantum nostri et non ipsorum respectu*«.

Luk. 20, 27. So harmonisch alle drei Evangelisten hier erzählen, so ist doch *die wörtliche Harmonie des Lukas und Markus* besonders auffallend. Nur Vs 34 — 36. weicht Lukas von Markus ab, wo dieser sich an Matthäus anschliefst. Auch hat Lukas Vs 39. 40. einen Zusatz. Matthäus fafst sich kürzer als die beiden. — Was den Inhalt betrifft, so hatten ohne Zweifel die Sadducäer (K. 16, 1 ff. sind es andere, die Jesus böslich versuchten) längst entnommen, dafs Jesus sich mehr den Lehren der Pharisäer, als den ihrigen nähere. Jetzt wollten sie Ihm einen Einwurf vorbringen, der, nach ihrer Meinung, ganz unwiderlegbar das Unstatthafte der pharisäischen Lehre von der Auferstehung der Todten darthun sollte. Jesus setzt die Lehre von Auferweckung der Todten als richtig voraus, wie Er überhaupt sich darüber mehrmals bestimmt aussprach Joh. 5, 28. 11, 25. 26. Die Streitfrage betraf die *körperliche* Auferstehung, *nicht allgemeiner* die αναβιωσιν, das Leben der Seele nach dem Tode. Die Sadducäer setzen die Hauptschwierigkeit in das eheliche Leben; sie setzen also Auferstehende, mit einem Leib, wie der gegenwärtige. Dafs die Sadducäer nicht blos, wie Stolz (Erläuterungen z. N. T. I. H. S. 209.) glaubt, die allzu materielle pharisäische Auferstehungslehre, sondern die Lehre von der persönlichen Geistesfortdauer überhaupt geläugnet haben, scheint auch aus dem Vorwurf Matth. Vs 29. und aus der gegebenen Weisung Vs 31. 32. zu erhellen; vergl. Apg. 23, 8.

ἀντιλέγοντες . . μὴ . . 22, 34. ἀντὶ = *im Gegensatz* gegen die Pharisäer u. s. w. *sagend, daſs nicht* . . So steht oft μη nach ἀντιλεγειν, wenn gleich eigentlich das Richtigere wäre: *Widersprechen* (= entgegen reden), *daſs eine Auferstehung sey.* Thucyd. 3, 41. ἀντέλεγε μὴ ἀποκτειναι Isocr. Panathen. ἀντέλεγον, ὡς ουχ ἡμαρτημενων τουτων. Hebr. 12, 19. — In welchem Sinn und Umfang die Sadducäer zu Jesu Zeit die תחית המתים ἀνάστασις νεκρῶν oder ἐκ νεκρῶν nicht angenommen haben, ist vielfach untersucht worden. Nach Apg. 23, 8. waren die Sadducäer den Pharisäern darin gerade opponirt, daſs jene λέγουσι, μὴ εἶναι ἀνάστασιν, μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα, daſs hingegen φαρισαῖοι ὁμολογοῦσι ἀμφότερα *Pharisäer behaupten einmüthig beides.* »*Beides*«? d. h. *theils* Existenz unsichtbarer Geisteswesen als Boten der Gottheit, und zugleich Existenz von Geisteswesen überhaupt, *theils* die künftige (erneuert körperliche) Fortdauer menschlicher Geisteswesen. In der sadducäischen Antithesis ist offenbar eine Gradation: Sie glauben ein *Erstehen der Geister in Körpern*, denn sie glauben nicht ein persönliches *Fortbestehen*, weil sie nach dem Tode *weder* himmlische Geister *noch* Geister überhaupt als fortbestehend annehmen.

Man kann gar nicht zweifeln, daſs Paulus als ehemaliger Pharisäer die Theses und Antitheses dieser jüdischen Lehrpartheien genau gekannt habe, auch kaum zweifeln, ob Lukas, welcher die Apostelgeschichte in seiner Gesellschaft schrieb (wie das Ende seines Aufsatzes zeigt), hierin nach dem Sinn des Paulus geschrieben habe. Wird nun an den Worten des Lukas nichts gekünstelt, so muſs wohl ihr Sinn seyn: die Sadducäer hielten durchaus keine Intelligenz auſser Gott für bleibend und wesentlich bestehend. Dadurch waren sie aber nicht gerade Materialisten, d. h. solche, die alles Geistige nur aus den feinsten Wirksamkeiten bloſser Materie, nur aus Bewegung (d. h. Ortsveränderung, Änderung des Verhältnisses zum Extensum) der feinsten theilbaren Stoffe zu erklären für möglich halten. Statt der Annahme anderer geistiger Substanzen auſser der Einen göttlichen, setzte die Phantasie mancher Orientalischen Denker vor und nach Jesus die Möglichkeit, daſs Kräfte aus der Einen göttlichen Geistessubstanz für eine Zeit lang abgesondert und individualisirt wirken, folglich geistige Substanzen *) oder *für sich perennirende Wissens- und Wollens-Kräfte* zu seyn *scheinen*

*) Der Name *Substanz* bezeichnet ein Seyn, welches *wie Grundlage untergestellt* feststeht, so daſs Zufälligkeiten (= Accidentien) gleichsam darauf angesetzt, *über* der Grundlage stehend erscheinen können. — Denken wir *Geister*, so soll an sie nie blos als an Intelligenzen, sondern immer auch als an — *sich selbst bestimmende* = nach Einsichten wollende *Kräfte*, gedacht werden.

können, dafs aber diese ihre partielle Wirksamkeit einst wieder aufhöre und alle diese Kräfte *nicht Wesen für sich* seyen, sondern nur Ein Wesen, der »Eine Geist und das Alles«.

Nichts, so viel ich weifs, ist entgegen, wenn man voraussetzt, dafs die Sadducäer nur in diesem Sinn und Umfang *substanzartig erscheinende Geister* im Unsichtbaren (Engel) und im Sichtbaren (Menschengeister) angenommen, daher aber nach dem Tode (d. h. nach dem Aufhören der sichtbaren Wirksamkeit) keine noch länger abgesonderte Wirksamkeit der bis dahin (z. B. in den Menschenkörpern) manifestirten Geisteskräfte des Einzigen Geistes (d. h. keine αναστασις) statuirt haben. Man begreift vielmehr nicht, wie die Sadducäer Juden bleiben und doch *in jedem Sinn* Geister und Engel hätten läugnen können; wie man dieses ihnen, wenn nicht jenes orientalische Philosophem auch bei ihnen vorauszusetzen ist, zuschreiben müfste. Auch sind die Gegensätze, welche Josephus zuerst im 2. B. v. jüd. Kr. Kap. 7. p. 788. und später noch in Archäol. 18, 2. p. 617. von den drei jüdischen bis zu einiger Speculation sich erhebenden (= philosophirenden) Partheien angiebt, am besten unter der Voraussetzung erklärbar, dafs die Sadducäer in dieser Materie sich im Grunde nach dem obigen orientalischen Philosophem gerichtet haben.

Die *Essäer* statuirten nach Josephus *a.* die Vergänglichkeit der Körper und zwar *b.* so, dafs eine erwünschte Zeit komme, wo die Materie nicht mehr der Aufenthaltsort der Körper sey, dennoch aber c. die Geister unsterblich fortdauern und *d.* entweder paradiesisch seelig oder im unglücklichen Theil des ᾅδου (d. h. des Orts und Zustandes, in welchen alle abgeschiedene Menschengeister kämen) zur Strafe unglücklich seyn würden. In unserer Terminologie gesagt, statuirten demnach die Essäer auf der einen Seite »substantielle Fortdauer der Menschengeister«, auf der andern aber »nichts von neuer Verbindung mit Körpern«, da sie vielmehr *e.* die Körper als Gefängnisse ansahen, in welche die Geister *aus* der leichtesten Luft, in der sie zu seyn (φοιταν) pflegten, durch einen gewissen physischen Reiz herabgezogen und damit verflochten worden seyen, eben deswegen aber mit gröfster Freude davon los würden und sich in die Höhe schwängen. — Höchst wahrscheinlich unterschieden sich demnach die Essäer durch die erste Behauptung, von *abgesonderter und für sich bestehender* Fortdauer der Geister, eben so sehr von den Sadducäern, als sie offenbar durch die zweite von *Unkörperlichkeit* jener Fortdauer sich von den Pharisäern unterschieden und darauf hielten, dafs künftige paradiesische Seeligkeit so, wie Unseeligkeit der Geister in einem dem Paradies opponirten Theil des ganzen Reichs der abgeschiedenen Geister (d. h. des ᾅδης oder שְׁאוֹל, vergl. 2 Petr. 2, 4. und

das Handb. bei Luk. 16, 23.) auch »ohne einen Übergang der Geister in neue Körper, ohne fernere Incarnationen« statt finde; wobei übrigens nicht Unkörperlichkeit im strengsten Sinn, sondern nur die Entbehrlichkeit eines solchen Körpers, wie wir jetzt haben, gedacht worden zu seyn scheint, indem man wohl jedem Geist ein οχημα, ein feines, ätherisches σωματιον zuschrieb, vermöge dessen er, auch ausgekleidet vom jetzigen Körper, nicht wie nackt wäre. 2 Kor. 5, 3.

Essäer nach 2, 7. v. jüd. Kr. ευθυμοι τας ψυχας ηφιεσαν [im römisch-jüdischen Krieg] ὡς παλιν κομιουμενοι. Και γαρ ερρωται παρ' αυτοις ἡδε ἡ δοξα (*a.*) φθαρτα μεν ειναι τα σωματα και (*b.*) την ὑλην ου μονιμον [»bleibende Wohnung — auch für künftig«] αυτοις, τας δε (*c.*) ψυχας αθανατους αει διαμενειν· και (zu *c.*) συμπλεκεσθαι μεν [sc. τας ψυχας αθανατους] εκ του λεπτοτατου φοιτωσας αιθερος, ὡςπερ ειρκταις, τοις σωμασιν, ἰυγγι τινι φυσικῃ κατασπωμενας. επειδαν δε ανεθωσι τῶν κατὰ σάρκα δεσμῶν, οἱον δη μακρας δουλειας απηλλαγμενας, τοτε χαιρειν και μετεωρους φερεσθαι [wie sie nämlich vorher im λεπτοτατον αιθηρ sich aufhielten] και (*d.*) ταις μεν αγαθαις, ὁμοδοξουντες παισιν Ἑλληνων [durch solche gesuchte Übereinstimmungen mit den Griechen sucht nämlich Josephus seiner Nation oft Beifall und Ruhm zu gewinnen!] αποφαινονται την ὑπερ Ωκεανον διαιταν αποκεισθαι [etwa nach einer ägyptisirenden Deutung des Ps. 90, 11?] και χωρον ουτε ομβροις ουτε νιφετοις ουτε καυμασι βαρυνομενον [vergl. Apok. 7, 16.] αλλ' ὁν εξ Ωκεανου [?] πραυς αει ζεφυρος επιπνεων αναψυχει· ταις δε φαυλαις ζοφωδη [2 Petr. 2, 4.] και χειμεριον αφοριζονται μυχον, γεμοντα τιμωριων αδιαλειπτων . . . . πρωτον μεν αἰδιους ὑφισταμενοι τας ψυχας, επειτα [ἱκανοὺς?] εις προτροπην αρετης και κακιας αποτροπην. τους τε γαρ αγαθους γινεσθαι κατα τον βιον αμεινους ελπιδι τιμης και μετα την τελευτην, των δε κακων εμποδιζεσθαι τας ὁρμας δεει, προςδοκωντων, ει και λαθοιεν εν τῳ ζην, μετὰ τὴν διάλυσιν [Auflösung des Körpers für immer], αθανατον τιμωριαν ὑφεξειν. Τα δε μενουν Εσσηνοι περι ψυχης θεολογουσιν, αφυκτον δελεαρ τοις ἁπαξ γευσαμενοις [vgl. Hebr. 6, 4.] της σοφιας αυτων εγκαθιεντες.

Josephus spricht so theilnehmend hievon und erzählt überhaupt von den Essäern so gerne ausführlich, daſs man fast denken sollte, er selbst habe sich — nach dem Untergang des Cultus zu Jerusalem, welcher allein dem Pharisäismus Leben geben konnte — zu den allerdings geistigeren Essäern hingeneigt. — In der Archäologie (18, 2.) sagt er kurz: αθανατιζουσι τας ψυχας, περιμαχητον ἡγουμενοι του δικαιου την προςοδον »achtend, daſs man um die Annäherung *zur Rechtschaffenheit* [oder vergl. 1 Petr. 1, 11. εἰςοδον εις την αιων. βασιλειαν, Hebr. 12, 22.

zu dem Gerechten, dem nächst vorher genannten Gott?] zu kämpfen habe.«

Dagegen waren die *Pharisäer* zwar *a.* übereinstimmend mit den Essäern in der Fortdauer der Geister für sich (Permanenz, Substantialität), *b.* dachten sich aber diese bei weitem nicht so immateriell oder auch nur so fein körperlich und ätherisch, sondern glaubten, die von diesem jetzigen Körper abgeschiedenen Menschengeister müfsten durchaus wieder »übertreten in irgend einen »andern« eigentlichen Körper«, so dafs *durch dieses stark fühlende Organ* die Guten glücklich, die Bösen bestraft werden könnten.

Die *Hauptstelle über die pharisäische Theorie* giebt Josephus v. jüd. Kr. 2, 7. S. 788. Φαρισαιοι . . *a.* ψυχην πασαν μεν αφθαρτον, *b.* μεταβαινειν δε εις ἑτερον σωμα, την των αγαθων μόνην [oder vielleicht: μὲν ὀνῆναι? »*quidem juvari*« = ωφεληθηναι] την δε των φαυλων αἰδιῳ τιμωριᾳ κολαζεσθαι.

Mag in dieser Stelle μόνην *solam* zu lesen seyn (welches ich übrigens nicht zu erklären wüfste) oder μονὴν sc. αγαθην (welches eine harte Ellipsis wäre) oder, wie ich vermute, μονην aus einer Abbreviatur μ' ονηναι entstanden seyn, so dafs der Text ursprünglich μὲν ὀνῆναι war. Dieses letztere mutmafse ich, in so fern 1. das folgende δε in την δε των φαυλων ein vorhergehendes μὲν bei dem την των αγαθων sc. ψυχην fordert, und 2. dem folgenden κολαζεσθαι mit der wenigsten Änderung ὀνῆναι als Aorist. 2. Infinitivi von ονημι = ονεω (nach der Form στῆναι von εστην) gegenüber stehen kann, und daraus, wenn durch Abbreviatur μ' ονηναι geschrieben war, leicht μόνην entstanden seyn möchte. Kurz: mag man zu την των αγαθων sc. ψυχην subintelligiren, was man will und kann, so mufs es etwas glückliches für die Seelen der gestorbenen Guten seyn. Damit aber sie dieses Glücks und damit die Bösen des Unglücks empfänglich würden, hielten die Pharisäer *ein Uebergehen in einen andern, neuen Körper* für unentbehrlich. Gerade aus diesem Zweck erhellt, dafs *nicht von Wanderung der Seelen in und durch andere Körper menschlicher und thierischer Art die Rede* sey, da nicht Reinigungen, sondern Belohnungen oder Bestrafungen durch die μεταβασις της των αγαθων και φαυλων ψυχης εις ἑτερον σωμα möglich gemacht seyn sollten. Das ἑτερον σωμα bleibt folglich in diesem Zusammenhang die »neue Körperlichkeit« der abgeschiedenen Seelen. Es heifst ἑτερον, weil selbst die Pharisäer das ganze crasse *Wiedererstehen des vorigen Körpers nach seiner eigentlichen Identität* nicht annahmen. (Der vormals pharisäische Paulus dachte das jetzige σωμα wie im Verhältnifs des Saamenkorns zur Frucht, in Beziehung auf jenes ἑτερον.)

Nach der Archäol. 18, 2. αθανατον ισχυν ταις ψυχαις, πιστις αυτοις, ειναι καὶ ὑπο χθονος [d. i. auch im ᾳδης, dem Ort, wo die abgeschiedenen Geister der Guten und Bösen zunächst hinkommen sollten; Luk. 16, 23. 2, 27. 31.] δικαιωσεις τε και τιμας, οἱς αρετης η κακιας επιτηδευσις εν τῳ βιῳ γεγονε, και ταις μεν ειργμον αϊδιον προςτιθεσθαι [vermutlich προτιθεσθαι?] ταις δε ῥαστωνην του αναβιουν [»jenen stehe bevor eine ewige Beschränkung, gleichsam Gefängnifsstrafe (s. ειρκται in der oben angeführten Stelle), dieser aber ein fröhliches neues Leben«. ῥαστώνη του αναβιουν, felix facilitas iterum vivendi, ist leichter, freier *Uebergang* in ein behagliches weiteres Leben.] Και δι' αυτα τοις δε δημοις πιθανοτατοι τυγχανουσι. Ein Wink, dafs man in der pharisäischen Vorstellungsart nur *das* Philosophem suchen darf, welches zunächst an den Volksglauben gränzt!

Mufs man sich nun die *Sadducäer* in dieser Materie *von Essäern und von Pharisäern abweichend* denken, wie Josephus und die Natur der Sache (das Verhältnifs einer *dritten* Parthei zu zwei andern) dieses mit sich bringt, so sieht man voraus, dafs sie, wenn sie blos die *Körperlichkeit* in der Fortdauer der Geister geläugnet hätten, von den Pharisäern sich nicht anders als die Essäer unterschieden hätten. Sie müssen also (auch noch antiessäisch) die Fortdauer der Geister *überhaupt* und zwar auf eine solche Art geläugnet haben, dafs man eben so wohl mit Josephus sagen konnte: *sie läugnen die Fortdauer der Geister*, als mit Paulus und Lukas: sie läugnen *den Geist überhaupt* = μητε πνευμα ειναι. Soll *dieses beides zugleich* ihre Meinung gewesen seyn, wie sich nach den beiderlei sachkundigen Zeugen gar nicht bezweifeln läfst, so wüfste wenigstens ich keinen andern, im Orient einheimischen, Vereinigungspunkt, als jene der orientalischen Phantasie angemessene *Emanationshypothese* (φιλοσοφημα ανατολικον). Nicht-substantielle, nur transitorisch-subsistirende Geister waren dem Einen so gut als gar keine Geister (μητε πνευμα), von dem Andern aber konnten sie als solche beschrieben werden, denen das Bestehen und Fortdauern so abgesprochen werde, dafs gar keine Strafen oder Belohnungen in einem ᾳδης statt fänden. Dies müfste natürlich gefolgert werden, *wenn* der Tod nichts als ein Aufhören des *beschränkten* Wirkens gewisser Kräfte des Einen und Einzigen Geisteswesens und folglich ein Zurückgehen in die Unbeschränktheit wäre.

Der gräcisirende Pharisäer, Joseph. v. jüd. Kr. 2, 7. S. 788. giebt von den Sadducäern ganz kurz folgende Data: Ψυχης δε την διαμονην [Permanenz] και τας καθ' ᾳδου τιμωριας και τιμας αναιρουσι. Schade, dafs Josephus uns das *Räsonnement, wodurch* sie dies beides aufheben zu können dachten, ohne von Mose abzufallen und den übrigen Schriften des A. T. (die sie doch achten mufsten, wenn sie gleich sie

nicht für entscheidend annahmen) allzu gewaltsam zu widersprechen, nicht überliefert hat. Sollte ihm selbst ihr Räsonnement zu subtil gewesen seyn? oder besorgte er, den heidnischen Lesern allzu anstöſsig zu werden? — Nach Archäol. 18, 7. S. 617. *Σαδδουκαιοις δε τας ψυχας ὁ λογος συναφανιζει τοῖς σωμασι.* Eine Beschreibung, die zu dem »Räsonnement« (*ὁ λογος*), welches im Text ihnen beigelegt ist, sehr gut paſst. Sobald die separate (d. h. die beschränkte) körperliche Wirksamkeit jener nur im Einen Geisteswesen = in der göttlichen Substanz, subsistirenden Geisteskräfte aufhört, so verschwinden sie zugleich, d. h. sie sind nicht mehr irgend in Manifestationen erscheinend; sie sind dann nur, wie immer, in der Einen und Einzigen geistigen Substanz, der Gottheit. Die körperliche Wirksamkeit ist hier ein *φαίνεσθαι*, ein Phänomenalzustand gewisser Geisteskräfte des Einen Geistes. Das entgegengesetzte, wenn sie nicht mehr phänomenal wirken, ist = *αφανες* werden. — (Die *Geschichte des Sadducäismus* müſste *für den aus dem Judentum hervorgetretenen Spinozismus* sehr merkwürdig seyn, wenn nicht allzu viele Glieder in der Kette mangelten!)

Das Orientalische Philosophem selbst, auf welchem die Erklärung des Innern vom sadducäischen System über Pneumatologie zu beruhen scheint, hat nicht nur auf die Vorstellungen von Engeln, sondern auch vom *Λογος*, als unirt mit dem Messias, groſsen Einfluſs gehabt. Die philosophirenden Orientalen giengen nämlich davon aus, daſs alle Geister (*λογοι, πνευματα*) aus der Gottheit *ausgegangen* oder, wie sie sagen, *προφορικοι, prolatitii*, seyen. Nun aber theilten sich die Meinungen. Nach vielen (s. Philo) waren sie *προφορικοι κατα μερισμον ἢ τομην ἢ αποκοπην ἢ απορροιαν* d. h. sie *wurden*, nach dem Hervorgegangenseyn, *für sich bestehend*, gleichsam als abgetheilt oder als abgeschnitten und nicht blos *aus*-, sondern auch gleichsam *weg*geflossen von dem Einen höchsten Geisteswesen. Nach andern war immer nur ein einziges Geisteswesen, *und alle andere waren nur προφορικοι auf eine Zeit lang. Das remanative Emanationssystem*, auf welchem auch die Hypothesen mehrerer christlichen Gnostiker in der Folge beruhten! In so fern es bei den Juden war und manche derselben sich alle einem מֵימַר יי *Λογος θεου* zugeschriebene Erscheinungen des Jehovah im A. T. daraus zu erklären suchten, macht es Justins Dial. c. Tryphone Jud. §. 128. p. 333. ed. Würzb. deutlich: *κυριος ὢν ὁ χριστος, και Θεος θεου υἱος ὑπαρχων, και δυναμει φαινομενος προτερον ὡς ανηρ, και αγγελος, και εν πυρος δοξῃ, ὡς εν τῃ βατῳ πεφανται και επι της κρισεως της γεγενημενης επι Σοδομα, αποδεδεικται εν πολλοις ειρημενοις . . . ἀλλὰ . .*

γινωσκω, τινας προλεγειν, ταὐτὰ βουλομενους, και φασκειν, τὴν δύναμιν την παρα του πατρος των ὁλων φανεισαν τῳ Μωσει, η τῳ Αβρααμ, η τῳ Ιακωβ, ἄγγελον καλεισθαι εν τῃ προς ανθρωπους προςοδῳ, επειδη παρ' αυτης τα παρα του πατρος τοις ανθρωποις ἀγγέλλεται· δόξαν δε, επειδη εν αχωρητῳ [!] ποτε φαντασιᾳ [in einer nicht getrennten Erscheinung] φαινεται· ανδρα δε ποτε και ανθρωπον καλεισθαι, επειδη εν μορφαῖς τοιαύταις οχηματιζομενος [! vergl. 2 Kor. 5, 3.] φαινεται, αἵςπερ βουλεται ὁ πατηρ; και λόγον καλουσιν, επειδη και τας παρα του πατρος ὁμιλιας φερει τοις ανθρωποις. Ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν, ὅνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ *), καὶ ὅταν δύσῃ, συναποφέρεται τὸ φῶς. Οὕτως ὁ πατὴρ, λέγουσι, ὅταν βούληται, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ, καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει [εις? oder εφ'?] ἑαυτόν. Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτὸν, διδάσκουσιν.

Dagegen versichert Justin: ὁτι μεν εισιν αγγελοι, και ὅτι ἀεὶ μένοντες και μὴ ἀναλυόμενοι εἰς ἐκεῖνο, ἐξ οὗπερ γεγόνασιν, αποδεδεικται . . . Dies erklärt er *gegen Juden.* Auch unter den Juden mufsten demnach solche seyn, die das ἀεὶ μένειν der αγγελων oder πνευματων λειτουργικων läugneten und ihnen ein blofses προπηδαν (prosilire, ein schnelles, kurzes Hervorkommen) εκ του θεου und αναστελλεσθαι εις τον θεον zuschrieben. Nun aber giebt es unter den Juden keine Classe, von welcher man, wie durch Apg. 23, 8. von den Sadducäern weifs, dafs sie λεγει μη αγγελον ειναι. Engel konnten sie denn doch, als jüdische Parthei, nicht in jedem Sinn läugnen. Läugneten sie dieselben aber in dem bisher angegebenen, so ist nicht blos *a.* erklärt, wie sie zugleich Juden und doch Läugner der (eigentlichen substantiellen) Engel seyn konnten, sondern auch wie *b.* alle ihre auffallendsten Sätze gegen αναστασις, αγγελους und jedes πνευμα überhaupt aus einer und derselben Prämisse flossen, welche *c.* unstreitig, wie Josephus von ihnen angiebt, nicht populär werden, sondern nur auf wenige (» εις ολιγους τε ανδρας οὗτος ὁ λογος αφικετο, τους μεντοι πρωτους τοις αξιωμασιν « Arch. 18, 2, S. 617.) übergehen konnte, welche fein gespalteter Begriffe fähiger waren.

Zu den späteren jüdischen Fortpflanzungen davon gehören noch folgende Stellen: Schemot R. XXV. Deus dicitur *Deus Zabaot*, quia *cum angelis suis facit, quaecunque vult* . . aliquando facit ipsos similes mulie-

*) Hier ist im Text ohne Zweifel ausgefallen προφερεται sc. φως, wozu der Gegensatz συναποφερεται το φως Anlafs gab, doch so, dafs er auch gerade die verlorenen Worte restituiren läfst.

ribus, Zach. 5, 9, aliquando viris, Gen. 18, 2. Jalkut Schimoni P. II. fol. II. 3. Angelus dixit Manoae: nescio ad cujus imaginem ego factus sim; *nam Deus singulis horis nos immutat* . . . nonnunquam facit nos ignem, alias spirationem, interdum viros, alias angelos etc. (Wetst. zu Hebr. 1, 7.) Bereschit R. 78. ad Gen. 31, 6. »dimitte me, quia illuxit aurora« R. Chalbo dixit: non in aeternum laudat caterva superior et redit, sed *quotidie creat summe benedictus catervam angelorum novam* et ipsi dicunt canticum novum coram eo et abeunt . . Dimitte etc. h. e. appropinquavit tempus cantici mei. *Omnes mutantur.* At Michael et Gabriel, principes, non . . . . *Quo ergo abeunt? Resp. unde creati sunt!* Undenam vero sunt creati? Resp. *ex fluvio Dinur* (די נור *ignis*). Eben so Chagiga f. 13. Samuel ad R. Chaiam f. Rab. f. Ariae: veni, dicam tibi aliquid ex praestantissimis, quae dicere solebat pater tuus, scilicet: *singulis diebus creantur angeli ministerii ex fluvio Dinur* et dicunt canticum *et cessant* sec. Thren. 3, 23. (Wetst. bei Hebr. 2, 12.)

Noch viel näher ist dieser Hypothese die Vorstellung des Sabellius vom λογος und πνευμα, nach Epiphanius. Vergl. Rösler Bibl. der KV. VI. Th. S. 194. u. dergl. m.

Gew. T. *οἱ ἀντιλέγοντες*. BCDL 1. 33. 131. and. 13. Mt f. c. Syr. Arr. Pers. w. Copt. Aeth. Goth. Slav. Vulg. It. ausgen. verc. blos *οἱ λέγοντες*, cant. qui *negant* esse resurrectionem. Wären nicht so bedeutende Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen für οἱ λεγοντες, so wäre es ohne Anstand für einen Versuch anzusehen, das ungewöhnliche αντιλεγειν . . μη . . zu vermeiden. (Origenes hat die Stelle nicht.)

Vs 28. ἔγραψεν ἡμῖν, nicht wörtlich so, Deut. 25, 5. 6., doch dem Sinn nach; s. bei Matth. Statt ἀποθάνῃ ἔχων haben BL 1. 16. 33. 118. 131. 157. Mt 11. Pers. p. Copt. Arm. Vulg. Cdd. It. ᾖ ἔχων Aus dem folgenden αποθανῃ scheint auch hier die dem Sinn nach unschickliche Verwandlung des ᾖ in αποθανῃ entstanden zu seyn. ἵνα λάβῃ Imperativ, *dafs nehme = so soll nehmen.*

Vs 30. 31. Gew. Text: Καὶ ἔλαβεν ὁ δεύτερος τὴν γυναῖκα· καὶ οὗτος ἀπέθανεν ἄτεκνος Καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν· ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἑπτὰ καὶ οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον. Als ursprünglicher Text ist vielmehr anzunehmen: απεθανεν ατεκνος. Καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβον αὐτήν· ὡσαύτως δέ. Καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον. Zu dieser *Berichtigung* führt *a.* dafs καὶ vor ου κατελιπον wegbleiben mufs, nach ABDELS and. 29. u. m. Mt V. and. 13. Copt. Slav. ms. Cdd. It. Theophyl. Dies καὶ kam in den Text, seit man »ὡσαύτως δε« nicht richtig verstand. — Sobald aber, nach den entschei-

denden Zeugen, die Auslassung des και geschehen muſs, wird *b.* klar, daſs man die Worte: ὡςαυτως δε και οἱ ἑπτα ου κατελιπον τεκνα etc. nicht mehr in Eine Sentenz vereinigen kann. Man ist genöthigt, mit Καὶ οἱ ἑπτὰ einen neuen Satz, das Resultat der Verse 29. 30. 31. zu beginnen. Folglich muſs man nach δε eine Distinction setzen, und der Sinn von ὡςαύτως δὲ ist alsdann: *aber auf gleiche Weise* d. h. *aber mit gleicher* ατεκνια. Und diese Construction hat durch Kürze und scheinbares Dunkel Charaktere der Ursprünglichkeit. — Nun erst bemerkt man *c.* leicht, wie in den besten alten Codd. der Text viel kürzer seyn konnte. Nach D. cant. BL ist nämlich Καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος in Eines verbunden und es folgt auf diese Worte in D. cant. sogleich ὡςαύτως δὲ ohne irgend einen Zwischensatz, in BL aber blos mit dem Zwischensatz ἔλαβεν αὐτήν. Schon durch diese letzten Worte sieht man den simpelsten Umfang des Textes, wie ihn offenbar D. cant. aufbewahren, um einiger Verdeutlichung willen vermehrt. Selbst diese Erweiterung erscheint deswegen schon als Nachbesserung. Denn der vollständige Text ist mit einer der Ursprünglichkeit recht angemessenen kleinen Dunkelheit und Kürze: Και ὁ δευτερος και ὁ τριτος ὡςαύτως δὲ »*Auch der zweite und dritte*; *aber mit gleichem Erfolg*«. — Noch weiter aber sieht der Kritiker die Vervollständigungen dieses Textes bis zum jetzt gewöhnlichen erst dadurch entstehen, daſs man ὡςαύτως δὲ zum folgenden και οἱ ἑπτα etc. zog. War dies geschehen, so sah man den nöthigen Gegensatz zu dem kürzeren Texte nirgends mehr, und fand sich veranlaſst, ihn einzuschieben, durch die Worte: καὶ οὕτως ἀπέθανεν ἄτεκνος. Dies war leichter, wenn man den δευτερος überdies vom τριτος trennte, wodurch zugleich alles so recht übermäſsig verdeutlicht wurde. — *Man sieht demnach den gewöhnlichen Text durch drei Stufenfolgen gleichsam heranwachsen.* Wäre er umgekehrt in dieser Vollständigkeit ursprünglich da gewesen, so wäre kein Anlaſs ersichtlich, durch welchen man rückwärts von der mehr als deutlichen Leseart zum Hervorbringen der conciseren der Codd. BL: καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν. Καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέκνα etc. und von dieser zu einer noch kürzeren hingeführt worden wäre. (Cd. C. würde hier höchstwahrscheinlich mit den Zeugen der alex. Recension BL harmoniren, wenn nicht in diesem Abschnitt Luk. 20, 28. bis 21, 20. eine unlesbare Lücke wäre. Auch *Origenes* kann nicht befragt werden, weil er die Stelle gar nicht anführt.)

Vs 32. Gew. T. δὲ nach ὕστερον. Dies haben *nicht* BDEHS and. 22. Mt d. and. 3. Syr. (Syr. p. c. ast.) Goth. Vulg. It. ausg. brix. Auch πάντων ist nicht in BDL 1. 131. 157. and. 4. Syr. Pers. Copt. cant. corb. δὲ konnte zum Übergang nöthig scheinen und daher leicht, auch

aus Vergleichung des Matthäus, *zugesetzt* werden. Da es nun dennoch in Hauptzeugen von drei Recensionen *nicht* ist, so hat es überwiegende Gründe gegen sich. πάντων hingegen konnte leicht überflüssig scheinen und daher in BDL etc. weggelassen werden, weil es sich freilich aus dem nächstvorhergehenden von selbst verstand, daſs die Frau erst nach *allen* gestorben sey. (*Wo man Anlaſs zu einer Weglassung einsieht, darf man nicht ohne überwiegende Zeugen für sie als ursprünglichen Text entscheiden.*)

Vs 34. ἀποκριθεὶς haben BDL 124. 157. Syr. Perss. Copt. Vulg. It. *nicht*. οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου 16, 8. בְּנֵי הָעוֹלָם הַזֶּה *in diesen*, den irdischen, *Zeitlauf gehörige*, noch nicht καταξιωθέντες *würdig gefundene*, τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν *jenes* himmlischen (neben dem irdischen fortdauernden) *Zeitlaufs zu genieſsen*, d. h. noch nicht in die höhere *Art von Fortdauer* versetzte. (Auch hier ist αἰὼν *Zeit* = *Dauer*; man kann nur umschreibungsweise *Welt* dafür denken!) Cetub. f. III. 1. Etiam *serva Cananaea*, quae est in terra Isr. certum habet, se esse *filiam seculi futuri*.

καὶ, sc. τυχειν, τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν *und* zu genieſsen *jenes neue Fortleben*. τυχεῖν auf diese etwas pleonastische Weise zu setzen, ist ein Gräcismus des Lukas; s. Wetst. — Offenbar ist hier ἀνάστασις nicht von der am Ende des jetzigen αιων erwarteten Auferstehung der Körper zu verstehen, sondern von dem sogleich nach dem irdischen Sterben erfolgenden Übergehen in eine neue Art von Leben, dem *Sich-Aufraffen* aus dem irdischen Tode; s. Schol. bei Matth. Vs 31. καταξιοῦν = ἀξιὸν κρινειν. Dionys. Hal. de Thucyd. 52. δοξης λαμπρας κατηξιωθησαν. 2 Thess. 1, 5. Rabbinisch זָכָה לָעוֹלָם הַבָּא s. Schöttg. — Für ἐκγαμίσκονται in Vs 34. 35. haben AGHKMP and. 23. Mt f. and. 3. ἐκγαμίζονται. Blos verschiedene Aussprache? Die der älteren Hschrr. muſs dann wohl vorgezogen bleiben. ἐκγαμίσκεσθαι *zur Heurath ausgegeben werden*. Es bezieht sich auf γυναικες.

Vs 36. Sinn: An Fortpflanzung ist nicht zu denken; sie ist überflüssig. Denn wo man nicht stirbt, bedarf es keines Nachwuchses. — ἰσάγγελος *Engelartig* = *in einem Zustand, dem der Engel ähnlich*. κατα το απαθες και αφιληδονον, setzt Euthym. Zigab. (ed. Matthaei T. I. p. 859.) ganz gut bei. Philo de Ab. et Cain. I. p. 164. και Αβρ. εκλιπων τα θνητα, προςτιθεται τῷ θεοῦ λαῷ [vergl. Hebr. 12, 22. 23.] καρπουμενος αφθαρσιαν, ἴσος ἀγγέλοις γενομενος. Ἄγγελοι γαρ στρατος εισι του θεου, ἀσώματοι [»nicht *grob*körperliche, nicht incarnati«] και ευδαιμονες ψυχαι. In einer *mystischen Meditation* = מִדְרַשׁ נֶעְלָם im Sohar Genes. fol. 66. sagt Gott: Tempore constituto

mihique noto [vergl. Apg. 1, 7.] quo justos excitabo, ad te reducam illud corpus, quod erit sanctum et innovatum, sicut in principio, *ut vos sitis sicut angeli sancti.* לִהְיוֹתְכֶם כְּמַלְאָכִים קְדוֹשִׁים. [Hierdurch war übrigens *nicht* gesagt, *die Engel seyen nach ihrer Natur* **mehr** *als die Menschen.* Vielmehr setzt das N. T. (Hebr. 1.) und die jüdische Theologie (s. Schöttg. zu dieser Stelle) die Engel, als »Diener Gottes um der Menschen willen«, den Menschen nach. Nur »eine kleine Zeit lang« (Hebr. 2, 7.), so lange der Mensch in dieser sterblichen Hülle lebt, ist er unter die Engel herab, in einen minder glücklichen Zustand, als sie haben, gekommen, bis er sich wieder zu der αφθαρσια erhebt, *wie* sie dieselbe immer behielten.]

υἱοί εἰσι θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες *die der Auferstehung angehörigen* (das Subject steht im hebräischen zuletzt!) *sind Angehörige Gottes,* gleichsam *von Gott* ins neue Leben *ausgeborne.* Röm. 8, 23. Kol. 1, 18. Apok. 1, 5. Die Lebendigerhaltung der Geister, ungeachtet des irdischen Todes, ist den Orientalen eine neue göttliche γεννησις πνευματων, ein ihrer ersten »Erzeugung aus Gott« ähnliches Wunder! Gegensatz: *Sohn des Todes* 2 Sam. 12, 5. Übrigens spricht hier Jesus von der Classe, die Ihm in seinen Gedanken die nächste ist, von den Seeligen. Eben so sagt das N. T. oft von der αναστασις überhaupt, was nur von der der Seeligen (αναστασις εις ζωην) gelten kann. Die αναστασις der Bösen (εις θανατον) wird dadurch (s. Joh. 5, 29.) nicht aufgehoben; vergl. 2 Makk. 7, 14. Der Redende bleibt nur, wie natürlich, in seinem nächsten Gedankenkreis und spricht nicht mit systematischer Vollständigkeit. Gerade so Bechai in legem f. 14. 3. בְּנֵי תְחִיַּת הַמֵּתִים *filii vivificationis* (= αναστασεως) *mortuorum,* quando resurgent, erit *corpus* eorum *mundum et innocens, obediens impulsui animi;* non erit adversarius; neque plaga mala. — θεοῦ statt τοῦ θεοῦ haben ABL 157. Bas. Nyss.

Vs 37. ἐγείρειν הֵעִיר gleichsam *ermuntern* aus dem Todeszustand, wie aus einem Schlaf. μηνύειν *andeuten,* indirect. Manche verbinden επι της βατου ὡς λεγει = ὡς λεγει επι τ. β. Solche Versetzungen s. Apg. 10, 38. Röm. 12, 3. ἐπὶ τῆς βάτου עַל־הַסְּנֶה *dort bei dem Busch = dort, wo bei Mose von dem im Busch* (Apg. 7, 30. 35.) *erfolgten Phänomen die Rede ist.* Apg. 24, 20. επι του συνεδριου. Philo de agric. p. 203. ed. Francof. λεγει γαρ (ὁ νομος) ἐν ταῖς ἀραῖς *dort, wo von den Verfluchungen* (zu Strafübeln) *die Rede ist,* Gen. 3. — ὡς λέγει sc. ὁ λεγων, *wo* (nicht Mose, sondern Gott, als) *der Redende, nennt* κύριον = *den Jehovah* τὸν θεὸν 'Αβρ. *den Schutzgott Abrahams* u. s. w. Vergl. die Citationsformel: εν Ηλιᾳ Röm. 11, 2.

Vs 38. Matthäus und Markus gebrauchen hier οὐκ frageweise, wie Mark. 12, 26. und stellen es deswegen an den Anfang der Rede. Lukas hat es sich anders gedeutet: »*Ein Schutzgott* (wie er doch dort genannt wird) *ist er aber nicht von ihnen als Todten* (oder, wenn sie durchaus todt wären), *sondern nur wenn sie leben.*« *Alle nämlich*, wie man sprüchwörtlich sagt, *leben ihm*, oder, niemand würde leben, wenn nicht die Gottheit das Leben überhaupt wollte. = *Nur dadurch, daſs man lebt, ist man etwas für Gott.* Folglich muſs es auch umgewendet gelten: Wo gesagt wird, daſs Gott etwas sey für einen Gestorbenen, da wird *angedeutet* (μηνυεται): dieser Gestorbene sey lebend; weil nur alsdann Gott für ihn etwas seyn kann. »Deo vivitur, ubicunque vivitur«, war sprüchwörtlich; s. Apg. 17, 28. Röm. 6, 10. Auch »kein Tod kann einen für Gott tödten«. Joseph. de Maccab. c. 16. και ταυτα ειδοτες, ὁτι οἱ δια τον Θεον αποθνησκοντες ζῶσι τῷ Θεῷ, ὡςπερ Αβρααμ και Ισαακ και Ιακωβ και πάντες οἱ πατριαρχαι. Gleiche Hoffnungen, nur ohne festen Grund, hat Philo de Josepho T. II. p. 78, wo er Gott sagen läſst: τεθνηκε δ' ουδεις παρ' εμοι, κριτῃ των ανδρων, αλλα και ζησεται τον αει χρονον [wie oben υἱος του αιωνος εκεινου Vs 35.] ἀγήρως, αθανατῳ φυσει ψυχης μηκετι ταις σωματος αναγκαις ενδεδυμενῃ. — Die Wendung übrigens, welche Lukas der Argumentation Jesu giebt, ist offenbar *nicht* die bei Matthäus und Markus angegebene, welche dem sadducäischen Satz: nach Mose und seiner Thorah bekümmert sich Gott nichts um Todte! weit treffender entgegensteht, ohne Zweifel also die eigentliche und ursprüngliche Deutung Jesu ist. (Man sieht, daſs sich Lukas aus dem απομνημονευμα, welches er excerpirte, einen Sinn ausfand, so gut er es vermochte, diesen sogleich in die Worte selbst hineinlegte und durch einen *hinzugedachten* Grund: παντες . . . ζωσιν ihn zu bestärken suchte.)

Vs 39. τίνες τῶν γραμματέων *der Gelehrten einige.* Pharisäer oder Sadducäer? καλῶς εἶπας *fein hast du geantwortet.* 10, 28. Joh. 18, 23.

Vs 40. ἐτόλμων sc. die andern, welche gefragt hatten, wagten nicht, andere ihrer gewöhnlichen Argumente gegen die Anastase Ihm fragend vorzulegen. Sie fühlten sich *beschämt*, daſs Jesus gezeigt hatte, *wie leicht* sie sich selbst ihre obige, für *tiefsinnig* gehaltene, Argumentation hätten auflösen können. Sie wollen, als Parthei, nicht offenbar Unrecht haben vor dem Volke und bleiben lieber im angewohnten Irrwahn.

Mark. 12, 19. καταλιπεῖν *hinterlassen haben.* μὴ ἀφῇ *nicht nachläſst.* αὐτοῦ nach την γυναικα haben *nicht* BCL 1. 61. Copt. Vergl. Matth. 22, 21. Luk. 20, 28.

Vs 20. Gew. T. οὖν nach ἑπτὰ, gegen ABCEFL und andere viele. — Vs 21. Statt καὶ οὐδὲ αὐτὸς ἀφῆκε haben BCL 53. μὴ καταλιπὼν wahrscheinlich aus Luk. Vs 31, nur um den Übelklang zu vermeiden, in so fern hier im Vs 22. wieder και ουκ αφηκαν etc. folgt. An der Gränze der Verse 21. und 22. ist wahrscheinlich καὶ ὁ τρίτος. Ὡςαύτως καὶ οἱ ἑπτὰ zu lesen, ohne ελαβον αυτην, welches BCLM 13. 28. 69. colb. *nicht*, A. 46. 52. *vor*, D. *nach* ὡςαυτως haben.

Vs 22. Gew. T. ἐσχάτη πάντων ἀπέθανε καὶ ἡ γυνή. Die Kritik mufs davon anfangen, dafs statt ἐσχάτη BCGHKL and. 25. etc. als Hauptzeugen der Alex. und Constantinop. Rec. ἔσχατον haben, welches *minder gräcissirend, also an sich wahrscheinlich* ist. Die Versetzung καὶ ἡ γυνὴ ἀπέθανεν haben BCDL 1. 13. 69. Nach dem Sinn soll *der Ton* auf ἔσχατον, nicht auf γυνη liegen. Dies geschieht, wenn man die Wortstellung dieser Hauptzeugen aus den zwei ältesten Recensionen annimmt. Dafs D. εσχατη παντων gar nicht hat, gründet sich wieder (s. bei Luk.) darauf, dafs es sich aus dem Voranstehenden von selbst zu verstehen schien. Allein da die Spitze des Arguments darauf sich bezieht, mufste es doch ausdrücklich gesagt werden.

Vs 23. οὖν nach εν τη hat, aufser L, nur Zeugen aus der Constantinop. Recension, EFHS and. 36. gegen sich. Die Parenthesis: ὅταν ἀναστῶσι *gesetzt nämlich, dafs eine Anastase wäre*, ist *nicht* in BCDL 28. 33. Ev. 13. 18. Syr. Ar. p. Pers. p. Copt. Sax. cant. colb. Sie ist zwar eine sehr richtige *Erklärung*, dafs die Worte εν τη ουν αναστασει im Munde der Sadducäer nur als »ex hypothesi« gesprochen zu denken seyen. Auch giebt Markus selbst nicht selten dergleichen Wiederholungen (7, 13. 13, 19. 20.) als Andeutungen, worauf es nun eigentlich ankomme. Dennoch kann diese, welcher so wichtige Zeugen entgegen sind, schwerlich das Ursprüngliche im Texte des Markus seyn. τίνος . . γυνὴ *wessen Ehefrau?*

Vs 24. οὐ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε *bleibet doch ja nicht wegen eines solchen Scheingrundes in eurem Irrtum, als* μη ειδοτες etc. — Vs 25. Gew. T. γαμίσκονται hat von den bedeutenden Zeugen keinen für sich, da BCGL and. 9. Mt f. Damasc. γαμίζονται, D. γαμίζουσι, AFH. and. 7. Mt i. l. n. q. ἐκγαμίσκονται lesen. Die Aussprache des Verbum in ιζω oder in ισκω, das nicht von γαμεω, *sondern unmittelbar von* γαμος *formirt* wurde, scheint meist mit ζ = δς gebildet gewesen zu seyn = γαμιζω. Dagegen scheint γαμισκω oder die Aussprache mit σκ das seltenere und rauhere. Dem Sinn nach ist ισκω *frequentativ* = *gerne heurathen*, ..ιζω blos = γαμον ποιειν. Phavorin. γαμέσαι δε δια του ε να γυναικα δουναι . . τουτο δε ἐκγαμίζειν οἱ ὕστερον λέγουσιν. Die

Form σκω s. im Etymolog. M. — Gew. T. *οἱ ἐν τ οὐρ*. CDKLM and. 44. Mt d. and. 6. Copt. Syr. p. Slav. Damasc. ohne *οἱ*.

Vs 26. *ἐν τῇ βίβλῳ in jenem* zweiten *Buch* Mose 3, 4. Gew. T. *ἐπὶ τῆς βάτου*. Die besten und meisten Hschrr. *ἐπὶ τοῦ βάτου* = *ἐπὶ τοῦ κεφαλαίου τῆς βάτου*. Nach Moeris und Thomas ist *ὁ βατος* attisch, *ἡ βατος· ἑλληνικως*. Folglich ist im N. T. *ἡ βατος* zu erwarten und das *τοῦ* mag eine Ergänzung fordern: »an jenem *Ort*, *Abschnitt* den Busch betreffend« = *ἐπὶ τοῦ (περι της) βατου*. Als Citationsformel hat es gezeigt Jablonsky Praef. ad Bibl. Berolin. a. 1699. §. 37.

Vs 27. Wortsinn: *Ist also nicht die Gottheit für Verstorbene, aber in so fern sie leben?* Verstorbene gehen die Gottheit nichts mehr an; dies setzten die Sadducäer als gewiſs voran. Dies hebt also Jesus, durch eine mosaische, auch jenen gültige, Stelle. *Verstorbene*, *νεκροι*, waren Abraham, Isaak, Jakob; *für sie* ist Gott dennoch, nach Mose, aber nicht als für ganz todte, sondern als für solche, welche, *noch lebend*, sich für das Wohl ihrer Nachkommenschaft interessiren, sich freuen (vergl. Joh. 8, 56.), wenn Gott dadurch sich als *ihren* alten Schutzgott zu beweisen fortfährt. — Gew. Text *ἀλλὰ Θεὸς ζώντων*; ABCDKL 1. 13. 33. and. 31. Mt a. c. and. 7. Syr. utr. Ar. p. Pers. w. Copt. Arm. Goth. Sax. Vulg. It. Orig. haben dieses *Θεος nicht*. Es kam aus Matthäus. *ἀλλὰ* (sc. *εστιν μονον*) *ζώντων gehört er vielmehr*, wie ihr meinet, *nur den Lebenden an?* — (*κατὰ*) *πολὺ πλανᾶσθε ihr irret euch gar sehr* = setzet eine sehr falsche Prämisse »*ὁ Θεος ουκ εστιν νεκρων!*« als mosaisch richtig voraus.

---

108. Matth. 22, 34 — 40. Mark. 12, 28 — 34.

So ganz leer, wie die rabbinische *Frage über die groſsen und kleinen Gebote* nicht selten geschildert wird, war sie in der That nicht. Sie hatte eben das zum Ziel, was unsere Sittenlehren unter dem Kapitel von *Collisionspflichten* abzuhandeln pflegen.

Lange sah man nicht deutlich ein, *daſs es eigentlich keine collidirende Pflichten geben kann*, weil von einem in der Endlichkeit wirkenden Geist nie im nämlichen Moment zweierlei Willenshandlungen gefordert werden können, und weil überhaupthin die Pflichtmäſsigkeit nicht im Einzelnen der Handlungen, sondern in der Entschlossenheit besteht, nach jedesmalig möglichbester Einsicht handeln zu wollen. Eben so

lange aber, als man über Collisionen der Pflichten Skrupel hatte, mufsten dann die Sittenlehrer gar sehr wünschen, zum voraus zu wissen, welches unter den speciellen Pflichtgeboten im Collisionsfall dem andern vorgehe? oder, nach dem rabbinischen Ausdruck: welches Gebot *als das wichtigere* gelte, so dafs ihm die andern (*wenn* sie nämlich nicht alle zugleich ausführbar wären) nachzusetzen seyen?

Darauf geht nun auch die gutgemeinte Frage des »Gesetzkundigen«. Er hatte gesehen (vergl. Mark. 12, 28. mit Luk. 20, 39.), dafs Jesus auf eine ernstliche Frage eben so treffend als schonend geantwortet hatte. Er will die Probe machen (πειραζων kann er bei Matth. Vs 35. nur im guten Sinn genannt seyn!), ob Jesus ihm über seine religiös gesetzliche Bedenklichkeit eben so überzeugend einen Aufschlufs geben könne. Einem Mann, welcher, wie dieser, die Überzeugung hat und so redlich bekennt (Mark. Vs 32 f.), dafs die theokratische Pflicht zu Opfern und Tempelabgaben jedesmal der allgemeinen Liebespflicht gegen Gott und Menschen nachstehen solle (Mark. Vs 33.), kann auch gewifs Jesu Licht über Collisionspflichten nicht umsonst angezündet worden seyn.

Jesu Antwort selbst, sobald man sie aus der rabbinischen Sprache in die uns gewöhnlichere Terminologie übersetzt, ist diese: Man kann über die scheinbar collidirenden Pflichtforderungen nicht dadurch ins klare kommen, dafs man etwa dem einen *speciellen* Gebot (z. B. du sollst opfern) vor dem andern *speciellen* (z. B. du sollst Almosen geben) *im allgemeinen* einen Vorzug einräumt, wie wenn *immerhin* das eine vor dem andern auszuüben wäre. *Aufsteigen mufs man vielmehr zu den allgemeinen Grundlagen der Pflichten überhaupt!!* Du handelst aus »pflichtvoller Gesinnung«, wenn du *a.* dir bewufst bist, dafs du aus inniger Willigkeit (= Liebe) gegen die Gottheit, aus herzlicher, über alle Reizungen gebietender, nach deiner möglichbesten Einsicht berichtigter Übereinstimmung mit dem Gott, den du anerkennst (— du, Jude! mit deinem Gott, Jehovah —), zu handeln dich entschliefsest; und wenn du *b.* dir eben so wahrhaft bewufst bist, dafs Wohlwollen gegen deine Mitmenschen, so sehr als gegen dich selbst (d. h. die innige Willigkeit, das Beste Anderer, so redlich wie dein eigenes, zu bewirken), deinen einzelnen Entschlüssen als herrschende Stimmung deines Gemüths zum Grunde liege. Nicht auf der Ängstlichkeit über einzelne Obliegenheiten, welche unmöglich alle zu gleicher Zeit in Ausübung zu bringen sind, sondern auf jenem pflichtergebenen Charakter des Geistes beruht das sittlich religiöse Gute des Menschen. Wer in jener allumfassenden Gesinnung nach inniger Willigkeit zur Harmonie mit dem heiligen Willen und nach ächter, andere Menschen mit sich selbst gleichstellender Uneigennützigkeit seine einzelne Handlungen bestimmt, wählt gewifs in

jedem Jetzt nach seiner möglichbesten Einsicht, wählt folglich das, was gerade jetzt für ihn Pflichtgebot ist.

Diese Antwort ist es, zu welcher Jesus *die Data* angiebt. Nur ist die Anwendung im Texte nicht ausgeführt; und man mufs an die orientalische, besonders an die jüdischgelehrte Lehrart durch andere dergleichen Schriften sich gewöhnt haben, um es nie befremdlich zu finden, dafs fast immer nur die Prämissen, und auch diese nur in einheimisch bekannten Formeln, angegeben sind, die allgemeine Ansicht (notio universalis) von denselben aber und die Application nicht in Worte gefafst, sondern als selbstzumachende Folgerung dem Nachdenkenden überlassen wird. Wer die rabbinische Lehrart aus andern Beispielen kennt, wird nicht meinen, dafs die an jene Form gewöhnte Denker (von der Menge der Nachsprecher kann hier die Rede nicht seyn!) bei dergleichen unwissenschaftlich angedeuteten Sätzen nicht die allgemeine, zum Grunde liegende, Normalidee dennoch gedacht oder geahnet haben. Sie »philosophirten implicite« und dies nicht selten mit ächtem Scharfsinn. Nur mufs man ihr blofses Hinweisen auf den Entscheidungsgrund mit historischer Behutsamkeit entwickeln und die Fülle seines Inhalts in unsere docirende Formeln nicht auf Gerathewohl übertragen. Man mufs deswegen die Veranlassungen der Antworten, den ganzen genau zu erwägenden Inhalt ihres Satzes, dessen Richtung und die etwa angegebenen Schlufserklärungen zusammennehmen, um alle *ihre* Data zu sammeln, und in ihrer Gedankenreihe weder zu viel noch zu wenig aufzuspüren.

Hier zum Beispiel würde die Tendenz des Ganzen auf den Fragepunkt: welche specielle Pflichtforderung vor der andern auszuüben sey? ohne die Schlufserklärung bei Mark. Vs 33. allerdings bei weitem nicht so deutlich seyn. An sich betrachtet, hat diese Lehrart in ihrer Aufforderung zur Aufmerksamkeit und selbstthätigen Forschung (wie noch Maimon in seiner Lebensgeschichte aus Erfahrung anmerkt) eine eigentümliche Empfehlung. Nur kann man mit Grunde klagen, dafs nicht selten allzu wenige Data, zur vollständigen Enthüllung des vom Lehrer gedachten, aber nicht gesagten, übrig geblieben seyn mögen, oder dafs durch Misverständnifs erklärender Schüler und Zuhörer sogar ein unpassendes Datum eher, als bei der logisch entwickelnden Lehrart, hinzukommen kann.

Übrigens macht eben diese Entwicklung deutlich, dafs Jesus hier nicht im Sinn hatte, *Ein Princip* oder gar zwei gleich hohe Grundsätze anzugeben, *aus* denen als Axiomen die ganze Sittenlehre *abgeleitet* werden könnte. Er nennt die zwei oder vielmehr *drei* Hauptsätze, auf welche die ganze Sittenlehre *hinleite*, um, nicht am Anfang (als durch Principien), sondern am Schlufs ihrer ganzen theoretischen Arbeit,

dem Menschen zu sagen, in welche *Gemüthsstimmung* er sich wollend zu versetzen habe, damit er dem ganzen Umfang der Sittenlehre — er möchte diesen blos populär, oder wissenschaftlich kennen — in sich praktisch Genüge thue. Dafs *Liebe zu Gott* u. s. w. ein solcher die Sittenlehre erschöpfender *Gemüthszustand* sey, ist nicht eine ohne weiteren Beweis klare Behauptung; es ist vielmehr ein Theorem der Religionslehre, welches aus Axiomen der Sittenlehre wissenschaftlich bewiesen werden kann und da, wo systematische Überzeugung möglich und nöthig ist, so erwiesen werden mufs.

Matth. 22, 34. φιμοῦν (vergl. Vs 12.) *capistrare*, hier *zum Stillschweigen bringen*. Jesus hatte mit so vieler Schonung gesprochen, dafs sein Wunsch, sie möchten reden, bis sie überzeugt wären, sichtbar ist. Allein die den Sadducäern gehässige Pharisäer hielten sich nur an den Effect: »Schön, dafs diese Auferstehungsläugner, unsere Gegner, nichts mehr sagen konnten! Sogar dieser galiläische Volksrabbine ist ihnen überlegen!« Daher *συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ liefen* manche Pharisäer am folgenden Tage *eben dahin*, wo der im Tempel lehrende Jesus war, *zusammen*, ob es etwa noch mehr dergleichen antisadducäisches zu hören geben möchte.

Vs 35. Nicht aus Verabredung, am allerwenigsten aus Bösartigkeit (vergl. Mark. Vs 34.) fragte, gerade da manche Pharisäer herzuliefen, Einer von denen γραμματευσι, welche Luk. 20, 39. der antisadducäischen Erörterung zugehört und Jesu Auflösung scharfsinnig und gut gefunden hatten, etwas eigenes. Wahrscheinlich hatte er sich über Nacht besonnen und entschlossen, eben diesem »trefflichen Erklärer des Mose« näher zu treten (προςελθων Mark.) und Ihm eine Frage vorzulegen, die ihm selbst schwer genug schien, um einen solchen Mann *auf die Probe zu stellen* (πειραζειν, wie jene Königin den Salomo 1 BKön. 10, 1.) — die aber zugleich ihm selbst angelegen war. *Captiös* kann man sie nicht finden. Jesus hätte für dieses oder jenes specielle Gebot entscheiden können, und immer einige Rabbinen für sich gehabt. Der Fragende selbst, nicht Jesus, sagt am Ende das, was einzig in den Beantwortungen hätte »verfänglich« seyn können, dafs nämlich »Gebote des Cultus andern universalen nachstehen müfsten« Mark. Vs 33. Des Mannes Frage betraf sein Studium.

εἶς ἐξ αὐτῶν, νομικὸς war er = *einer von ihnen, ein Gesetzkundiger*, der also entweder blos den Pentateuch, oder das alte Testament überhaupt (ὁ νόμος Joh. 10, 34. 15, 25. Röm. 3, 19.) um der darin enthaltenen *Gesetze und Gebote willen* studirte. Als solcher wünschte er

wohl, unter dieser Menge eine Rangordnung für die Befolgung in Collisionsfällen festsetzen zu können. Ob dies ἐξ αὐτῶν sagt: *aus den Pharisäern* (wie man es gewöhnlich nimmt), oder: *aus den* Vs 34. ebenfalls genannten *Sadducäern* (wie der Zusammenhang wahrscheinlicher macht), dies hängt mit der Frage zusammen, ob im N. T. *οἱ νομικοὶ* **bestimmt** *diejenigen, welche die Thorah für das einzig entscheidende unter den Juden hielten*, d. h. die Sadducäer, bedeute; s. den Gegensatz *οἱ δε Φαρισαιοι και οἱ Νομικοι* Luk. 7, 30. 14, 3. auch 11, 45. 46. 52. Nach allen diesen Stellen ist es das wahrscheinlichste, dafs *ein γραμματευς von den Sadducäern*, welcher bei der vorigen an mehrere Sadducäer gegegebenen Antwort als *gelehrter* »scripturarius« das treffende und feine (*καλον*) der Reden Jesu stärker gefühlt und anerkannt hatte, am folgenden Tage diese neue, ihm schwer scheinende Frage für sich allein gemacht habe. Jesus antwortet ihm wahr und freundlich. *Alsdann* aber wendet Er sich gegen die zusammengelaufenen, schadenfrohen Pharisäer und legt ihnen, damit sie sich über das vorige *φιμωσαι τοὺς Σαδδουκαιους* Vs 34. nicht allzu sehr erheben möchten, von selbst eine Frage aus den *Psalmen* (d. h. aus dem übrigen, gerade von den Pharisäern der Thorah gleichgesetzten Theil des A. T.) vor, über welche diese weit bösartigere Secte keine Antwort zu geben weifs. Auch jenes *συνηγμενων δε των φαρισαιων* Matth. 22, 41, da es sich offenbar auf das *συνηχθησαν επι το αυτο* 22, 34. bezieht, bestärkt die Wahrscheinlichkeit, dafs der *νομικος* nicht dieser *συνηγμενων* Einer gewesen sey.

Zu dieser Deutung von den *νομικοῖς* ist noch folgendes zu bemerken. Nach ein paar Stellen bei Josephus könnte es scheinen: er nenne die Pharisäer *νομικους*. Vom jüd. Kr. 2, 21. 7. sagt er: *τεσσαρας των επιφανων ανδρων εστειλαν, τον τε τοῦ Νομικοῦ Ιωαζαρον και Ανανιαν Σαδδουκι, και Σιμωνα, και Ιουδαν Ιωναθου, παντας ειπειν δυνωτατους* etc. Indem er eben dies Vit. §. 36. erzählt, setzt er: *ησαν δ' αυτων οἱ μεν δημοτικοι δυο, Ιωναθης και Ανανιας, Φαρισαιοι την αιρεσιν· ὁ δε τριτος Ιωαζαρος, ἱερατικον γενους, Φαρισαιος τε αυτος.* Der Joazar war also *του Νομικου* sc. *υἱος* und doch *Φαρισαιος*? Dennoch schlofs man hieraus mit Unrecht, dafs *ὁ Νομικος* dem Josephus = ein Pharisäer sey. Vielmehr war es gerade auszeichnend, dafs Joazar, der Sohn »des bekannten Gesetzgelehrten« d. h. des Sadducäers, nun selbst doch ein Pharisäer war. Umgekehrt war Hyrkan der I. von der pharisäischen Parthei zu der sadducäischen übergegangen. Archäol. 13, 18. S. 453.

Der Ausdruck ἐξ αὐτῶν könnte, da Vs 34. *Φαρισαιους* sowohl als *Σαδδουκαιους* nennt, auf letztere so leicht wie auf jene gehen. Durch den Zusatz *νομικος* wollte Matthäus die Beziehung auf die letzteren be-

stimmt andeuten. Vom Cultus hätte irgend ein Pharisäer so nicht gesprochen, wie bei Mark. Vs 33. dieser νομικος. Schliefst man aber etwa aus Luk. 20, 40. »ουκ ετι ετολμων επερωταν αυτον ουδεν«, dafs *kein Sadducäer* jetzt weiter gefragt haben könne, so ist dies unrichtig. Luk. 20, 40. ist eigentlich dem Mark. 12, 34. parallel, und steht in der gewöhnlichen Sectionenabtheilung nur deswegen *vor* dem 108. Abschnitt, weil Lukas diese ganze Geschichte von der Frage des νομικου gar nicht hat. Matthäus hat die nämliche Schlufsanmerkung erst 22, 46.

Vom Ausdruck νομικος überhaupt s. Strabo XII. p. 813. χρωνται οἱ Μαζακηνοι τοις Χαρονδα νομοις, αἱρουμενοι και Νομῳδον, ὁς εστιν αυτοις εξηγητης των νομων, καθαπερ οἱ παρα Ρωμαιοις »Νομικοι«. Glossar. νομικος· *jure consultus.* Arrian. Epictet. 2, 13. ουδε Νομικον τινα παρελαβε πωποτε, τον ερουντα αυτῳ και εξηγησαμενον τα νομιμα.

Vs 36. ποία ἐντολὴ *welcherlei Gebot?* Er fragt nicht nach einem einzelnen, sondern *von welcher Art und Beschaffenheit*, an welcher *Qualität* also erkennbar, *ein Gebot seyn müsse, um zu den vorzüglichen zu gehören?* μεγάλη יְתִירָה (nicht μεγιστη) *grofs, wichtig*, so dafs andere, als minder wichtig, ihm nachstehen müssen. — Die »kleinsten Gebote« d. h. solche, welche einen geringfügigen Gegenstand betreffen mochten (Matth. 5, 19. 20.), machen hier den Gegensatz *nicht*. Es ist hier nicht vom Unterschied nach der äufsern Materie, sondern nach der innern Form (dem Grunde im Gemüth) die Frage. (Ein anderer Unterschied war zwischen einem *leicht* und einem *schwer erfüllbaren Gebot* מִצְוָה קַלָּה וְרַבָּה oder קַלָּה וַחֲמוּרָה. Auch nannte man oft diejenigen *schwer*, auf welchen hohe Strafe ruhte. Schöttg.) ἐν τῷ νόμῳ *in der* mosaischen *Gesetzgebung?* oder *in der Thorah*.

Vs 37. Ιησους haben hier nicht BL Copt. Erst nach αυτῳ D. Vulg. It. (*Entbehrliche Worte, die theils fehlen, theils in anderer Stellung zugesetzt erscheinen, sind gewöhnlich unächt.*) — Gew. T. ειπεν. BDEFGKLMS Mt BHV. and. 79. und 18. Basil. Theophyl. ἔφη. ἀγαπήσεις etc. s. schon bei Luk. 10, 27. Die Alex. setzt *Deut.* 6, 5. και αγαπησεις κυριον τον θεον σου εξ ὁλης της καρδιας σου και εξ ὁλης της ψυχης σου και εξ ὁλης της δυνάμεως σου. Der Hauptunterschied ist demnach διανοια statt δυναμεως. Für das letztere ist der hebräische Text וּבְכָל־מְאֹדֶךָ. Da aber auch Mark. Vs 30. und Luk. 10, 27. διανοια setzen, so scheint die Verwechslung zwischen δυναμεως und διανοιας (als uralte Variante; vgl. Hebr. 10, 5. ωτια und σωμα) schon in ihren Abschriften von der LXX gelegen zu haben. διάνοια = νους

2 Makk. 5, 17. τῇ vor καρδιᾳ haben *nicht* BEFG 69. 76. 124. and. 16. Mt BHV. and. 11. u. m. τῇ vor ψυχῃ, haben *nicht* EFG and. Mt BHV. and. 8. Theophyl. Vor διανοιᾳ fehlt es fast nirgends.

Vs 38. Gew. T. πρώτη καὶ μεγάλη. Dagegen haben die umgewendete Ordnung μεγαλη και πρωτη BDL 1. 13. 69. 124. and. 2. Syr. Pers. w. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. PP. latt. Aus L. ist angemerkt ἡ vor πρωτη; und dies, nebst der Versetzung, ist gewifs das dem Sinn Jesu angemessenste: *Dieses ist ein solches vorzügliches und zwar das erste vorzügliche Gebot.* Nur nach diesem Sinn kann Er ein *zweites gleich vorzügliches* nennen; welcher Ausdruck widersprechend wäre, wenn das erste μεγαλη als Superlativ *das vorzüglichste* bedeuten sollte.

Vs 39. Vergl. bei 5, 43. — »*Ein zweites* aber ist ihm *gleich*« = eine eben so vorzügliche Aufforderung zur Pflichtmäfsigkeit. Folgerung: Was einer dieser beiden Aufforderungen, welche nie collidiren, entgegen ist, mufs nachstehen, weil es nicht Pflichtgebot, sondern nur etwa eine äufserlich gesetzliche Verfügung ist. — Für αὐτῇ setzen manche, wie BG Mt BHV. etc. αὕτη. Das ὁμοία aber würde zu isolirt stehen, und solche Kürzen liebt der hebraizirende Styl nicht. Daher ist auch bei Markus αὐτῇ anzunehmen.

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον, wie LXX Lev. 19, 18. Vergl. bei Luk. 10, 27. Statt ὡς σεαυτὸν haben 1. 124. 131. 157. 235. and. 30. Mt V. and. 8. ὡς ἑαυτὸν, wahrscheinlich aus Mark. Vs 33. und Röm. 13, 9. »Quod est *elegantius*, Casaubono judice«, schreibt Wetstein. Die *Classiker* setzen nämlich oft ἑαυτὸν *ipsum* für σεαυτὸν *te ipsum.* Eben deswegen aber ist es bei dem von der classischen Gräcität am weitesten entfernten Evangelisten nicht leicht als ächt anzunehmen. ὡς σεαυτον ist *alex.* Übersetzung des כָּמוֹךָ *Lev.* 19, 18, welches aber manche Rabbinen als = אֲשֶׁר כָּמוֹךָ *liebe deinen Nächsten, welcher dir selber gleich ist*, erklären. Daraus entstund jene *pharisäische* Deutung Matth. 5, 43: den Nächsten, *welcher nicht ist wie du*, magst du hassen. — Wie warm und gründlich spricht von diesem: lieben, *wie sich selbst!* wenigstens in der Freundschaft — Cic. de Legg. 1, 8. Nihil est profecto praestabilius, quam plane intelligi, *nos ad justitiam esse natos*, neque opinione sed *natura constitutum esse jus* . . Nihil est enim unum uni tam simile, tam par, quam omnes inter nosmet ipsos sumus. Quodsi depravatio consuetudinum et opinionum vanitas non imbecillitatem animorum torqueret et inflecteret . . *sui nemo ipse tam similis esset* quam omnes omnium . . c. 10. Sequitur, *ad participandum alium ab alio communicandumque inter omnes, justos nos natura esse factos* . . Quodsi, quod modo est natura sic, judicio homines »humani (ut ait poëta) nihil a se alienum pu-

tarent«, coleretur jus aeque ab omnibus. Quibus enim *ratio* naturâ data est, iisdem etiam *recta ratio* data est. Ergo et *lex*, quae est recta ratio in jubendo et vetando [vergl. c. 4. »Lex est *ratio summa* (absolute Vernunft) insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt prohibetque contraria«]. Si lex, *jus* quoque. At omnibus ratio; jus igitur omnibus datum est. Recteque Socrates exsecrari eum solebat, qui primus utilitatem a natura sejunxisset; id enim querebatur caput esse exitiorum omnium. Unde et illa Pythagoreorum vox: τα των φιλων κοινα, και φιλιαν ισοτητα [esse], ex quo perspicitur, cum *hanc benivolentiam tam late longeque diffusam* (allgemeine Menschenliebe) vir sapiens in aliquem pari virtute praeditum contulerit, tum illud effici, quod quibusdam incredibile videatur, sit autem necessarium: *ut nihilo sese plus, quam alterum, diligat. Quid enim est, quod differat* [homo ab homine, sapiens a sapiente?] *cum sint omnia* [c. 9.] *paria! Quodsi interesse quidpiam tantulum modo potuerit, jam amicitiae nomen occiderit.*

Vs 40. Gew. T. ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται. Die Versetzung ὁλος ὁ νομος κρεμαται και οἱ προφηται hat etwas selteneres, und BDL Syr. Vulg. It. Tertull. Cypr. PP. latt. als Hauptzeugen aus den zwei ältesten Recensionen für sich. κρέμασθαι ἐν . . *an etwas hangen, wovon abhängig seyn, daraus abgeleitet werden können.* Gen. 44, 30. Judith 8, 24. Sinn: *Alle specielle Pflichtforderungen wird derjenige sich von selbst aufgeben, welcher diese zwei universellen an sich macht.* Röm. 13, 13. Aus der auf sie gerichteten Gemüthsstimmung fliefsen tausend Anwendungen für das *religiös legale* Betragen des Menschen. Maimonid. in Keriat Schema 1, 2. הַכּוֹל תָּלוּי בּוֹ *daran hängt Alles.* Vergl. Jes. 22, 24. Mit Jesus stimmen überein Bereschit R. XXIV. in Levit. 19, 18. »Diliges proximum ut te ipsum« dixit R. Akiba: הַזֶּה כְּלָל גָּדוֹל *haec est magna perfectio.* Philo de Septenario p. 282. εστι δ', ὡς επος ειπειν, των κατα μερος αμυθητων λογων και δογματων δύο τὰ ἀνώτατω κεφάλαια, το τε προς θεον δι' ευσεβειας και ὁσιοτητος, και το προς ανθρωπους δια φιλανθρωπιας και δικαιοσυνης· ὡν ἑκατερον εις πολυσχιδεις ιδεας και πασας επαινετας τεμνεται. Auf ähnliche Weise Plutarch. Consolat. ad Apollon. p. 116. Γνωθι σεαυτον! και το· μηδεν αγαν! εκ τουτων γαρ ἤρτηται τα λοιπα παντα. Plato de Legg. 10. εκ γαρ δη του τοιουτου παντα ηρτημενα τατε ειρημενα κακα γεγονε και εστι και εσται. Berachot fol. 61. Haec est sectio, a qua totum legis corpus *pendet.*

ἐν ταύταις ταῖς δυοὶν . . Die Rabbinen machten über die mosaischen εντολας gar verschiedene *Zählungen.* Mischna im tr. Maccot am Ende: R. Chanania ait: Voluit Deus Israelem meritis augere. Propterea

multiplicavit illi legem et praecepta sec. Jes. 42, 21. Zu dieser Stelle macht Maimonides den Commentar: si quis Isr. ex 613 praeceptis legis unum aliquod, ut par est, *sine ulla admixtione humanae intentionis ex amore* fecerit, haeres est vitae aeternae. (Diese *moralische Liebe* des Rechten und Guten, als des Vollkommenen, bedeutet die *pflichtmäſsige Willigkeit des Gemüths* überhaupt, welche das Wesen der Tugend ausmacht. Ob alsdann Ein ἔργον oder viele wirklich daraus erfolgen, hängt von der Gelegenheit ab.) Die Gemara sagt zu ebenderselben Stelle: R. Simlai ait: 613 praecepta data sunt Mosi. Dixit R. Kamaemuna: secundum quodnam scripturae dictum? Respondit: Deut. 33, 4. תורה sunt 611. [ת nämlich ist = 400, ר = 200, ו = 6, ה = 5.] Deinde: ego sum Dominus Deus tuus, et: non erit tibi coram me etc. duo sunt praecepta, quae ex ore Dei audivimus, faciunt 613. Davides vero *redegit ad tredecim* in Ps. 15, Jesaias 33, 15. *ad sex*, Micha 6, 8. *ad tria*, Jes. 55, 1. *ad duo*, Amos 5, 4. et Habac. 2, 4. *ad unum*; s. Jo. Coch Ausg. der Mischna und Gemara des tr. Sanhedrin und Maccot (Amsterd. 1629. 4.) p. 434. Doch bleibt es sehr ungewiſs, ob diese Subtilitäten schon zu Jesu Zeit gangbar waren. Drusius führt an aus Comm. in Pirke Abot c. 3. Dilige proximum tuum ut te ipsum! universale est totius Legis, quemadmodum invenitur in tractatu de Sabbato de *Hillele*, qui docebat Legem per universale unum: dilige proximum etc. und aus Auctor libri Musar c. 18. Gentilis quidam venit [vergl. Talm. Massechet Schabbat 2. fol. 30.] coram R. Sammai sene, dicens: fac me proselytum ea conditione, ut legem doceas me stantem in pede uno [h. e. per universale unum]. Repulit vero eum etc. Venit coram *Hillele* sene, qui eum fecit proselytum; Legem enim docebat eum stantem in pede [gleichsam aus dem Stegreif] sive per universale unum, inquiens: dilige proximum etc. (Übereinstimmung Jesu gerade *mit Hillel!* gegen Schammai. Vergl. zu Luk. 2, 25. I. Th.)

ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται. Auch wenn der, mit welchem Jesus redete, ein *Sadducäer* war, paſste diese Bemerkung Jesu. Denn unmöglich konnten die Sadducäer die Propheten *verwerfen;* nur für gesetzlich entscheidend galt ihm einzig Mose.

Mark. 12, 28. ἀκούσας als Plusquamperf. = *da er gehört hatte.* Zwischen ἀκούσας und εἰδὼς erwartet man ein καὶ, wenn nicht εἰδὼς . . ἀπεκρίθη Parenthese war. εἰδὼς *weil er* indeſs, wahrscheinlich bis auf den andern Tag, *überlegt hatte.* CDL and. 15. Mt f. Verss. geben dafür ἰδὼν *eingesehen habend.* Die Wahl ist schwer zu bestimmen. — καλῶς *gut* = *treffend und freundlich.* Mehr noch als ὀρθῶς. In der

Art Jesu lag für ihn Ermunterung, auch etwas zu fragen. — Gew. T. πρώτη πασῶν. Fast alle vorzügliche Hschrr. nebst vielen andern: πρώτη πάντων *das allererste* = dem alle andere Gebote weichen müssen. πάντων hier Neutrum.

Vs 29. Gew. T. ὅτι πρώτη πασῶν τῶν ἐντολῶν. Man kann hier die Hauptzeugen sogleich in der Stufenfolge anführen, in welcher sich der Text gebildet zu haben scheint. BL Copt. haben blos ὅτι πρώτη ἐστὶν· D. hingegen ὅτι πάντων πρώτη· — Aus diesen beiden Bestandtheilen entstunden nun die Erweiterungen. A. 33. 69. 131. 235. and. 26. Mt i. l. n. 10. etc. setzen zur Leseart des D. etwas hinzu und haben: ὅτι πρωτη παντων εντολη· C. hat dies mit der Leseart von BL etc. combinirt: ὅτι πρωτη παντων εντολη εστιν αὕτη· Die Constantinop. Recension in EFGHS 13. 106. 118. 124. 157. and. 35. Mt a. and. 5. Vs 12. 17. ὅτι πρώτη πάντων τῶν ἐντολῶν· woraus denn endlich in der Menge wurde: ὅτι πρωτη πασων των εντολων. Der Anfang von diesem allem kann kaum ein anderer gewesen seyn, als dieser, daſs *ursprünglich* blos: ὅτι πρώτη· „Ἄκουε etc. von Markus geschrieben war. Nun ergänzte der Eine Theil ἐστιν. Der andere nahm aus der nächstvorhergehenden Frage erst παντων (in D.) ohne εστιν oder sonst etwas; alsdann πάντων ἐντολὴ, auch noch ohne εστιν (in A. etc.). Weiterhin mischte sich beides u. s. f. Da nun in der einen Classe εστιν, in der andern (in BL) alles das, was dagegen die übrigen haben, auſser ὅτι πρώτη· fehlt, und dieser kurze, aber in sich (weil die nächstvorhergehende Frage alles deutlich macht) hinreichend deutliche Satz die Entstehung aller Variationen erklärt, so halte ich *ihn* allein für ursprünglich. (Gerade bei der neutestamentlichen Kritik ist es, weil der Zeugen so viele sind und die Collationen nichts wichtiges fehlen lassen, am meisten möglich und nöthig, immer zu suchen, welcher Text der *ursprüngliche* sey d. i. welcher die Entstehung aller vorhandenen Varietäten erkläre. Nur durch das Princip: *Zweck* der philologischen Kritik ist, den *ursprünglichen* Text zu finden, zeigt es sich, daſs das wahre kritische Entdeckungsmittel von der Frage abhängt: Hat eine vorhandene Variante Merkmale an sich, wie sie entstand? und hat eine andere an sich Charaktere, daſs die übrigen aus ihr entstanden seyn können? Merkmale des Entstandenseyns und Merkmale des Nichtentstandenseyns mit einander scharf verglichen, entdecken das Gepräge der Ursprünglichkeit.)

Markus sieht auf den Zusammenhang von Deut. 6, 1 — 5. zurück und will πρώτη als ein »*numerisch*« *erstes* Gebot nachweisen. Die Rede hat im Deut. unstreitig die Richtung, Gottes Gebote angeben zu wollen. Sie beginnt hiezu mit der Aufforderung: Höre, Israel! u. s. w.

zum Eingang in eine Aufzählung von *mancherlei* Geboten. Unter dieser Reihe ist nun wirklich: *και αγαπησεις* etc. das *numerisch erste*. Um diese *Zählung* auffallend zu machen, führt Markus das *Beginnen* der Rede mit *ακουε* etc. ausdrücklich an. — Dennoch irrt sich Markus. Er misversteht in so fern den Matthäus, als er voraussetzt, Jesus verstehe dieses »*πρωτη*« vom *ersten in einer bei Mose folgenden Reihe*. Vielmehr (s. Matth. und vergl. den eigentlichen Zweck Jesu) will Jesus *Ein* vorzügliches und *ein zweites* vorzügliches d. h. solches, dem alle andere *nachstehen* müssen, angeben. *πρωτη* bezieht sich folglich auf das, was gerade Jesus selbst anführt, als *εντολη δευτερα ὁμοία* sc. *τῃ πρωτῃ*, als *δευτερα ισως μεγαλη*.

ἄκουε Ἰσραήλ! Diese Stelle ist die erste, welche der Jude in der Morgen- und Abendgebetsstunde aus Deut. 6, 4. zu recitiren hat. Vitringae Archisynagogus p. 127 ff. Der *erste* Satz ist Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν! *Unser Schutzgott ist Jehovah* *). (Auch hier steht nämlich das Subject, hebräischartig, zuletzt!) Die *zweite* Sentenz ist Κύριος εἷς ἐστιν! יְהוָה אֶחָד *nur Einer ist Jehovah*, im Gegensatz gegen Vielgötterei. An diesen theokratischen (religiös politischen) Aufruf, welcher selbst *nicht ein Gebot*, sondern Enunciation zweier Grundsätze der mosaischen Theokratie ist, knüpft nun Deut. 6, 5. die *εντολη* der *Liebe gegen Gott* d. h. *der freiwilligen und freithätigen Gottergebenheit* als *πρώτη* an; ein Gebot, welches auf nichts specielles, vielmehr auf den *Geist und die Gesinnung* sich bezieht, woraus alle *εργα*, *einzelne Handlungen*, entstehen sollen. — Auch auf den *Phylakterien* (תְּפִלִּין) stand dieses »*Schemà*« Deut. 6, 4 — 10. zuerst; alsdann Exod. 13, 1 — 12. und 11 — 17; endlich Deut. 11, 13 — 21. Denn die *φυλακτηρια* sollten eine Epitome des Gesetzes enthalten. Isidor. Pelus. Ep. l. 2. *δελτια μικρα, τον νομον ωδινοντα* [quasi parturientia = ut partum editura] *εφορουν των Ιουδαιων καθηγηται, ὥςπερ νυν αἱ γυναικες τα ευαγγελια*.

Vs 30. *καὶ und so, und daher*. ἐξ ὅλης etc. stimmt *mehr* mit der Alex. zusammen, als des Matthäus *εν ὁλῃ* etc. Über *διανοιας*, wo der

---

*) יהוה, den *Eigennamen* des althebräischen Gottes, übersetzen die LXX schon durch Κυριος, ohne ihn an sich aussprechen zu wollen. War dies blos Zeichen der Ehrfurcht und Scheu? Dafs im *alten* Ägypten schon *Ιαω* ein Gottheitsname gewesen sey, ist historisch unrichtig. Erst seit die Juden unter den Ptolemäern zu Alexandrien viel galten, wurde das *Ιαω* Nichtjuden bekannt und nachher ein *Wunderwort* für Mager und Gnostiker. Vermutlich entstund *Ιαω* aus *Ιαυο* = יְהוֹה oder יְהוֹ. Je sonderbarer die Form, desto magischer und geheimnifsreicher.

hebräische Text und die Alex. δυναμεως geben, s. bei Matth. Vs 37. — Sollten vielleicht die zwei Zeilen bei Markus:

και εξ ὁλης της διανοιας σου
και εξ ὁλης της ισχυος σου

ursprünglich in der Alex. Version eine *doppelte* Übersetzung von einer und eben derselben hebräischen Zeile וּבְכָל מְאֹדֶךָ gewesen seyn? so, daſs in der ersten Zeile einst δυναμεως und nicht διανοιας gestanden hat, διανοιας aber entweder durch einen Schreibfehler oder durch eine Conjectur, welche eine Tautologie vermeiden wollte, statt δυναμεως gesetzt worden ist? So wäre es erklärbar, wie Markus in seiner Abschrift der Alex. Version auch noch sein ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου neben dem ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου gefunden habe.

αὕτη πρώτη ἐντολή *dies ist ein erstes* (nicht ἡ = *das* erste) = *ein* an der Spitze von einer ganzen Reihe stehendes *Gebot.* BEL Copt. werden angegeben, als Zeugen, welche diese Worte *nicht* haben. Sie sind eine entbehrliche, wahrscheinlich durch Και δευτερα ὁμοια αυτη veranlaſste Ergänzung.

Vs 31. καὶ δευτέρα ὁμοία αὐτῇ *und ein zweites* Gebot *ist ihm* an Vorzüglichkeit *gleich.* αὐτῇ s. bei Matth. Vs 39. Gew. T. αὕτη μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστι *ein anderes wichtigeres Gebot*, eines, welchem *diese Universalgebote* nachstehen müſsten, *giebt es nicht.*

Vs 32. καλῶς ἐπ' ἀληθείας (12, 14.) εἶπας = *fein und richtig, in Wahrheit hast du gesprochen.* Die folgenden Worte sind richtiger zu interpungiren. Ὅτι = *weil* wirklich εἷς ἐστι *nur Einer* eigentlich *ist* und οὐκ ἔστιν ἄλλος *kein anderer ist* = ein ὤν genannt zu werden verdient; καὶ τὸ ἀγαπᾷν . . . καὶ . . ἑαυτόν, πλεῖόν ἐστι πάντων τῶν ὁλοκαυτωμάτων *so ist auch Liebe* = Willigkeit für ihn u. s. w. *mehr als Opfermenge.* — Auffallend ist es, daſs der Rabbine »den Namen« Jehovah nicht ausspricht (wie 1 Chron. 13, 6.), sondern blos sagte: כִּי אֶחָד הוּא. — Der gew. T. setzt wohl Θεος nach εστι, aber gegen ABKLMS and. 80. Syr. Pers. p. Aeth. Goth. Slav. Vulg. It. Theophyl. Aug. (D. 61. 69. 124. haben ὁ Θεός). οὐκ ἔστιν ἄλλος *kein* ὄντως ὤν, πλὴν αὐτου *auſser blos Er.* Apg. 8, 1. 27, 22. Aelian. V. H. 13, 17. απεδοτο παντας . . πλὴν ιερέων. Arrian. Alex. 5, 2. 40. οἱ ιππεις των Ινδων πλὴν ολιγων κατακοπησαν. *Die verbesserte Construction* macht den Schluſs klar: Ὅτι . . καὶ τὸ ἀγαπᾷν etc. *Weil nur Einer ist der οντως ων, so ist dann auch Ihn zu lieben*, willig mit ihm übereinzustimmen nach möglichbester Einsicht und Kraftthätigkeit, πλεῖον = יָתִיר *wichtiger als* — aller Cultus! Die wichtigste Religionseinsicht: Gesinnung ist die Verehrung Gottes und das Wesen der Pflicht, nicht der äuſsere

Act! Dem, der da *ist*, kann nichts gegeben, nichts entzogen werden. [Wäre der Fragende ein *Pharisäer* gewesen, so wäre kaum zu glauben, daſs er *die innere und geistige Gottesverehrung* so sehr über Ceremonien und Gottesdienst zu erheben die Überzeugung hatte. *Sadducäer* dachten weniger anthropopathisch und geistiger!] Succa f. 49. R. Eleazar: Longe major (praestantior) est, qui erogat eleemosynam, quam si offerret omnes oblationes, sec. Prov. 21, 3. Ps. 50, 51. 1 Sam. 15, 22. και ειπε Σαμουηλ· ει θελητον τῳ Κυριῳ ὁλοκαυτωματα και θυσιας [θυσιαι?] ὡς το ακουσαι φωνης κυριου; — — Hos. 6, 6. vergl. Matth. 9, 13. 12, 7. זֶבַח θυσία *Opfer* überhaupt. ὁλοκαύτωμα עֹלָה *im Rauch aufsteigendes verbrennbares Opfer*. Ps. 40, 7.

Vs 33. Vergl. Antonin. 2, 3. 3, 4. — καὶ ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως. Entweder muſs man diese Zeile als *Erklärung* des vorhergehenden καὶ ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ansehen, oder fragen, ob nicht συνεσεως hier als Synonym des bei Vs 30. beurtheilten διανοιας stehe, so wie wahrscheinlich dieses aus δυναμεως entstanden ist. D. Cdd. It. haben wirklich δυναμεως statt συνεσεως übereinstimmend mit dem hebräischen und der *alex*. Version. καὶ τὸ ἀγαπᾶν sc. τινος *und das Wohlwollen* eines jeden . . — Der Rabbine hatte auch in so fern Jesus sehr richtig gefaſst, als er die beiden Formeln *zusammen* nahm und sie nicht als *zweierlei* ansah. Sie fordern *eine und dieselbe* Gemüthsstimmung. Das αγαπαν κυριον kann in keinem Gemüth seyn, ohne zugleich zu seyn ein αγαπαν τον πλησιον ὡς ἑαυτον! Röm. 13, 8. Gal. 5, 14. Gew. T. τῶν θυσιῶν. ABDFGLS und viele andere ohne τῶν.

Vs 34. ἰδὼν αὐτὸν *ihn anblickend* mit Erstaunen. Er übertraf Jesu Erwartung. αὐτὸν haben *nicht* DL 28. 33. 91. u. a. Mt f. Arm. Slav. Vulg. It. Hilar. Es *schien* entbehrlich. νουνεχῶς *auf verständige Weise*, als *cordatus*. Oft bei Polyb.; s. Raphel. p. 145. = ὡς νοῦν ἔχων. 1 Kor. 14, 19. οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ . . *du könntest leicht vollends übertreten* in mein messianisches Gottesreich, zur Gottesverehrung durch Geist und Wahrheit. Joh. 5. Was fehlte ihm noch? etwa dieses, jenes *Dogma?* Darauf sieht Jesus nicht; s. Matth. 7, 21. 25, 40. Die *Einsicht des Praktischwahren* bringt dem Übertreten nahe, das *Wollen*, die *Ausübung* macht den Übertritt wirklich! Darauf kam es also noch an, ob der Fragende nicht nur jenes αγαπαν etc. als das höchste *dachte*, sondern auch mit Willensthätigkeit *in sich zur Wirklichkeit bringen mochte*. — Übrigens *konnte* ein Rabbine dergleichen reinere Ansichten haben, nach 1 Sam. 15, 22. Ps 40, 7. 50, 8. Prov. 21, 3. Hos. 6, 6. Sir. 32, 1. 2. Judith 16, 16.

109. Matth. 22, 41 — 46. Mark. 12, 35 — 37. Luk. 20, 41 — 44.

Da Pharisäer und Sadducäer Jesus durch vorgelegte, theils verfängliche, theils dogmatisch wichtig scheinende Fragen vor dem Volk in Gefahr und Verlegenheit zu setzen vergeblich versucht hatten, so wendet Er selbst nunmehr das Verhältnifs um, und macht die Pharisäer auf eine verkehrte und zu schädlichen Erwartungen führende Deutung des Ps. 110. aufmerksam. Sein Zweck aber ist nicht etwa blos, sie als unrichtige Exegeten in Verlegenheit zu setzen. Er ist weit wichtiger und zur Hauptsache gehörig. Aus dem Ps. 110, welchen man nicht auf den alten Messias, David, sondern *unmittelbar* auf den letzten, entscheidenden, als den theokratischen Stellvertreter Gottes und Stifter eines allgemein ausgebreiteten Gottesreichs bezog, schlossen die Pharisäer und das nationalstolze Volk, dafs diesem letzten Messias Gott alle Völker *durch Gewalt wie einen Fufsschemmel* unterwerfen werde. Durch die abergläubige Erwartung war die Anerkennung der geistigen Messiasschaft Jesu sehr gehindert, welcher als das Erste Nothwendige, eine allgemeine Verbesserung der Gesinnung zur Rechtschaffenheit, als einzig wahre Gottesverehrung verlangte (Matth. 6, 33. 5, 20. Joh. 4, 21. 24.), doch zugleich alles übrige, was dann die göttliche Macht thun könne, der *späteren* Zukunft (Matth. 24, 14. 22, 7.) überliefs. Wichtig war es demnach, wenn Jesus die Unrichtigkeit der pharisäischen Deutung des Ps. 110. auf den grofsen Davids-Sohn einzusehen Anlafs gab, weil davon nicht blos die bessere Erklärung einer Bibelstelle überhaupt abhieng, sondern dadurch das seiner Anerkennung entgegenstehende Vorurtheil, wie wenn nur ein von Gott mit Allmacht zum Weltüberwinder gemachter Davidssohn der wahre Messias wäre, wegzuräumen war. Daher führt also Jesus darauf hin, dafs im Ps. 110. *nicht David* rede und *nicht* von dem Messias als seinem Sohn eine durch Gott bewirkte gewaltsame Weltherrschaft verkündige. Erkannte man, dafs im Ps. 110. *ein anderer prophetischer Dichter* sprach, der *den David seinen Herrn* nennt und ihm göttlich mächtige Unterwerfung der Stadt Rabba und der gegen ihn gefährlich vereinten Nachbarkönige auch alsdann, wenn er ruhig bei dem Gotteszelt und vom Krieg entfernt bliebe, zusagte; so — waren nicht etwa blos die fehlende Schriftdeuter beschämt, sondern, was bei weitem wichtiger für Jesus war, eine falsche Messias-Erwartung, ein Hindernifs der jetzt drängend nöthigen Anerkennung seines geistigeren Reichs, beseitigt. Daher ist es Ihm Angelegenheit, das Nachdenken zu wecken: Ob denn nicht Ps. 110. auf Da-

vid gehe? also nicht gewalsame Völkerbezwingung zum Merkmal des ächten, letzten Messias mache?

Die mit vieler Neugierde wegen der antisadducäischen Antworten Jesu zusammengelaufenen Pharisäer (vgl. Matth. 22, 41. συνηγμένων etc. mit Vs 34. συνήχθησαν) sollten jetzt, da Jesus ihre selbstsüchtige Absicht leicht bemerken konnte, nicht ohne Anlafs, entweder belehrt, oder als solche, die über das Stillschweigen Anderer nicht zu triumphiren Ursache hätten (Matth. Vs 46.), beschämt zu werden, von Ihm weggehen. Dafs Jesus auch jetzt, indem Er diese Frage vorlegte, ihnen als Pharisäern nicht viel gutes, selbst nicht so viel Empfänglichkeit, als den Sadducäern, zutraute, erhellt aus dem nächstfolgenden 110. Abschnitt. Die *Intention* aber, welche Jesu Frage an sie hatte, ist uns nicht deutlich überliefert, so, dafs sie anders nicht, als *durch vergleichende Vereinigung mehrerer Punkte*, überzeugend dargethan werden kann. Man mufs vorerst aus den dogmatisch angewöhnten patristischen Begriffen vom Messias sich in die althebräische und jüdische zurückversetzen können, welche Jesu Zeitgenossen dachten. Nur auf solche Weise entsteht *historische* Interpretation.

1. Dafs der Messias, als solcher, mehr als David, dafs der zum Messias bestimmte Geist mehr als alle andere Menschengeister sey, darüber war unter den Juden selbst kein Zweifel. Deswegen hiefs und war ihnen der Messias *ein Gottessohn* und zwar der Erste all der theokratisch regierenden Gottessöhne seit David. 2 Sam. 7. Nach Ps. 89, 28. war David *Erstgeborner Gottes* im Gegensatz gegen alle *Völker*könige. Der *eigentliche* Messias (wie er seit dem Makkabäischen Daniel gedacht wurde) war der Erste auch über David und alle andere *hebräische* Könige. Sehr leicht hätten demnach die Pharisäer antworten können: wenn gleich der Messias als Mensch von David abstamme und daher Davids Sohn oder Nachkomme genannt werde, so könne er dennoch, wie der Sohn nicht selten den Vater übertreffe, weit über David erhaben seyn. Dies also habe David schon im 110. Ps. anerkannt u. dergl. m. So ist die bei den damaligen Juden nicht bezweifelte Voraussetzung, dafs der Messias, dieser ewigbleibende König des ganzen Gottesreichs im Reiche der Geister, im Himmel, der Erste unter allen vormaligen und künftigen zur Theokratie gehörigen Geistern, folglich mehr als die Engel, als das gesammte jüdische Volk, als Abraham, Mose, David u. s. w. sey, auch Hebr. 1 — 8. ganz nach *jüdischen* Grundbegriffen ausgeführt. Diese anerkannte Erhabenheit des Messias konnte völlig hinreichen, wenn die Pharisäer gegen Jesus blos dies hätten erklären sollen, wie *überhaupt hin* David, *wenn* er in jenem Psalm von dem Messias sprach, diesen *seinen Herrn* genannt haben könne.

2. Die Fiction, nach welcher J. D. Michaelis in den Anmerk. und sonst den Knoten der Frage Jesu zu schürzen sucht, dafs nämlich Jesus im Psalm nicht לאדני, sondern לאדני ausgesprochen und folglich die Pharisäer eigentlich gefragt habe: wie David den Messias, seinen Sohn, habe *Jehovah* nennen können, in so fern אדני so viel als Jehovah wäre? ist nichts als dogmatische, und unhistorische Fiction. *a.* Die Evangelisten selbst citiren τῷ κυρίῳ μου d. i. לאדני, nicht blos: τῷ κυρίῳ, welches letztere für לאדני oder ליהוה stehen müfste, *wenn* Jesus eine veränderte Punctation im 110. Ps. angenommen und auf diese seine Frage gegründet hätte. *b.* Die Pharisäer würden Jesu sogleich geantwortet haben: im Ps. werde nicht von τῷ κυρίῳ לאדני = ליהוה gesprochen; der Psalmist nenne den, welcher sich »zur Rechten« des »HERRN κατ' ἐξοχην« setzen solle, nicht ebenfalls »den HERRN κατ' ἐξοχην«, sondern blos *seinen* Herrn. Sie würden *c.* sogar leicht die Bemerkung gemacht haben, dafs es nichts geringeres als eine offenbare Contradiction seyn würde, wenn *der Jehovah* erst *den Jehovah* auffordern wollte, sich zur rechten Hand des Jehovah zu *setzen.* Der *Messias* kann zu einem »Sich Setzen bei Jehovah« (d. h. zu einer in der Zeit erfolgenden, ihm zur Belohnung werdenden Erhebung unter den Geistern) von Jehovah aufgefordert werden. Wie aber könnte ein solcher Act (um wenigstens für Andere mehr zu werden, als er vorher gewesen wäre oder gezeigt hätte?) *dem* Jehovah *von* Jehovah zugemutet werden, da man voraussetzt, dafs Jehovah die *Gottheit überhaupt* bedeute?

3. Nach all diesem kann also das für die Pharisäer unauflösliche nicht darin gelegen haben, dafs der Messias irgend *überhaupthin* Davidssohn und doch auch Herr (König, Oberhaupt) Davids genannt werde. Das unauflösliche mufs in der *Art* zu finden seyn, in welcher David von seinem Sohn als von seinem Herrn gesprochen haben sollte. »Ihr gebet zu«, sagt Jesus den Pharisäern, »dafs der Messias *Nachkomme* Davids sey?« Sie bejaheten dies. »Wie kann denn aber David«, fuhr Jesus fort, »ihn (λέγων =) *mit den Worten:* Jehovah *hat gesagt* meinem Herrn u. s. w. seinen Herrn nennen? *Wenn* ihn David *hier*, wo er von Einem spricht, welchem Jehovah *bereits damals* das *Ruhigsitzen* am erreichten Ehrenplatz *befahl* oder *befohlen hatte*, seinen Herrn nennt, wie wäre er dann sein *Nachkomme?*« Mit andern Worten: Dem, welcher erst als Davids *Nachkömmling* Messias seyn sollte, konnte doch nicht *schon zu Davids Zeit* gesagt seyn: *ruhig und als ein zu seinem höchsten Ehrenplatz bereits erhobener* — zu erwarten, bis Jehovah jeden seiner Gegner vor ihm demüthige. *Vor* diesem ruhigen Erhobenseyn zur Rechten

Gottes mufste doch der Messias erst Davids Sohn oder *Nachkömmling werden* und als solcher auf Erden thätig seyn, um *alsdann* in jenen allmählig, aber unwiderstehlich siegenden Zustand der Theokratie überzugehen. *Wie* könnte also David »*mit jenen Worten*«, *nach denen er schon zu Davids Zeit in einen glorreichen Ruhestand eingegangen seyn müfste*, den Messias seinen Herrn nennen, wenn derselbe doch ein erst später zu erwartender Nachkömmling von David ist?

Bei dieser Frage kam es demnach auf ächtes Schriftstudium an. Es war nicht etwa zu antworten, dafs die Propheten öfters die Zukunft sich lebhaft vergegenwärtigten und daher von künftigen Dingen, wie von geschehenen sprächen. Das Moment der Frage beruhte nicht blos auf dem Präteritum in εἶπεν, sondern zugleich darauf, dafs der Befehl, welcher schon zu Davids Zeit dem Messias (*wenn* er unter dem dort angedeuteten κυρίῳ μου zu verstehen wäre) gegeben worden seyn müfste, auf einen Zustand (der glorreichen Ruhe) gehen würde, welchen einzunehmen dem Messias unmöglich schon damals befohlen seyn konnte. — *Auf diese Weise*, wenn *nicht* von der (allzu leicht beantwortlichen) Frage: wie der Messias überhaupt von David selbst »Davids Herr und Davids Sohn« genannt worden seyn könne? die Rede ist, wenn vielmehr die *ganze* Citation zusammengefafst und folglich gefragt worden ist: Wie der begeisterte David den Messias seinen Herrn *dort* nenne, *wo er sage:* der Jehovah hat meinem Herrn die ehrenvollste Stelle bei ihm ruhig einzunehmen befohlen? — — auf diese Weise ist es begreiflich, wie die Pharisäer, welche jenen Psalm vom Messias zu erklären gewohnt waren, Jesu, unbeschadet ihrer traditio exegetica, nichts zu antworten wufsten.

Zwar deutet ihnen Jesus nach Matth. Vs 45. (und Matthäus ist gewöhnlich in solchen, hebraizirende Eigenheiten betreffenden Stellen der genauere Überlieferer der Worte und des Sinns Jesu!) selbst auf die Auflösung: »*Wenn* . . Wenn nun (nach eurer Erklärung) David in jener Stelle ihn, den Messias, seinen Herrn nennt (d. h. *wenn* nun unter dem dort genannten κυρίῳ μου der Messias zu verstehen ist . .), wie wäre alsdann der Messias *erst* ein *Nachkömmling* Davids?« Allein dieses *Wenn* war ein für die Pharisäer verlorener Wink. Ist es doch auch für so viele, welche *gerade nach Jesu Sinn* den 110. Psalm von dem endlichen und eigentlichen Messias deuten zu *müssen* meinten, ein lange verlorener Wink geblieben.

Wir finden ihn, wenn wir uns selbst fragen: *wie denn wohl Jesus seine Frage, da die Pharisäer verstummten, bei sich selbst beantwortet haben möge?* Man blieb dabei: *auch Jesus habe den 110. Psalm direct vom Messias verstanden*; man glaubte diese vermeintlich von Jesus angedeutete Exegese durch mancherlei (dem Inhalt des Psalms, wenn er in

seinem ganzen Zusammenhang erwogen wird, nicht angemessene) Wendungen »vindiciren« zu müssen. Alsdann aber konnte man (s. Nr. 1. 2.) nicht einmal befriedigend angeben, wie Jesus das Paradoxon, dafs der Messias Davids Sohn und Davids Herr genannt sey, für räthselhaft und schwer auflöslich angesehen haben könne? Eben so wenig war zu zeigen, wie Jesus dasselbe für sich auf eine Art gelöst haben möge, die den Pharisäern nicht eben so wohl bekannt gewesen wäre.

Alles hingegen ist klar, wenn Jesus den Pharisäern fühlbar machen wollte, wie *sehr inconsistente Schrifterklärer auch sie* (nicht blos die von Ihm zurechtgewiesene Sadducäer) seyen, wenn folglich sein Zweck war, ihnen vor dem Volk und den Sadducäern zu zeigen, wie wenig sie sich darüber zu gut thun dürften, dafs Er den Sadducäern kurz zuvor Matth. 22, 29. einige *ihrer falschen Schrifterklärungen* entdeckt habe, worüber Er die Ihm immer weit verhafsteren pharisäischen Sectirer schadenfroh zusammengelaufen sah. Kurz; Er wendet das »μη ειδοτες τας γραφας« auch auf die Pharisäer an. Wie? Dies mufs in den Scholien philologisch dargethan werden.

Hätten nun aber die Pharisäer Jesu Wink benutzt, ihre exegetische Tradition, den 110. Psalm vom Messias zu deuten, geprüft und sie unrichtig gefunden, so wäre alsdann *nach der Beschämung* für sie auch die *Belehrung* entstanden. Aus Stellen, wie das τιθεναι εχθρους ὑποκατω των ποδων, schlossen sie auf einen Messias, welchem Gott die Feinde irdisch unterjoche. Nur wenn dergleichen Deutungen des A. T. aufgegeben wurden, konnte eine *reinere Messiasidee* Platz finden. Hätte die jüdische Nation an Jesus aus Überzeugung sich angeschlossen und um Ihn sich voll Gottesvertrauens vereint, so hätte die Gewaltthätigkeit der Römer u. s. w. von ihnen zurückweichen müssen. *Sie* wären befreit, σωθεντες, geworden. Die *Römer* selbst aber *unterjochen* zu wollen, wäre nie in Jesu Messiasidee gelegen! — — Jesu Absicht war also nicht *blos* beschämend. Hätten die Pharisäer erst anerkannt, dafs der Ps. 110. *nicht* vom Messias handeln könne, so hätten sie auch von dem der Sache Jesu schädlichen Vorurtheile, dafs der Messias ein *Eroberer* seyn müsse, geheilt werden können. Sie hätten einsehen müssen, dafs das Unterwerfen der Völker durch die Allmacht nicht dem, welcher der wahre Messias seyn sollte, als charakteristisch zugesagt sey, also der nichtkriegerische, aber willensthätig wirksame Jesus der wahre messianische Retter und Regent der Nation im geistigen und im äufserlich wohlthätigen Sinn seyn könne. Dadurch war nicht ausgeschlossen, dafs Ps. 110. auch *analogisch* und *durch ein Schliefsen a minori ad majus* auf den letzten Messias (wie Hebr. 1, 13. geschieht) angewendet werden konnte. Vergl. Apg. 2, 34. 1 Kor. 15, 25. Hebr. 10, 13. die Anwendungen des *spe-*

cieller-Messianischen, welches den David geschichtlich betraf, auf das *höher Messianische*, welches auf das aus allem altmessianischen concentrirte Messiasideal bezogen werden konnte. Denn *alles vorzügliche*, was von den alten Messiasen in der Prophetenzeit vorkam, concentrirte man immer in dem Ideal des letzten oder Hauptmessias; doch aber nicht als directe Voraussagung, sondern als etwas, das *nach der Schicklichkeit* vom Ähnlichen auf das Ähnliche zu beziehen erlaubt sey.

Matth. 22, 41. συνηγμένων *da indefs* (s. 22, 34.) mehr und mehr *zusammengelaufen waren* . .

Vs 42. τί ὑμῖν δοκεῖ *saget mir* nun auch einmal *euer Gutachten*, als Schriftkundige. 22, 17. 2, 4. περὶ τοῦ Χριστοῦ über einen Punkt, *den* ächten *Messias betreffend*, nämlich über diesen: τίνος υἱός ἐστι *aus welcher Familie Er seyn müsse?* Von *unmittelbarer* Sohnschaft ist die Rede nicht. Auch die Pharisäer verstehen es nicht davon. Sie konnten denken: Jesus wolle etwa auf die Erwartung deuten, dafs der Messias »ein Sohn *Ephraims*« d. h. ein israelitischer, wohl gar samaritischer (Joh. 3, 25.) Abkömmling seyn könnte. Vergl. Scholion bei Matth. 1, 1. Darüber sind sie daher hier, wie Joh. 7, 42. leicht entschieden, dafs der Messias nicht בֶּן־יוֹסֵף, nicht בֶּן־אֶפְרַיִם seyn könne, sondern *den Judäern*, der jüdischköniglichen Familie, zu vindiciren sey. 2 Sam. 7, 15. 16. Joh. 4, 22. Sohar Numeror. fol. 99. col. 394. deutet wirklich die Stelle des Ps. 110. auf den Messias בֶּן־יוֹסֵף Dixit Dominus Domino meo h. e. ille Justus (Jacobus, de quo Sohar antea loquitur) dixit ad *Messiam filium Joseph*: Sede a dextris meis. דָא צַדִּיק לְקַבְּלֵיהּ מָשִׁיחַ בֶּן־יוֹסֵף

τοῦ Δαυίδ. Dies wufste auch das nach Mark. 12, 37. »mit Vergnügen« zuhörende Volk. 12, 23. 21, 9. Luk. 18, 38. Joh. 7, 41. 42. Matth. 1, 1. 2. 5.

Vs 43. πῶς . . καλεῖ *wie* ist es möglich, dafs . . *nennt?* Jesus sagt *nicht*: in dem Psalm *spricht David* (wie Dr Olshausen dieser angewöhnten, pharisäischen und patristischen unexegetischen Voraussetzung nicht los werden kann), sondern Er will dadurch, dafs der Psalmist den Angeredeten *seinen Herrn* nannte, darauf aufmerksam machen, dafs der Psalm *nicht* wohl eine Dichtung *Davids* seyn könne, welcher selbst den Messias nicht durch die Benennung: »*meinem Herrn*« (ohne allen Zusatz) bezeichnet haben würde. *Ein Begeisterter* (נָבִיא ist immer ein Exaltirter) richtete den Ps. 110. an David als an »seinen« Herrn = König, um ihn, da er im Krieg in Lebensgefahr gekommen war, zum Besten

der Nation vom Ausziehen mit der neuen genügenden Mannschaft abzuhalten und ihm, auch wenn er ruhig auf Zion, auf seinem Sitz zur Rechten des Gottesthrons in der Stiftshütte, bleibe, gewissen Sieg gegen Rabba nach aller Wahrscheinlichkeit vorauszusagen.

ἐν πνεύματι in Begeisterung (Luk. 2, 27. 1 Kor. 12, 8. 1 Petr. 1, 21.) d. h. in einem nicht ohne *religiös erhöhete Gemüthsstimmung* entstandenen Psalmlied. Daſs die Rabbinen das alte Testament durchaus als *in spiritu sancto* gedacht und geschrieben schätzten, s. hier Wetst. Schöttg. Auch ist aller Streit über *Inspiration* höchst überflüssig, sobald man nur *philologisch* aufsucht, welchen Personen und unter welchen Umständen *ein Handeln und Reden »aus heiligem Geist oder nach dem Geiste des Jehovah«* zugeschrieben ist. Wo irgend hebräische *Künstler* (Exod. 35, 31. 28, 3. 31, 3.), *Krieger* (BRicht. 11, 29.), *Kämpfer* (BRicht. 14, 6.) u. s. w. *durch ihre Gefühle von Religiosität exaltirt* und in ein *Vorherrschen des Geistigeren*, des νους und πνευμα, versetzt, etwas unternahmen, da waren sie in einer »Inspiration« oder *handelnd im* (nach dem) *Geiste Gottes.* Eben so, in ihrer Art und nach ihrem wichtigeren Gegenstand, *die prophetischen Liederdichter* der Psalmen, *die Propheten als Sittenrichter und Seher der Zukunft oder der Zeichen der Zeit* (als Ausleger des »praesens gravidum futuri«), die hebräischen *Gesetzgeber* und die das Gesetz religiös anwendenden *Könige* (Jes. 42, 1.), im N. T. aber *alle ächte Christen.* 1 Joh. 2, 20. 27. 2 Joh. 6, 44. 45. Späterhin stieg erst der Glaube an Inspiration als Gabe der *Untrüglichkeit.* Aber daraus, daſs der Redende sich seines pneumatischen Zustandes bewuſst war, indem er das gottergebene Bewuſstseyn hatte, nichts als das gotteswürdige sagen, rathen, thun zu wollen, folgte weder ihm selbst noch andern *Infallibilität.* Petrus Gal. 2, Jakobus Apg. 21, 20 — 25. zweifelten gewiſs nicht, daſs Paulus als im πνευμα ἁγιον denke und lehre. Dennoch dissentirten sie von ihm, nach ihrer (in der That unrichtigeren) Begeisterung, in ihrem »christlichen Bewuſstseyn«, daſs sie das göttlich wahre *wollten* und auch *in der Einsicht* erreicht hätten. Der Wille irrt alsdann nicht, aber die *Intelligenz* und die *Meinung*, allein Recht zu haben.

Bei Lucian macht der »überwiesene Jupiter« gegen Kyniskus noch die sehr bedeutsame Unterscheidung: »Alles, was die Dichter *aus Begeisterung der Musen* singen, ist wahr; aber sobald sie [mitten in ihren Gedichten] von diesen Göttinnen verlassen werden, sind sie dem Irrtum unterworfen, und sagen oft das Gegentheil von dem, was sie in ihrem begeisterten Zustand gesungen haben. Auch ist es ihnen zu verzeihen, wenn sie als bloſse Menschen des Wahren unkundig sind, sobald die Gottheit von ihnen gewichen ist.« Wieland Übersetz. II. Th. S. 444.

Lucian läfst hier den Zeus sagen, was die Priester, welche Homer etc. als Stütze ihres Götterdienstes nutzen wollten, vorgaben. **Wieland** setzt über eine solche partielle Infallibilität Homers etc. die [auch auf verfeinerte christlich-dogmatische Infallibilitätstheorien mancher Katholiken und Protestanten anwendbare] Note bei: »Jupiter möchte seinem Dichter gerne durchhelfen, ohne es sich anfechten zu lassen, dafs er eben dadurch den Hörern und Lesern des Dichters eine Falle stelle. Denn wie können diese wissen, welche von den widersprechenden Stellen alsdann die inspirirte ist? wo der Einflufs der Wahrheitsingenden Musen anfieng und wo er sich zwischenunter zurückzog?«

Die *Inspiration* *) oder heilige Begeisterung im alten, populären Sinn, d. h. die erhöhete, mit der den Religionsbegriffen des Individuums entsprechenden Andacht verbundene Gemüthsstimmung, bringt allerdings mit sich, was nach Bereschit R. 85. 3. R. Chona anmerkt: *ne dicant*, haec verba *poëtarum* fuisse, sed *sciant omnes, dixisse eos in spiritu sancto*. Und so bemerkt auch Jesus hier, dafs Er von einer εν πνευματι gesprochenen, folglich nicht etwa unbedachtsam entstandenen und daher nur obenhin zu behandelnden Sentenz rede. Vielmehr ist das πνευμα, πνευματικον oft als das *geistvolle*, auch das *bedeutsame*. Apok. 11, 8. — Dafür, dafs ein Psalm besonders vom רוּחַ הַקּוֹדֶשׁ herkomme, hatten (s. Schöttg. p. 191.) die Rabbinen nach Sohar Genes. 1, 128. die Regel: Ubicunque sub initio Psalmi verbum לְדָוִד legitur, sensus occultus est, quod רוּחַ הַקּוֹדֶשׁ illum eloquatur. Sie übersetzten sich לְדָוִד »*an David*« (nicht: *von* David), nämlich vom heiligen Geiste Gottes *dem David* gesagt.

Vs 44. αὐτὸν sc. τον χριστον Auf dieses αυτον und auf λεγων mufs man den *Nachdruck* legen: »Wie kann der begeisterte David *ihn, den Messias*, seinen Herrn *mit folgenden Worten* nennen: u. s. w. (Der Sinn ist: Konnte *David* nicht so reden, so mufs *nicht David* in diesem Psalm sprechen, sondern ein anderer *an David*. Und alsdann geht das

*) Die *Inspiration* wurde mehr wie ein *innerliches* Hauchen und Bewegen im Geiste, und nicht wie ein *Hereinhauchen* eines Gottesgeistes gedacht und gefühlt. Wo *das Bewufstseyn* nicht ist, dafs man *selbst* etwas bewirke (wie nicht nur im Träumen, sondern auch im Anschauen von Raum und Zeit u. s. w.), da meint der Ursachsuchende: eine andere Kraft erregt mich, entweder als etwas in mir und meinem Wesen gegenwärtig gewordenes, oder von aufsen her einwirkendes. Richtig erkannte selbst Dr. Olshausen S. 876, dafs νοῦς (= πνευμα) *die Vernunft* bedeute, als das *Vermögen, göttliches, übersinnliches* (nämlich das, was *nach Ideen* seyn und werden *sollte*, wenn es gleich sinnlich nicht vorhanden ist) *zu vernehmen* (d. i. idealisch, als nach der Vollkommenheit erforderlich, sich vorzuhalten).

»Setze dich und warte, bis Gott deine Feinde dir zur Fußbank macht«! *auf David*, als des Dichters Herrn, nicht auf den künftigen Davids-Sohn.) Nach καλεῖ darf daher keine größere Interpunction gedacht, vielmehr muß (s. Inhaltsanz.) καλεῖ mit λέγων = ὡς λεγων, ununterbrochen verbunden werden. εἶπεν *er sagt* oder *er hat gesagt*. נאם *ausgesprochen ist.*

Jesus gebraucht das Wort der Alex. Version. ὁ κύριος = יְהוָה, τῷ κυρίῳ μου = לַאדֹנִי *meinem Herrn*. Ein Titel, welchen wenigstens beim Hebräer der Vornehmere nicht dem Geringeren beilegt, höchstens der gleiche freie Mann dem gleichen. Gen. 23, 6. 11. 15. Sehr ähnlich mit dieser Stelle ist es, wenn der Siracide 51, 10. sagt: daß er wegen seines durch Verläumdungen gegen ihn gereizten Königs (Vs 6.) zum Jehovah, dem *Vater* dieses seines Herrn, um Lenkung des königlichen Sinns gebetet habe. Επεκαλεσαμην Κυριον (Jehovah) πατερα κυριου μου. [Auch auf die Makkabäischen Könige wurde nach dieser Stelle jenes aus 2 Sam. 7. angewendet, daß der Gott und Oberkönig der Nation ihr Vater sey!]

κάθου = κάθεο (von καθέω = κάθημι) *sitze, setze dich*. Schon *das Sitzen* in Gegenwart eines orientalischen Königs ist große Ehre, das *Sitzen zur rechten Hand* aber noch vorzüglicher, als das zur linken. 20, 21. 23. vgl. 25, 33. 35. *Auch den Nichtjuden* war dies leicht verständlich. Callimach. Hymn. in Apoll. vs 29. δυναται γαρ, επει Διΐ δέξιος ἧσται. Aristid. Hymn. de Minerva: Πινδαρος δ' αν φησι δεξιαν κατα χειρα του πατρος [des Zeus] αυτην [Minerva] καθεζομενην τας εντολας τοις θεοις αποδεχεσθαι. Daher Horat. Od. 1, 12. *Proximos* illi [Jovi] tamen *occupavit* Pallas *honores*. — Aber wer zur Rechten des Andern sitzt oder sitzen will (s. Matth. 20, 21.), ist dann nicht etwa *Ebenderselbe*, oder *Eines Wesens* (Homousios) *mit dem, welcher jene Rechte hat*, sondern *Ein des nächsten Ehrensitzes gewürdigter* (Matth. 26, 64.), dahin durch belohnende Erhöhung gelangter (Phil. 2, 9.), nicht wesentlich es besitzender. So war Stephanus gewohnt, sich den Menschgewordenen Messias, τον υἱον του ανθρωπου, zur Rechten Gottes zu denken = εκ δεξιων ἑστῶτα τοῦ θεοῦ. Niemand sitzt oder steht sich selbst zur Rechten.

ἕως ἂν *so lange, bis = während*. τιθέναι ὑποπόδιον *hinlegen gleichsam als Fußbank*, hier = äußerst gedemüthigt, so daß man, wenn man wollte, darauf treten könnte, wie oft alte Sieger auf den Nacken der Besiegten. Aeneid. 10, 731. tum super abjectum posito pede nixus. — Ein θρόνος war im griechischen Altertum ein *Sitz mit einer Lehne, Armstütze und einem Fußaufstritt*. Der *Fußaufstritt* blieb immer

das Zeichen eines Sitzes für Götter oder illüstre Personen. Vgl. Buonarotti Osservazioni sopra alcune medaglioni p. 115. Völkel über den Tempel und die Statue des Jupiter Olympius S. 199. Schon Homer unterscheidet den mit dem Fufsauftritt versehenen, immer an der Wand angelehnten θρονος, von dem κλισμος, dem bequemen *Stuhl mit einer Rücklehne* und dem διφρος, dem *Sessel ohne Lehne* (Tabouret). Telemach in der Odyss. 19, 103. giebt der für andere unkennbaren Minerva einen θρονος, sich selbst aber nur einen διφρος. Auf den Ruinen von Persepolis (s. Niebuhr) zeigt sich der Richtende auf einem solchen *hohen Thronstuhl* mit daran befestigtem Fufstritt. Vergl. Matth. 19, 28. den θρονος της δοξης des Messias, mit den zwölf θρονοις, worauf και ὑμεις καθήσεσθε κρινοντες τους δωδεκα φυλας του Ισραηλ. Mehrere Collectaneen über diesen auszeichnenden Sitz s. in Carcani's Noten zu den Pitture d'Ercolano T. I. p. 151 ff. Diese *Sitte* beobachteten nun auch die hebräisch-griechischen Schriftsteller, und *die Hebräer* selbst geben ihrem Gott die Erde zum Fufsauftritt, dem Messias aber und sonstigen Königen die besiegten Feinde, auf deren Nacken der Sieger seinen Fufs setzte. Athenäus 5, 4. p. 192. πολλαχου ὁ Ὁμηρος φησιν· ἑξείης ἑζοντα κατα κλισμους τε θρονους τε. — Ὁ γαρ θρονὸς αυτῳ μονον ελευθεριος εστι καθεδρα σὺν ὑποποδίῳ, ὁπερ θρῆνυν καλουντες (sc. Attici et Coi, sec. Sextum Empir. Grammat. I. 246.). Bereschit R. 1, 21. Domus Samaei dixit: primo creatum esse coelum, deinde terram; simile *regi, qui fecit sibi thronum, deinde* ὑποποδιον = אִיפּוֹפוֹדִין. — Statt ὑποπόδιον των ποδων σου haben BDGL 69. 124. and. 11. Mt c. 10. Syr. Cdd. It. Aug. ὑποκάτω τ. π. σ. Auch bei Markus haben einige, aber wenigere, alte Zeugen, BDgr. 28. Copt. Arr. Pers. ὑποκάτω. Sollte es an beiden Orten blos Verbesserungsversuch seyn, um den *Uebelklang* wegen des folgenden ποδων zu vermeiden? In so vielen bedeutenden Hschrr. auch von der occidental. Recension, die das rauhere gerne behält, ist eine solche Rücksicht auf die Kakophonie *nicht* wahrscheinlich. Da ὑποποδιον in der Alex. Version und sonst im N.T. trotz des Übellauts das gewöhnliche ist, so wird das *ungewöhnliche* ὑποκάτω bei Matthäus sehr wahrscheinlich. In die wenigeren Codd. und Verss. bei Markus mag es aus Matthäus hinübergekommen seyn.

Vs 45. εἰ οὖν *wenn nun* nach eurer, pharisäischen Schriftauslegung: Δαυὶδ καλεῖ αὐτὸν κύριον, = *David* es ist, *der ihn*, den Messias (auf die im Psalm enthaltene Art, wie einen ihm gegenwärtigen! von Jehovah schon zum Ruhigsitzen angewiesenen!) *seinen Herrn nennt* u. s. w.

Dieses εἰ, *wenn*, war ein Fingerzeig von Jesus, um den Psalm *nicht* vom Messias zu deuten, um also *auch* den Pharisäern *ein* ουκ εν-

δεναι τας γραφας nach 22, 29. nachzuweisen. Diese von Jesus beabsichtigte Berichtigung, daſs der Ps. 110. nicht von dem letzten Messias und Davidssohn rede und nicht dieser dort *der Herr Davids* genannt sey, welchem Heeresmacht die Feinde unterwerfen solle — muſs um so vollständiger dargelegt werden, da im N. T. mehrmals *) ganze Stellen dieses Psalms in Beziehung auf den Messias angeführt sind, auch *der Ausdruck »zur Rechten Gottes sitzen* oder *seyn«*, welcher vom Messias, Jesus, oft gebraucht (Ephes. 1, 20. Kol. 3, 1. 1 Petr. 3, 22.) und sogar anschaulich gemacht wird (Apg. 7, 55. 56. Apok. 5, 1. 7.), *auf jeden Fall aus dem Ps.* 110. *abzuleiten ist.* Hebr. 1, 3. vgl. mit Vs 13.

Schon Talmudisten und andere ziemlich frühe rabbinische Schrifterklärer verstehen *den Ps.* 110. gerade in der angeführten Stelle *direct vom Messias.* Sanhedrin fol. 108. 2. Deus *collocavit regem Messiam ad dextram suam sec. Ps.* 110, 2. et Abrahamum ad sinistram. Facies vero hujus pallescebat, et dixit: *Filius filii mei* [nämlich: Davids] sedet ad dextram, ego vero (non nisi) ad sinistram! Et Deus placavit ipsum, inquiens: Filius filii tui ad dextram meam, at ego [nach Vs 5.] ad dextram tuam. [So saſsen drei an einem triclinium zusammen! Auch der zur linken Seite Gottes *auf der ersten Thronstufe* sitzende Abraham hatte alsdann natürlich gegen den in der Mitte thronenden Gott *seine rechte Seite* gekehrt!] Midrasch Thillin bei Ps. 2. und 18, 15. wiederholt das aus dem Sanhedrin angeführte mit dem Zusatz: Et ita dicet Messiae sec. Jes. 16, 5. *ille sedet et ego faciam bellum.* Saadias Gaon in Dan. 7, 13. Hic est Messias, »justitia nostra« sec. illud: Dominus dixit *Domino meo.* Auch erklärt Bereschit R. 85, 10. den *baculus regni* Ps. 110, 3. vom Messias, und Bemidbar R. meint: *baculus Aaronis* fuit in manu omnium regum (Jud.) donec vastaretur domus sancta. Tunc occultatus est. Sed *eadem virga* (מטה) *est in manu Messiae nostri, cito in diebus nostris, sec. Ps.* 110, 2. Daſs also auch die (meisten) Pharisäer schon zu Jesu

*) Diese Stellen nämlich — s. Apg. 2, 24. 1 Kor. 15, 24. Hebr. 1, 13. 10, 13. — gebrauchen die von David, als Messias des Jehovah, ursprünglich gesagte Stellen, um in ihren Ausdrücken die *zweite* damals erwartete *Periode* des Messiasreichs zu beschreiben, wo man ein baldiges Wiederkommen des geistigen Messias, Jesus, mit einer die Unverbesserlichen alsdann gewaltsam ausscheidenden Gottesmacht erwartete. Ein anderes ist, behaupten: David sprach *zu seiner Zeit* von einem solchen *Stillsitzen des letzten Messias bei Gott und von Gewalthülfe Gottes.* Ein anderes war, daſs man annahm, Gottes Macht müſste *einst* die Unverbesserlichen, als *geistige* Feinde, erniedrigen, und daſs man diese in die Zukunft versetzte Erwartung mit Worten des 110. Psalm, so wie auch mit den *sehr sinnlichen* Ausdrücken vom „Zerschmettern wie Töpfe“ Ps. 2, 9. schilderte und dadurch das *sinnliche* gleichsam zu *vergeistigen* suchte.

Zeit diesen Psalm vornehmlich von dem Messias erklärt haben, ist um so eher glaublich, und Jesus kann kaum anders verstanden werden, als dafs Er diese Exegese bei den Pharisäern wie eine unstreitige angenommen kannte.

Hieraus aber folgt offenbar nicht (s. dagegen auch Borhecks Abhandl. in Eichhorns Biblioth. der bibl. Literatur VI. Th. S. 315 — 330. und Stolz Anmerk.), dafs *Jesus* eben so wie die Pharisäer exegesirte. Nichts ist sonderbarer, als der gewöhnliche Schlufs älterer Schrifterklärer, z. B. Schöttgen's p. 191. »Nihil luculentius ostendit, Psalmum hunc de Messia agere, quam silentium istorum Judaeorum, cum quibus Christus tum disputabat«; wie wenn die Pharisäer unsere Musterbilder in der Schrifterklärung seyn könnten und sollten! Vielmehr gab gewifs der Umstand, wenn etwas von den Pharisäern als entschieden angenommen war, Jesu doppelten Anlafs zur eigenen Prüfung. Daher sagt Er: *Wenn* (!) der Psalm von David wäre, so würde hieraus etwas unpassendes folgen. Sein Sinn war demnach, die umgekehrte Ansicht zu veranlassen = *also* ist der Psalm *nicht* ein Ausspruch *von* David über den Messias, der nicht zur Rechten Gottes sitzen bleiben, sondern erst als Mensch erscheinen sollte. Er ist vielmehr ein begeistertes Wort *an* David selbst, als den *Herrn* des redenden Dichters u. s. w.

Doch, in so fern es noch ein *ererbtes Vorurtheil auch unsers Zeitalters* zu seyn scheint, die alttestamentliche Schrifterklärung als eine der schwächsten Seiten der Stifter des Christentums anzunehmen, worin sie sich entweder zu viel *accommodirt* oder *selbst zu wenig Einsicht gehabt haben sollen*, so sey es mir erlaubt, für die jetzige und manche andere Stelle, hier *die Gründe und die Gränzpunkte einer ganz verschiedenen Beurtheilung, wie Jesus, seine Apostel und die Verfasser des Neuen Testaments das Alte in Beziehung auf das Messianische verstanden, erklärten und anwendeten*, nach den Hauptmomenten anzudeuten.

Von Jesus selbst *a.* ist die Mutmafsung, dafs Er sich nach irgend einer Ihm als irrig bekannten Meinung, wenn sie das religiöse angieng, accommodirt habe, historisch und psychologisch völlig ungegründet. So gewifs es auf der andern Seite ist, dafs Er, um auf andere zu wirken, *zu den für sie adäquatesten Beweisgründen condescendirte* (Joh. 5, 34.), so that Er doch auch dieses nur, *wenn Er sie selbst richtig fand.* Sogar Ausdrücke aber, welche irrig und in einem andern Sinn, als Er wollte, genommen werden konnten, begleitete Er mit dem vorsichtigen Zusatz: »wenn Ihr es je gerne auf diese Weise annehmet« Matth. 11, 14. und forderte dabei (Vs 15.) zum aufmerksamen Nachdenken auf u. dergl. m. Jesu Exegese des 110. Psalm beruhte demnach gewifs nicht auf irgend

einem wissentlichen Nachgeben gegen eine von Pharisäern vorgefaſste Auslegungsart. Um je anzunehmen, daſs Jesus von der im Psalm selbst gegründeten Auslegung abgewichen sey, müſste es wahrscheinlich seyn, daſs diese für einen Mann von seiner Bildung allzu schwer zu finden gewesen wäre. Ist es aber *b.* nicht überhaupt sehr übereilt, den Stiftern des Christentums so manche *historisch-philologisch unrichtige* Schrifterklärung *blos deswegen* gar leicht zuzutrauen, *weil* schon die Rabbinen ihrer Zeit manche Unrichtigkeiten dieser Art nach Vorurtheilen ausgedacht hatten? Deren waren doch immer noch viel wenigere, als die mit orientalischer Sprache und Sitten weit unbekannteren, von pseudodogmatischen Hypothesen geleiteten Kirchenväter und Concilien, nebst denen am Gängelband der patristischen Tradition festgehaltenen Scholastikern älterer und neuerer Zeiten, erkünstelten.

Der gesunde und durch seine moralisch religiöse = heilige, Richtung (d. i. durch ihr πνευμα ἁγιον) um so mehr zur Wahrheit geleitete Geist der Stifter des Urchristentums überhaupt erblickte, ohne Gelehrsamkeit, über so manches Lehrvorurtheil hinweg, das Licht der reineren Religionslehre. Nach dieser notorisch groſsen Wirksamkeit ihres nicht zwar durch Kunst gebildeten, aber auch nicht durch Künstelei verkehrten Wahrheitsinns ist es unstreitig *der Analogie gemäſs, ihnen auch in der Schrifterklärung nie zum voraus einen Irrtum zuzutrauen,* wenn nicht bei einzelnen dunkeln Stellen etwa Kenntnisse, welche ihrem Zeitalter und ihrer Lage fremd seyn muſsten (wie z. B. philologische und historische Kritik), oder eine angestrengtere Aufmerksamkeit, als sie gerade anzuwenden veranlaſst seyn mochten, zur Wegräumung einer Misdeutung unentbehrlich waren. Man schlieſst vielmehr, um von irgend einer ungegründeten Herabsetzung ihrer Einsichten eben so weit als von *übertriebener Voraussetzung von Infallibilität* entfernt zu bleiben, allen psychologischen Gründen weit gemäſser, wenn man voraussetzt, daſs die Stifter des Christentums (und ganz vornehmlich Jesus selbst), so oft sie auf eine Bibelstelle ausdrücklich aufmerksam gewesen zu seyn zeigen, den eigentlichen Sinn des Contextes richtig einsahen, wenn nur dabei ein schlichtes Betrachten des Zusammenhangs, unterstützt von der ihnen so nahen Bekanntschaft mit der aramäischen und arabischen Landessprache, von dem häufigen Lesen und Vorlesen des hebräischen Textes in den Schulen und von der nahen Kenntniſs der Sitten und Geschichte der Nation, für einen uneingenommenen Verstand zur Entdeckung des Sinns hinreichend war. Wo besonders der Zusammenhang zur Verständniſs hinreichte, fanden sie gewiſs als uneingenommenere den ihm gemäſsen Localsinn viel leichter, als die, welche nur einzelne Worte und Sätze aus dem Zusammenhang heraus zu reissen und alsdann wundervoll anzustaunen pflegen.

Nach den jetzt eben erwähnten Vortheilen, welche den Stiftern des Urchristentums eine richtige Einsicht in die (nicht allzu vielen) von ihnen benutzten Schriftstellen erleichtern mufsten, ist es sogar consequent, bei ihnen, selbst wenn sie einen Text nach mancherlei entfernteren und uneigentlichen Beziehungen anwenden, doch eine unrichtige Texterklärung so lange *nicht* vorauszusetzen, als sich ihre Anwendungen und Benutzungen der Textworte ohne eine solche Hypothese erklären lassen. Bei dieser Beurtheilung fällt es nämlich von selbst auf, dafs ungelehrten Wahrheitsfreunden, wie sie dies in ihrer Lage waren, vieles in der alttestamentlichen Schriftdeutung weit leichter verständlich war, was dem weit gelehrter gewordenen Christen späterer Zeit nur mit Mühe klar wird, weil für ihn Kunde der Sprachen und Sitten und Geschichte und Zeitmeinungen ohne ein äufserst verwickeltes Studium gar nicht erreichbar ist, und er überdies durch die patristisch exegetische Tradition, wenn gleich nicht mehr gefesselt, doch auf allerlei Weise gehemmt zu werden pflegt.

Dazu kommt, dafs wohl selbst das Mistrauen gegen Pharisäer und Sadducäer, als Verfolger der guten Sache und als Männer, auf deren Ansichten Eigennutz und Rechthaberei vielen Einflufs hatten, bei den Urchristentumslehrern, wenn man psychologisch urtheilen will, weit eher ein Abweichen von solchen herkömmlichen Auslegungen, als eine leichtgläubige Anhänglichkeit an rabbinisch-exegetische Tradition veranlassen mufste und wenigstens ihren geraden Verstand zu Überlegung des Zusammenhangs aufmunterte und zu Anwendung anderer ohne Gelehrsamkeit ihnen nahe liegender Hülfsmittel reizte.

Gerade dieses findet sich denn auch als Factum bei mehreren Anwendungen von Bibelstellen, die im N. T. unstreitig richtiger, als viele Exegeten indefs es einsahen, gemacht worden sind und auf deren *ursprünglichen Sinn* man oft in neuerer Zeit erst mit Mühe zurückkam; s. Matth. 4, 4. 5, 43. 19, 4. 5. 8. (mit der so scharfsinnigen als richtigen Unterscheidung des επετρεψεν im Gegensatz des ενετειλατο und der Bemerkung, wie zwar nicht der Moralist, aber der Gesetzgeber auf die σκληροκαρδια sehen und, wo nicht die besten Gesetze, dann doch die »besten, welche die Zeitgenossen tragen können«, geben müsse!); ferner 22, 32. 37. 39. u. dergl. m. Noch auffallender aber wird dies alles werden, wenn, wie bisher im Handbuch die Deduction: *dafs keine der in Beziehung auf Religionslehre gebrauchten Bibelstellen in einem erweislich unrichtigen oder nach einem exegetischen Vorurtheil sich bequemenden Sinn von Jesus oder den Evangelisten angewendet war*, sich durch das N. T. durchführen lassen wird; wie dies allerdings nach unserer Überzeugung geleistet werden kann. — —

Sehen wir demnach jetzt um so mehr, *welcher Sinn des* 110. *Psalms für einen unverkünstelten und von simpler Wahrheitsliebe geleiteten Verstand einleuchtend werden kann, sobald ihm nur durch so viel Bekanntschaft mit der Sprache des Grundtextes und mit der Geschichte jener Nation vorgearbeitet ist, als zum Umfassen des ganzen Zusammenhangs nothwendig vorausgehen mufs.* So gewifs dann diese unentbehrlichen Bedingungen bei Jesus ohne die Mühe, welche wir dafür anwenden müssen, statt fanden, so gewifs mufs man auch annehmen, dafs Er diesen Psalm *in seinen Hauptpunkten* nicht anders als *nach seinem ursprünglichen, in ihm selbst gegründeten Sinn* verstanden hatte, folglich *die pharisäische Auslegung desselben von dem Messias nicht* für ächt gehalten und keinen Theil desselben *direct* auf den Messias bezogen haben konnte.

Gegen diese an sich gegründete Annahme streiten keine andere Data. Vielmehr erscheint gerade nach ihr die Aufgabe, welche Jesus an die Pharisäer im Texte machte, leicht und treffend. Ohne alle diese Rücksichten aber fliefst *das Wesentliche* der folgenden Erklärung aus dem Wortsinn und Context des Psalms so klar, dafs sie, *sogar wenn* die Anwendung im N. T. eine ganz entgegenstehende wäre, im Ganzen genommen als *ursprünglicher Sinn des Psalmisten* anerkannt werden müfste.

An David. Ein Psalmgesang.

1 Ein Ausspruch von Jehovah ist's an meinen Herrn:
»Sitze zu meiner Rechten,
»indem ich legen werde Deine Feinde
»als Fufsbank für Deine Füfse.«

2 Deinen mächtigen Feldherrnstab
wird Jehovah ausschicken vom Zion her (sagend dem Scepter:)
»Stofs auf die Mitte (das Centrum) Deiner Feinde«.

3 Dein Volk, wie muthvoll war's, an Deinem Gesundheitsfest,
in Prachtaufzügen beim Heiligtum!
Wie aus der Morgenröthe Schoos
(kommt) Dir ein Thau von Deiner Jugendmannschaft.

4 Jehovah schwur und reuen kann's ihn nicht:
»Du bist Priester für die Fortdauer
»in jener Folgereihe mit Melchisedek.«

5 Der Herr war Dir zur Rechten,
zerschlug, am Schlachttag zürnend, *Könige.*

6 Mag nun unter den Völkern Gerichtstag halten die Heeresmasse.
Das Haupt des Landes von Rabba zerschlug sie schon.

7 Trinkt sie vom Bach, wie er am Wege hinläuft,
wird sie ganz fest den Kopf emporheben (nicht ermattet sinken lassen).

Philologisch-historische Erweise dieser Übersetzung.

Wegen derselben kann ich mich meist auf meine *Clavis über die Psalmen* (Jena 1791.), noch mehr auf die zweite durchaus revidirte Ausgabe desselben (Heidelberg 1815.) beziehen.

Vor allem ist für diesen Psalm genau nachzulesen 2 Sam. 10. und 11. nebst 1 Chron. 19, 1 — 20, 8. Der *Nesibinische Krieg* gegen David nämlich (vergl. J. D. Michaelis Comment. de Bello Nesibeno), dessen Ausbruch *die Ammoniter* veranlafsten 2 Sam. 10, 6. und auf dessen mächtige Coalitionen 10, 16. 19. sich Ps. 110, 5. die schon zweimal erfolgte Niederlage der מְלָכִים bezieht, *schlofs sich* mit dem Angriff der Ammonitischen Hauptstadt *Rabba* (רַבָּה Vs 6.), nachdem die verbündeten Aramäer auch das zweitemal zurückgeschlagen waren 2 Sam. 10, 17. Vorher, bei dem zweiten Feldzug, der, wie das *Aufgebot von ganz Israel* beweist, noch gefährlicher war, als der *erste* unter Joab und Abisai Vs 9 — 12, war *David selbst* mit dem Heere gewesen Vs 18. Da alsdann aber die Könige aus Aram die Ammoniter verliefsen, konnte David 2 Sam. 11, 1. 2. gar wohl den Joab allein mit einem starken Aufgebot (ואת־כל־ישראל) abschicken, selbst aber *so lange* zurückbleiben, *bis* die Eroberung bereits gewifs war 2 Sam. 12, 16. oder, poetisch zu sprechen: *bis die Feinde schon zu seinen Füfsen niedergeworfen lagen.* Davids Zurückbleiben, das sein Volk auch sonst wünschte (2 Sam. 18, 3. 21, 17.), suchte wahrscheinlich ein Dichterprophet durch diesen Psalm zu motiviren und zu rechtfertigen, als ein religiöses Bleiben bei dem Gotteszelt, welches David auf seine Residenzburg, in die Feste des Zionbergs, versetzt hatte. Vs 1. macht ihm diese *Schonung seiner selbst* und des um ihn besorgten Volks zur Pflicht, indem er sie aus einem (damals gegebenen) Orakel (Vs 4.) *folgert.* Da Gott, sagt der Dichter, David als einen Priester und zwar als einen Priesterkönig, gleich dem ehemaligen Salemskönig und Priester, Melchisedek, angesehen wissen will, so sey eben dadurch gesagt: dafs David sich nicht aus der Nähe des Gotteszelts entfernen = vielmehr zur Rechten des Jehovah ruhig sitzen bleiben solle *). [Vs 2.] Auch ohne seine Anwesenheit werden seine Befehle zu jener Eroberung glücklich ausgeführt werden. [Vs 3.] In grofser Menge, frühmorgens, »wie Thau aus dem Schoofse der Morgendämmerung« und mit dem besten Muth (»als lauter muthige Willigkeit«

*) Der König hatte im Gotteszelt (und nachher im Tempel) seinen Sitz 2 Sam. 7, 18. und zwar nahe dem Heiligen und Allerheiligsten so, dafs er *dem dort verborgenen Gottesthron* = der sogenannten Bundeslade *zur Rechten zu sitzen hatte,* wie es ihm als Messias des Jehovah, das ist, als Gottgesalbten und Unterregenten zukam.

נְדָבוֹת) hatte sich die jugendliche Heeresmenge (vermutlich am Tage des Ausmarsches) noch einmal vor dem Gotteszelt versammelt. Hier hatte dann [Vs 4] der Priester das Orakel gebracht: David sey jetzt als *ein Priester Gottes* zu betrachten, er, der sich um das Gotteszelt und die ganze gottesdienstliche Feier so verdient gemacht hatte. — Nach 2 Sam. 6. 7. hatte David so sehr sich mit den gottesdienstlichen Einrichtungen beschäftigt = gerade so weit den Priester gemacht, als ihn ein israelitischer König machen durfte. Er trug sich sogar damals 2 Sam. 6, 14. (vergl. 1 Sam. 2, 18. 22, 18. Exod. 28, 40 ff.) nach Art der israelitischen Religiosen. Auch erhielt er deswegen die günstigsten Orakel für seine Dynastie. 2 Sam. 7, 12 — 17. vergl. 1 BKön. 8, 25. Ps. 89, 4. 132, 11.

Und so machte jetzt ein prophetischer Sänger die weitere Auslegung: Sey David gleich König und nicht aus dem Priesterstamm, so soll er, *der erste israelitische König von Salem*, auch in dieser Analogie einem *alten Priesterkönig von Salem*, Melchisedek (Gen. 14, 18.), nicht nachstehen. *Jerusalem* nämlich wurde wenigstens damals von dem Salem bei Sichem (Joh. 3, 28.) unterschieden und für Eins mit jenem *Salem* des aus Abrahams Geschichte her (1 Mos. 14. Hebr. 7.) so hoch verehrten Melchi-Zedek gehalten. Ps. 76, 3. David aber hatte erst Jerusalem von den Jebusitischen Cananäern an die Hebräer gebracht, mit Regentenklugheit an diesen noch zu keinem Stamm gewonnenen Ort, als an einen partheilosen, seinen Königssitz verlegt, dorthin auch, um die Priesterschaft unter dem Auge zu haben, von dem unabhängigeren Schilo her, das Gotteszelt versetzt, und die Residenzburg Zion sehr befestigt. Er konnte also *wie ein Nachfolger Melchisedeks*, des Priesterkönigs zu Salem, eines Priesters »des höchsten Gottes«, betrachtet werden, und eben so wohl *König und Priester zugleich* seyn.

Schon sey auch [Vs 5.] Davids Gegenwart beim Heere nicht mehr so unentbehrlich. Gott hatte ihm bereits über die *verbündeten Könige* (מְלָכִים) Sieg gegeben 2 Sam. 10, 17. Auch die Ammonitische Macht, von ihrem König = dem »Haupt des Landes von Rabba« Vs 6. selbst angeführt, hatte Joab und Abisai schon 2 Sam. 10, 14. geschlagen. Er könne also dem Joab, welcher ein so grofses Heer bei sich habe = מָלֵא גְוִיּוֹת sey, das weitere *Strafgericht über Rabba* ganz überlassen. [Vs 6.] *Wie ein rüstiger Krieger* werde dieser dahin eilen. — Dies sagt nämlich die Anspielung [Vs 7.] auf jene alte Heldengeschichte BRicht. 7, 6: Wenn er *unterwegs* (nicht erst bei Rabba, oder aus dem Flusse *Serka* 2 Sam. 12, 27, nachdem dieser den belagerten Rabbäern entrissen war, sondern überhaupt irgendwo) aus dem Flufs trinke, so werde

er dies, *wie jene rüstigen Begleiter Gideons* (BRicht. 7, 6.), mit munter empor gehaltenem Haupt (stehend und mit der Hand schöpfend) thun, nicht niedergebeugt und wie Ermattete.

In dem Orakel wurde David zum כֹּהֵן erklärt, natürlich nicht weiter, als er nach mosaisch-levitischen Grundbegriffen es seyn *konnte*. Dies verstund sich von selbst. Wer findet es unschicklich, wenn alle Christen im N. T. oft ἱερεῖς Θεου genannt werden? Auch bei Melchisedek war dieser Ausdruck durch die Geschichte nicht gerade auf *Opfern* oder *Räuchern* bezogen. Er war Fürst und Hochpriester der Seinigen zugleich, wie Justin Epitom. Trogi 36, 2. *von der Theokratie die gute Seite* heraushebt: justitia (cum) religione permixta Judaei incredibile quantum coaluere (convaluere?) — vergl. den Anius Äneid. 3, 80. Erst König Usiah wollte 2 Chron. 26, 16 — 19. seine von David ererbte Würde eines כֹּהֵן zu weit ausdehnen. Wäre aber auch selbst Melchisedek ein *opfernder* Priester Gottes gewesen, so wäre doch die Analogie im Psalm Vs 4. nicht auch *bis auf diesen* blos möglichen Vergleichungspunkt auszudehnen.

Genug, daſs es so natürlich und unläugbar zur *Politik des Altertums* gehörte, als Regent als sacer zu erscheinen und sich zugleich von andern Würden so viel beilegen zu lassen, als nach Umständen thunlich war. So vereinigte Augustus unter dem einfachen Namen *Princeps* alles höchste seiner Nation in sich, indem er sich nicht nur zum Consul, Imperator, Tribunus plebis, sondern selbst auch zum *Pontifex Maximus* ernennen lieſs. So machte der Levite *Hyrkan der I.* (s. Joseph. Archäol. 13, 19. S. 454.) sich als *König, Priester und Prophet* *) verehrt. So macht *der Hebräerbrief* die Anwendung auf Jesus, daſs *Er, als Messias, Alles in Allem sey,* also *statt* der Engel, des Gesetzgebers, des Hohenpriesters, des Priesterkönigs und der Opfer wirke. *Er vertrete ihre Stelle.* Dies heiſst aber nicht: *Er wird jedes* einzeln und *eigentlich;* vielmehr: Er leistet, was sie Euch waren und seyn sollten, noch besser, und macht sie dadurch entbehrlich und überflüssig. Er leistet es, aber nicht in der nämlichen Form. Er war Hebr. 10, 12. *Opferer* (seiner selbst) und *Opfer zugleich.* Und dies nicht, um durch sein Opfer die Gottheit zu begütigen, oder durch Büſsen für Andere ihr genug zu thun, die vielmehr immer allen Menschen zum voraus gut ist. Röm. 5, 8. 2 Kor. 5,

*) Τριων των μεγιστων αξιος ὑπο του Θεου κριθεις, ἀρχῆς τοῦ ἔθνους, καὶ ἀρχιερατικῆς τιμῆς, καὶ προφητείας. Συνην γαρ αυτῳ το Θειον και την των μελλοντων προγνωσιν παρειχεν αυτῳ το ειδεναι και προλεγειν οὑτως, ὡςτε και περι των δυο των πρεσβυτερων αυτου παιδων, ὁτι μεν ου μενοῦσι των πραγματων κυριοι, προειπεν.

18. Joh. 3, 16. Er war nach seinem Geistesentschluſs geopfert ὑπὲρ ἁμαρτιῶν = *um der Sünden willen*, nicht: wegen der *Sündenstrafen.* Sein Bestreben, das Sündigen wegzuschaffen, sein Entgegenarbeiten gegen die Sünden der Vornehmen nnd des Volks, brachte Ihn zum Tode; Er entzog sich nicht, Er opferte sich auf, und seine Selbstaufopferung ward um so mehr ein *Wegschaffen* (αιρειν) des Sündigens in der Welt, weil nun erst um so mehr seine Lehre von gottgetreuer *Rechtschaffenheit*, δικαιοσυνη εκ πιστεως, unter Juden und Nichtjuden verbreitet, und jeder Bessergesinnte, μετανοων, gewiſs wurde, daſs ein als Vater gesinnter Gott dem verlornen und wiedergefundenen Sohn das Begangene ohne eigene und fremde Büſsung nicht mehr gedenke und es moralisch (nicht civilistisch) betrachtend, αφιησι, hingehen lasse.

Da übrigens die Localumstände dieses Psalms eine Genauigkeit in der Entwicklung nöthig machen, welche bei den Juden vor und von dem Anfang der christlichen Epoche an lange nicht erwartet werden durfte, so ist es wohl kein Wunder, wenn, *besonders so lange die Lieblingsbilder zu Gemälden des Messias vom Eroberer und Völkerzerschmetterer entlehnt* wurden, die Erklärung des Psalms auf den Messias *bei den Pharisäern* die gewöhnlichste war. Hat doch selbst Markus 12, 36. Jesu Worte anders paraphrasirt. Ungefähr ein Jahrhundert später hatten die Einwürfe der Christen die jüdische Exegese schon zu andern Versuchen genöthigt. Sie erklärte den 110. Ps. zu Justins des Märtyrers Zeit von *Hiskias.* Dialog. c. Tryph. p. 86. Würzburg. Ausg.

Eben deswegen war es von Jesus nicht blos zur Beschämung der pharisäischen Exegese gesagt, daſs Er sie darauf aufmerksam machte, der 110. Psalm sey *nicht* ein Wort Davids *über den künftigen Messias.* Jesus, welcher nie leicht blos theoretische Irrtümer rügte, hatte den wichtigeren Grund, *diesen exegetischen Misgriff* zu berichtigen. So lange man pharisäisch glaubte, David rede im 110. Psalm von dem künftigen Messias, so wäre auch den Pharisäern nicht abzusprechen gewesen, daſs ein *gewaltübender*, ein den Kopf der Feinde im Kriege niederschüttelnder — als Messias zu erwarten sey. Ein solcher sollte und wollte Jesus nicht seyn. Er wollte, daſs *unter Ihm* und nach seinem Geist ein *Staat Gottes* auf Erden werden möchte, aber nicht durch Eroberung, sondern durch Überzeugung und treue Befolgung des Geglaubten. *Deswegen* lag Ihm daran, daſs der 110. Psalm nicht ferner vom Messias als irdischem Sieger gedeutet würde.

Das Wesentliche der hier gegebenen Deutung, besonders *Rabba* betreffend, s. schon in einem Aufsatz von Dav. Friedländer, Berlin. Monatschr. Dec. 1781. aus Mendelsohns Munde; früher von W. A. Teller.

Vs 1. לדוד *An David*. Ps. 72, 1. אדוני 1 Sam. 16, 16. 22, 12. 2 Sam. 6, 5. 8. 1 BKön. 1, 13. 17. 31. ימין 16, 11. *die rechte Hand.* Der Ehrenplatz 1 BKön. 2, 19; wie auch bei andern Völkern. Sueton. in Neron. c. 13. *Nero* Tiridatem, *Armeniae regem*, imposito ei diademate, in theatro juxta se *latere dextro* collocavit. Wenn David betend zum Gotteszelt kommt, so ist der Ausdruck וישב לפני יהוה 2 Sam. 7, 18. 1 Chron. 17, 16. שב Imper. *sitze* = verweile. 2 Sam. 11, 12. עד־אשית *bis ich legen werde.* הדום ὑποπόδιον 18, 39. 99, 5. 132, 7. *worauf man tritt*, wie sich Feinde so, dafs der Sieger auf sie treten konnte (ἐπεμβῆναι ποδὶ ἐχθροῖσιν Sophocl. Electr. 447. ed. Herm.), zu den Füfsen niederwerfen mufsten. Jos. 10, 24. BRicht. 1, 7. 1 BKön. 5, 3. Auch hier, wie immer, bedeutet das *Sitzen zur Rechten* (*oder Linken*) *eines Regenten* nicht einen *Selbstregenten*, sondern *den ersten oder zweiten der theokratischen Staatsdiener.* Die Zebedäussöhne wollten des *Unterregenten* Gottes = des Messias, erste Reichsbeamte werden. Matth. 20, 21. mit Hinsicht auf 19, 28. So ist der messianische Geist (Logos) am Throne der Gottheit gedacht als der erste, welcher *unter ihr* in der Menschenwelt regiere, bis der Zweck der messianischen Wirksamkeit erreicht seyn werde. 1 Kor. 15, 25. Matth. 24, 30. 26, 64. Luk. 22, 69. Mark. 14, 62. Röm. 8, 34. Ephes. 1, 22. Phil. 2, 9. Hebr. 1, 13. 5, 6. Dort aber, wo Salomo *Selbstregent* wird, setzt ihn David auf seinen Thron, nicht blos zu seiner Rechten. 1 BKön. 1, 43 — 48.

Vs 2. מטה Zeichen der Gewalt. 105, 15. Vor רדה suppl. לאמר. Jehovah schickt dorthin deinen Scepter, wie einen Feldherrnstab, und sagt ihm: stofse nieder . . . רדה *niedertreten, niederstofsen.* ردي קרב *die Mitte* = das Centrum, die dickste Haufen.

Vs 3. נדבות sc. היו, Abstracta für das Concretum, *lauter Willigkeit und Freiheitsmuth*, wie Richt. 5, 2. Plural. der Intension. 87, 3. Cic. Epist. ad Brut. 1, 11. Romae delectus habetur totaque Italia, si hic *delectus* appellandus est, quum *ultro se offerunt omnes;* tantus ardor hominum animos occupavit desiderio libertatis. So zog als נדיב *Israel* gegen Rabba. ב εἰς *auf den Tag hin, da deine Kriegsmacht sich auszeichnen soll.* יום חיל *die Zeit, um* חיל *zu zeigen.* Das Suffix. (ךָ) zeigt oft an, *was dem andern gefällig ist, von ihm befohlen wird.* 86, 11. חיל *Kriegsmacht.* 2 Kön. 18, 17. Jes. 36, 2. Dan. 4, 32. חיל הצבא setzt 1 Chron. 20, 1. gerade in dieser Geschichterzählung. *Tag der Kriegsmacht* ist vielleicht *Tag der Heerschau*, die beim Gotteszelt gehalten worden seyn mag. Deut. 11, 4. 2 Kön. 6, 15. Ps. 33, 13. הדרים

Plur. der Intension. Doch, weil es so bestimmt heifst: »*Deiner*« חֵילֶךָ, so ist eher daran zu denken, dafs David im vorigen Feldzug sehr krank gewesen war und daher das Volk um so mehr sein *Zurückbleiben* wünschte. Der Dichter erinnert daran, als Motiv: wie froh hat die Nation *deinen Genesungstag* gefeiert beim Gotteszelt! בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ kann *bei der Pracht des Heiligtums* = *bei dem prächtigen Heiligtum*, dem festlich geschmückten Gotteszelt, 96, 9. bedeuten; aber auch *geweihte Kriegskleidung und Rüstung*. 2 Chron. 20, 21. – מֵרֶחֶם מִשְׁחָר sc. כְּמוֹ טַל. Das כְּ comparativum ist oft ausgelassen. Da die Alex. übersetzt: εν ταις λαμπροτησι των ἁγιων σου, εκ γαστρος etc., so war in ihrem Text wahrscheinlich קָדְשֶׁךָ und dieses ךָ scheint dann als כְּ zum folgenden Wort zu gehören, so dafs כְּמֵרֶחֶם ursprünglicher Text gewesen seyn kann. מִשְׁחָר *Dunkelheit, Dämmerung*, hier die, welche den טַל *Thau* (ein Bild der Kindermenge Jes. 26, 19.) bringt = *Morgendämmerung*. W. טלל טַל יַלְדוּת *Jugend, junge Mannschaft* (flos juventutis) Kohel. 11, 9. 10. Auch im Rabbinischen werden *Jüngere* so genannt. פִּרְחֵי כְהֻנָּה *flores Sacerdotii* sind tr. Middot 1, 8. die *jungen Priester*; s. Mischna ed. Surenh. p. 332. Sinn des Verses: *Der Thau deiner Jugend* = die Menge dieser dir gerüsteten jungen Kriegsmannschaft, *ist, wie wenn er käme aus dem Muterleib der Morgenröthe* = so zahlreich, wie der Thau vor Sonnenaufgang ist.

Vs 4. Vor אַתָּה suppl. לֵאמֹר. כֹּהֵן bedeutet bei weitem nicht blos *Priester im engsten Sinn*, d. i. einen, der den Ceremoniendienst im Gotteszelt ausübte. Exod. 19, 22. So wird λειτουργος Θεου zwar oft von *priesterlichen*, aber auch von andern *öffentlichen Dienern Gottes*, z. B. den Fürsten, gebraucht. Röm. 13, 5. Da auch 2 Sam. 8, 18. unter den *vornehmsten Hofbedienten Davids* einige (Söhne Davids) כֹּהֲנִים genannt werden, welche nach 1 Chron. 18, 17. הָרִאשֹׁנִים לְיַד הַמֶּלֶךְ *die Ersten an des Königs Seite* waren, so ergiebt sich, wenn auch andere Stellen, z. B. 2 Sam. 8, 18. 20, 26. 1 Kön. 4, 5. Hiob 12, 19. 2 Kön. 10, 11. Zach. 6, 13. weniger bestimmt sind, aus Vergleichung jener beiden Parallelstellen von כֹּהֵן die wahrscheinlich alte Definition, כֹּהֵן sey gewesen רִאשׁוֹן לְיַד פְּלוֹנִי; oder: *Cohen* ist einer, *in so fern er ohne Mittelsperson in religiöser Beziehung dem Vornehmeren nahe steht*; wie eben daher *alle Christen* (aber nicht etwa die Kirchenlehrer und Vorsteher allein) *wegen dieser Befreiung von der Unentbehrlichkeit geweihter Mittelspersonen* zwischen Gott und ihnen als *Priester* betrachtet werden, die das Opfer ihrer »Gelübde zu einem gottgetreuen Betragen«

(προςευχας) der Gottheit *unmittelbar* und ohne eine besondere Priestercaste, darbringen können. 1 Petr. 2, 5. (Jes. 61, 6.) David, als Jehovahs *Cohen*, war also dadurch רִאשׁוֹן לְיַד יְהוָה, welches offenbar vom Psalmdichter durch יֹשֵׁב לִימִין יְהוָה Vs 1. ganz richtig *umschrieben* würde. Vergl. Zach. 6, 13. Dennoch ist die Bedeutung von כָּהַן *sich nähern*, welche Cocceji aus Exod. 19, 10. 21. annahm, und wozu man جهن *sich* gegen etwas, oder in die Tiefe, *neigen*, vergleichen wollte (s. Schultens Origg. p. 228.), allerdings unerwiesen. Wahrscheinlich war die Grundbedeutung von כהן λειτουργειν, *in einem öffentlichen Geschäft dienen;* sie ist aber nicht mehr in den verwandten Dialekten deutlich zu erkennen. Giggäus setzt zwar *ministravit*, s. Castell. fol. 691; auch كاهن administrator alieni negotii, operam viro deferens in necessitate. Läſst sich aber diese Bedeutung weiter nachweisen und bestimmen? — Zach. 6, 13. wird von einem כֹּהֵן עַל־כִּסְאוֹ gesprochen, welcher mit dem *Isch Zemach*, der den Tempel baue und auf seinem *Ehrenstuhl*, עַל־כִּסְאוֹ, regiere, friedlich seyn werde. Wahrscheinlich Aufforderung zur Eintracht zwischen Zorobabel, als weltlichem Volksfürsten, und Josua, als Hohenpriester. (Die Bedeutungen كهن *Orakel geben*, كوم *vornehm, reich seyn*, wie כָּהַן Jes. 61, 10. *sich schön*, gleichsam wie ein Priester, *schmücken*, sind schon weiter von der Bedeutung *Priester* und *königlicher Bedienter* abgeleitet.) — לְעוֹלָם *für die Dauer*. 1 Sam. 1, 22. Unbestimmt, wie lange. 1 Makk. 14, 41. οἱ Ιουδαιοι και οἱ ἱερεις ευδοκησαν του ειναι αυτων Σιμωνα (den Makkabäer) ἡγουμενον και αρχιερεα εἰς τὸν αἰῶνα, ἕως του αναστηναι προφητην πιστον . . Der αἰων oder עוֹלָם für diese Einrichtung wurde demnach zum voraus abgeschlossen durch die Erwartung eines solchen, mehr bestimmenden Sprechers der Gottheit. 1 Makk. 4, 46. μεχρι του παραγενηθηναι προφητην του αποκριθηναι περι . , Vergl. auch Joh. 4, 25. 6, 40. Wie unbestimmt und kurz ein solches לְעוֹלָם = εις τον αιωνα seyn konnte, s. nicht nur bei Ps. 45, 3. 7. vergl. mit 21, 5., sondern auch 1 BKön. 1, 37. Alex. ζήτω ὁ κυριος μου, ὁ βασιλευς Δαυιδ εἰς τὸν αἰῶνα. Kurz vor dessen Tod! Baruch 1, 11. προςευξασθε περι της ζωης Ναβουχοδονοσορ . . και εις ζωην Βαλτασαρ υἱου αυτου, ἱνα ωσιν αἱ ἡμεραι αυτων, ὡς αἱ ἡμέραι τοῦ οὐρανοῦ, ἐπὶ τῆς γῆς. Auch Mose's Gesetzgebung sollte לְעוֹלָם oder לְדֹר וָדֹר gelten. Wer aber wird behaupten, daſs dies nicht eine *unbestimmte Zeitdauer*, ein Fortwähren *von einer Generation zur andern*, sondern ein *Ewigseyn* bedeute? Selbst vom Messiasreich glaubte man zwar, daſs es durch mehrere aeva, εις αιωνας daure Luk. 1, 33. 55. Aber dennoch

glaubten die Urchristen nach 2 Kor. 15, 24, daſs selbst das Messiasreich einst in ein Universalreich Gottes übergehen werde, wenn es seine Bestimmung, Menschen so viel möglich zu Gott zurück zu führen, erfüllt haben werde. Nur der Ausdruck *εις τους αιωνας των αιωνων* bezeichnet eine immer weiter schreitende Zeitendauer. Der Begriff von absoluter (anfang- und endloser) Ewigkeit ist gar nicht in der populären Bibelsprache. — דִּבְרָתִי mit י parag. דִּבְרָה *Reihe, Folgereihe.* *ταξις* = *διαδοχη*. (GB. دبر *hinter einander kommen.*) [עַל־דִּבְרַת Koh. 3, 18. 8, 2. = עַל־דְּבַר *wegen.* Hiob 5, 8. *ich beziehe* (דִּבְרָתִי) *meinen Erfolg*, das mich betreffende, *auf Gott.*] Auch im Hebräerbrief wird das *κατα ταξιν Μελχισεδεκ* 6, 20. richtig erklärt 7, 15. *κατα την ὁμοιοτητα* M. Eine andere *Folgereihe, ταξις*, war die *levitische* von Aaron, eine andere Art *von Ordnung* war die *theokratische*, nach des Melchisedek Weise, die *ταξις* von *ἱεροβασιλεις* = gewissermaſsen eine Cäsaropapie. Sinn der Orakeldeutung an David, den Herrn des prophetischen Dichters: Du sollst *Priester und König zugleich* seyn, wie ein ächter Nachfolger Melchisedeks in deinem eroberten *Salem.* (Auch Melchisedeks *Salem* muſs *Jerusalem* gewesen seyn, wenn es Gen. 14, 17. eine richtige *Glosse* ist, daſs das dort gelegene Saveh sey = dem *Königsthal.* Letzteres nämlich war bei Jerusalem. 2 Sam. 18, 18.)

Vs 5. אֲדֹנָי sc. הָיָה im nächstvorigen Kriege. עַל־יְמִינְךָ *zur rechten Seite* als schützender Begleiter. Die Linke des Kriegers war geschützt durch den Schild, den sie trug. Die Rechte streckte sich vor, mit Spieſs, Schwert u. s. w., war also der Gefahr mehr ausgesetzt. Vor sie oder zur Seite stellten sich schützende propugnatores. Statt aller solcher *Vorkämpfer* war für David Jehovah sein Schutzgott gewesen.

Vs 6. יָדִין *es mag jetzt Gericht halten.* מָלֵא *voll.* Vielleicht מְלֹא? oder ist, wenn מָלֵא bleibt, גְּוִיּוֹת Accusativ = quoad גְּוִיּוֹת *voll an Körpern* = *einer, der Menschen genug bei sich hat.* Joab habe ein zahlreiches Heer. [Man könnte auch מְלֹא גְוִיּוֹת (Jes. 31, 4) aussprechen. *Es wird* (durch Schlacht und Sieg) *Gericht halten über diese Völker das so zahlreiche Heer* = *eine Fülle,* Menge, *πληρωμα, von Leibern.*] Zwischen den Worten גּוֹיִם und גְּוִיּוֹת scheint ein absichtliches *Wortspiel* zu seyn. מָחַץ *er hatte schon vorher geschlagen.* Der *Unterschied der Temporum* ist hier — und überhaupt in der ganzen hebräischen Sprache — weit bestimmter zu beobachten, als man oft willkürlich annimmt. מָחַץ *hin- und herstoſsen;* s. Schultens Origg. p. 529. مخض 68, 24. רֹאשׁ עַל־אֶרֶץ *das Haupt* = der Gebieter, *eines Landes,* hier: der Ammonitische König. רַבָּה *die groſse.* Name der Ammonitischen Haupt-

stadt. Deut. 2, 37. Jos. 13, 25. Andere: ארץ רבה *ein grofses, weites Land* oder *Feld*. 36, 7. Hiob 1, 3.

Vs 7. על־כן *unter diesen Umständen, ἐφ' ᾧ.* הרים ראש *den Kopf hoch empor halten.* Gegensatz: *ihn hängen lassen, matt, niedergeschlagen seyn.* Sinn: Dein Heer unter Joab ist zahlreich genug, um gegen diese zahlreichen *Verbündeten* (2 Sam. 10, 16.), gegen Ammon und Hülfen aus Zoba, Tob und Maacha, wieder zu siegen, wie schon *zuvor* (ebend. Vs 14. 15.) Joab und Abisai gesiegt hatten. Das Heer ist nicht matt, nicht zögernd. Es wird seyn wie Gideons auserlesenster Haufe (BRicht. 7, 6.) und *daher gewifs den Kopf oben halten* = kräftig zur Schlacht gehen. — Der Erfolg war so, wie der Dichterprophet das Orakel: David soll seyn Priesterkönig nach der Art des weiland Salemskönigs und Priesters, Melchisedek! dahin *ausgelegt* hatte, dafs demnach David in diesen Krieg nicht ausziehen, vielmehr beim Jehovah, als zu Dessen Rechten sitzender zurückbleiben sollte. So waren die Propheten *ἐξηγηται umschreibende* Ausleger (s. ספר Ps. 2, 7.) der kürzer sprechenden Orakel. Sie gaben solche ἐπιλυσεις. 2 Petr. 1, 20. Auf die Befolgung dieser Auslegung wird angespielt 1 Chron. 20, 1. Es heifst: David *blieb sitzen* וישב zu Jerusalem und Joab schlug *Rabba* und zerstörte sie. David setzte sich des besiegten Königs Krone auf, schwer an Gold und Gestein. Nach Joabs Eroberung nämlich war David selbst auch nach Ammon dem Siege nachgefolgt. 2 Sam. 12, 26 — 31. Das Ammonitische Volk wurde dann zu Frohndiensten verwendet.

Will man nun *nach hinreichender Einsicht in den ursprünglichen Sinn und Zweck des Ps.* 110. über den Gebrauch, welcher in unserm Evangelientext-Abschnitt von dem Vs 2. dieses Psalms gemacht wird, mit Überzeugung urtheilen, so mufs man unstreitig den Sinn, welchen *die Stifter des Christentums* von einem in der That kunstreichen und fein gedachten poetischen Ganzen *ohne eine philologische und ästhetische genauere Analyse* haben *konnten*, von der Ansicht unterscheiden, welche nur durch Anwendung der ausgebildeten Interpretationskunst auf das kleinste Detail desselben zur Klarheit erhoben werden kann. Man darf aber nicht folgern, dafs, weil das exegetische Studium in dem Zeitalter der Entstehung des Christentums nirgends in der für Erklärung des ganzen Details nothwendigen Genauigkeit vorhanden war, die neutestamentliche Sinnerklärung des Psalms *im Ganzen* irrig gewesen seyn müsse.

Der Pharisäer, welchem der Messias nur alsdann gefiel, wenn er »Heidenvölker wie Töpfe zerschmetterte« (wie der Ps. 2. dies den Kö-

nig Salomo hoffen liefs), mufste nach diesem Vorurtheil eine Vorliebe für die Erklärung des 110. Psalms vom Messias haben, weil darin von nichts so stark die Rede war, als von einem Gebieten und Herrschen mitten unter Feinden, welches durch Gott selbst, und nicht einmal durch die (ihnen nur allzu fremde) Kraft der Kriegskunst »für einen ruhig sitzenden Herrn« bewirkt werde. Kann man aber je vergessen, dafs gerade diese unverkennbaren Züge, durch welche der Psalm den »angeredeten Herrn« charakterisirt, *bei Jesus* eine der pharisäischen ganz entgegengesetzte Ansicht bewirken mufsten? Wenn Jesus gleich darauf nicht eingieng, auf welche der althebräischen Kriegsgeschichten sich der Psalm zunächst beziehen möge, so mufste Er, der als Messias überall nur durch Gesinnungsänderung, Überzeugungstreue und Bekenntnifs der Wahrheit ein durch Rechtschaffenheit beglückendes und beglücktes Gottesreich stiften zu sollen und zu wollen voraussetzt, doch aus sich selbst und nach seiner ganz verschiedenen Messiasidee darüber entschieden seyn, dafs die Person, auf welche sich der Psalm beziehe, *am allerwenigsten der ächte geistige Messias seyn könne.* Er mufste vielmehr die pharisäischen Erwartungen von einem durch Gott mit Gewalt, Blut und Schrekken über die Heidenkönige und Völker zu erhebenden Messias auch als unbiblisch darzustellen und dergleichen Ansprüche in den damaligen Tagen der Entscheidung seines nächsten Schicksals von sich als Messias abzuweisen suchen. Gerne wollte Er daher die herrschsüchtigen Pharisäer durch einen aus dem Inhalt genommenen, exegetischen Grund darauf aufmerksam machen, dafs *sie* mit Unrecht unter dem Herrn, von welchem der Psalm als »Herrn des Psalmisten selbst« rede, sich den Messias denken! Hiezu nun war die Frage, welche Jesus ihnen machte, hinreichend: »Kann denn unter einem Herrn, welchem Jehovah schon zu Davids Zeiten sagen liefs, dafs er ruhig sitzend am hohen Ehrenplatz (vgl. 1 BKön. 2, 19.) die Niederlagen der Feindesvölker erwarten solle, nun der lange nach David, als dessen Nachkomme, erst zur irdischen Wirksamkeit geboren werdende Messias zu verstehen seyn?«

Wäre im Psalm *zuerst* davon die Rede, dafs der angeredete Herr durch *Lehren, heilvolle Thaten und durch selbstaufopferndes Beispiel* (Matth. 20, 28.) die Menschen unter den Scepter der Rechtschaffenheit zu versammeln suche und auf diese Art sich ein Volk der Heiligen schaffe, dafs aber *nach diesem,* wenn zuvor alle Mittel der Güte und Überzeugung erschöpft seyn würden (Matth. 24, 14. 13, 30.), die Gottheit am Ende der ersten Messiasperiode = des αιων ούτος (13, 40.) den Gebesserten vor den Nichtverbesserlichen durch die unter ihnen selbst entstehenden Kriege und durch allerlei gewaltsame Erfolge in der Natur Ruhe schaffen müsse; alsdann hätte dieses Bild in seinen Hauptzügen mit dem

Messias, wie ihn das N. T. darstellt, so viele Ähnlichkeiten gehabt, dafs *Jesus* darüber, ob der Psalm nichts anders als den Messias schildere, mit niemand disputirt haben würde.

Wenn es späterhin *den Aposteln* darauf ankam, von der messianischen Theokratie, deren *erste* Bestimmung durch Lehren und Bessern nun gerade in voller Thätigkeit war, auch den *zweiten* Act, das künftige Schicksal der Unverbesserlichen, in geborgten Ausdrücken des A. T. zu schildern (z. B. 1 Kor. 15, 25 ff.), so waren ihnen manche Phrasen des 110. Ps. dazu sehr *anwendbar*, ohne dafs übrigens *sie* behaupteten, eben diese Stellen seyen *in dem Contexte des Psalmlieds selbst* von dieser späteren Periode des messianischen Reichs ursprünglich gemeint gewesen. Wo aber, wie in unserm Textabschnitt, nicht von einer *Anwendung* einzelner geborgter Stellen und Ausdrücke, sondern von dem ursprünglichen Sinn des ganzen Psalms die Rede ist, da war *eine nicht von der Periode der Belehrung ausgehende, eine blos auf irdischen Untergang politischer (nicht: geistig unverbesserlicher) Feinde hindeutende Schilderung eines „Herrn" u. s. w. von dem Ideal Jesu über das Wesentliche des Messias ganz abweichend,* so dafs Er dabei eher an jeden andern Herrn, als an den Messias, wie Er selbst dieser seyn wollte und war, zu denken veranlafst seyn mufste, und dafs sein Zweck kein anderer seyn konnte, als *den Pharisäern diese vermeintliche Stütze ihrer blos despotischen Messiasbegriffe als unbrauchbar zu zeigen.*

Diese Schlüsse, wer das Subject des Psalms *nicht* seyn könne, hätten in Jesus fest bleiben müssen, sogar wenn Er sich selbst den Psalm im Detail nicht genauer gedeutet, wenn Er zum Beispiel auch darüber nicht weiter gedacht haben sollte, ob David der Verfasser des Psalmlieds? oder der darin angeredete Herr selbst seyn möchte? Doch ist in jenen hypothetischen Worten Jesu bei Matth. Vs 35. »*Wenn* nun *David* ihn, den Messias, (in diesem Zusammenhang) als Herrn anredet, wie ist er denn Sohn von ihm?« wohl nicht blos ein Fingerzeig, den Psalm überhaupt nicht vom Messias zu deuten. Auch daran, dafs *David* der Verfasser des 110. Ps. *nicht* seyn könne, hat Jesus hier wahrscheinlich gedacht. Nur die Pharisäer nahmen zugleich auch David selbst als den Verfasser an. Daher hält Jesus ihnen *zuerst* ihre *ganze* Deutung von David als Verfasser und von jenem »Herrn des Verfassers« als einem, der *schon damals* zum Ruhigsitzen aufgefordert seyn sollte, so entgegen, wie sie dieselbe vorzutragen pflegten. Jesus konnte eine blofse Völkerzertrümmerung, ohne Andeutung einer geistigen Verschuldung durch vorsätzliche Unverbesserlichkeit, niemals als Charakter der messianischen Theokratie anerkennen, und der Nation diese Vorstellung von den Pharisäern nicht immer ungerügt einreden lassen. Von einem

zu Davids Zeit ausgesprochenen Befehl Gottes an den Messias *zum ruhigen Erwarten der Strafgerichte* konnte kein ächter Prophet vor Jesus seine Beschreibung des Messias *begonnen* haben, da sie nach dem ganzen neutestamentlichen Ideal vom Messias damit *nur enden* darf, weil nach dem N. T. der Gottheit kein Zertrümmern der Feinde des Messias eher zuzuschreiben ist, als bis erst zu ihrer Besserung so viel vom Messias selbst und von all den Seinigen thätigst gewirkt ist, daſs ihre vorsätzliche Unverbesserlichkeit als notorisch gelten muſs. Matth. 24, 14.

Wie sich *Jesus selbst das Einzelne* im 110. Psalm erklärt habe, läſst sich nicht bestimmen. Nicht einmal, ob Er eine bestimmte Deutung desselben sich dachte. Nur das *Remotive* seiner Erklärung ist aufzufinden. Selbst dieses Remotive aber wird dem Schriftforscher unserer Zeit entscheidender einleuchten, wenn es, nach einer philologisch erweislichen Exegese des Psalmlieds, durch *die Darstellung des positiven Inhalts* unterstützt wird.

Der *angeredete „Herr" des Psalmisten,* die Hauptperson des Psalms, kann *weder Salomo* seyn, in so fern ihn David 1 BKön. 1, 46. noch zu seinen Lebzeiten den Königsthron besteigen lieſs (vergl. diese Deutung in der Eichhorn. Biblioth. VI. Bd. S. 315.) — *noch Hiskiah,* wie schon zu Justins des Märtyrers Zeiten manche Juden annahmen; s. Dialog. cum Tryph. p. 68. der Würzb. Ausg.

Nicht Salomo? Denn *a.* als David diesen Lieblingssohn der Bathseba und Zögling Nathans, ungeachtet der näheren *) Ansprüche des älteren Königssohns, Adonijah, seinen Thron besteigen lieſs, wurde deswegen David nicht Salomo's Unterthan, so daſs jener ihn nun »seinen Herrn« genannt haben würde. David bleibt (s. dort Vs 47.) seinen Unterthanen »unser Herr König« אֲדֹנֵינוּ הַמֶּלֶךְ. Salomo war nur Mitregent, Stellvertreter und anerkannter Thronfolger geworden. *b.* David war damals längst nicht mehr in der Stimmung, solche Psalme zu dichten. Er war auf seinem Bett (עַל־הַמִּשְׁכָּב Vs 47.) schon lange fast ohne alle Lebenswärme (Vs 1.) und, wie der ganze Hergang jener Thronbesteigung beweist, fast ohne Kraft und eigenen Willen, nahe an 80 Jahre alt. *c.* Adonijahs Aufstand war nach der Geschichte gar schnell und ohne Widerstand unterdrückt worden. Von solchen Niederlagen

*) Vergl. mit dieser Ansicht den im Geist der ächten Geschichtforschung gedachten, ächt philologischen Aufsatz: *Psalmus secundus Ode πραγματικη Nathanis* — im III. St. der Memorabilien S. 66 — 90, welcher die freie Untersuchungsgabe des Vfs (des indeſs, leider vor Bekanntmachung vieler seiner glücklichen Forschungen gestorbenen Martini-Laguna) um somehr charakterisirt, da er schon 1776 verfaſst war.

der Könige (im Plural) und der Völker, wie Ps. 110. andeutet, konnte damals gar nicht die Rede seyn.

Auch nicht Hiskiah? Denn *a.* wenn die Aufschrift לְדָוִד schon einmal nicht *ein Lied von David* bedeuten kann, weil man nicht sieht, wem David als seinem Herrn dergleichen ruhige Siege vorhergesagt haben sollte, so bedeutet es alsdann *an*, oder *für David.* Vergl. לִידִידִי Jes. 5, 1. (Ps. 72, 1.) Diese Aufschrift für unächt zu erklären, hat man keinen Grund. Am allerwenigsten deswegen, um den Psalm auf Hiskiah deuten zu können, auf welchen er *b.* nach der Geschichte nicht pafst. Hiskiah wurde zwar »ruhig zu Jerusalem sitzend« von Sencharib befreit, aber dadurch entstund kein Gebieten gegen seine Feinde, kein Kopfzerstofsen der Könige, kein mehrfaches blutiges Siegen u. s. w. 2 Chron. 32, 24 — 33. werden viele schöne Friedensanstalten von Hiskiah erzählt, aber nichts von Kriegen und Kriegsglück. Eben so wenig 2 BKön. 20.

Der im 110. Psalm *Redende* wendet sich an »seinen Herrn« offenbar mit dem Respect eines viel geringeren. So setzt die hebräische Höflichkeit im Munde der Unterthanen vor den Namen König ein לַאדֹנִי 1 BKön. 1, 2. Und ein *König* ist der *angeredete*, auch nach allen folgenden Prädicaten. So wenig diese auf irgend einen andern hebräischen König, und so wenig sie auf den *geistigen Christen-Messias* passen, gerade so angemessen sind sie der Geschichte Davids. Sein Volk wünschte mehrmals, dafs er nicht in den Krieg mit ausziehen möchte 2 Sam. 18, 3. 21, 7. Der Redende weifs diesen Nationalwunsch feierlichst an ein *Orakel* anzuknüpfen. Mit Betheurungen, sagt er im Vs 4, hat Dir, mein Herr! Jehovah (durch einen der zwei Hohenpriester, Zadok oder Abjathar) das Orakel geben lassen: Du (Eroberer und Besitzer von *Jerusalem*) sollest dem (uralten König von *Salem*) Melchizedek auch darin ähnlich seyn, dafs Du für künftig *auch Jehovahs Cohen* bist. Da von David durch Versetzung der Stiftshütte auf den Zion in seine Burg, durch Sammlung grofser Schätze für einen künftigen Tempel, durch Regulirung der grofsen Musik für das Gotteshaus u. dgl. so viel für das Heiligtum geschah, so war es eine den Priestern sehr angemessene Erklärung: »*David sey wie Priester geworden!*« Damit aber diese Vereinigung der Königs- und Priesterwürde nicht anstöfsig würde, auch die von Mose dem Stamm Levi gegebenen Vorrechte dadurch nichts verlören, nannten sie dazu das alte Beispiel des *Priesterkönigs* von Salem. Damit die Priesterschaft nie gegen ihn so, wie Samuel gegen Saul, ihren Volkseinflufs versuchen könnte, hatte er ihr Heiligtum in seine Zionsburg übergesetzt. Wie Augustus die Macht eines römischen Pontifex

Maximus, so nahm eben dieser gegen die Priester behutsame David eine Vereinigung der Monarchie und Hierarchie ohne Zweifel gerne an. (Selbst das Factum des Usiah, welcher bis zum Opfern Priester seyn wollte, scheint eine frühere, mehr staatskluge Vereinigung von Königtum und Priestertum in dem jedesmaligen hebräischen König vorauszusetzen, die Usiah erst über die Gränzlinie ausdehnen wollte.) — Genug, ein sonst nicht aufbewahrtes Orakel: dafs David *für die Folgezeit* (לְעוֹלָם *in aevum* geht auch auf die *Lebensdauer eines Menschen*, s. Ps. 30, 7. 1 Kön. 1, 37. 1 Makk. 4, 46.) ein Priesterkönig seyn solle, wird im Psalm als bekannt angenommen.

Sehr fein zieht der Dichter daraus Vs 2. eine weitere Folgerung. Wen Gott zum Priester hat ernennen lassen, dem ist es eben dadurch gesagt (נְאֻם deutet hier nicht auf ein *neues* Orakel; es ist Auslegung des älteren), dafs er verweilen (יֵשֵׁב Gen. 19, 30.) solle, wo Jehovah ist. Das Gotteszelt nun war, wie Davids Pallast, auf der Zionsburg. Als ruhiger Gebieter soll David dort zurückbleiben und »blos vom Zion aus« gleichsam mit ausgerecktem Feldherrnstab den Zug gegen die Feinde gebieten. Am glücklichen Erfolge sey (Vs 3.) nicht zu zweifeln. Möge sich der König nur des letzten Volksfestes erinnern, wo die Nation nichts als muthvolle Freiwilligkeit (BRicht. 5, 2.) gewesen sey. (נְדָבוֹת ist *mera lubentia* = lubentissimi, *lauter freier Kriegsmuth*. הַדְרֵי קֹדֶשׁ *Schmuck für das Heiligtum* scheint all das Feierliche im Anzug u. s. w. anzudeuten, welches man in Volksprocessionen beim Gotteszelt zeigte. Vergl. Ps. 29, 2. 96, 19.) Auch sey eine Menge junger Krieger, der Thau der dem König ergebenen jungen Mannschaft, zum Feldzug bereit, zahlreich wie die Tropfen des Morgenthaues aus dem Schoofse der Eos erzeugt.

Auch die feine Wendung des Dichters ist merkwürdig. Er beginnt im hohen Orakelton, als Ausleger eines Orakels. Rapit in mediam rem; ohne das ausgelegte voraus zu schicken. Erst da er seine Anwendung Vs 1. 2. entwickelt und Vs 3. die Schwierigkeiten als schon gehoben gezeigt hat, befriedigt er die gespannte Aufmerksamkeit, auf was er denn seinen priesterlich-prophetischen Rath gründe. Auf ein feierlichst gegebenes Wort: dafs David sich als Priester anzusehen habe! Vs 4. — Man mufs hierbei nur noch bemerken, dafs der hebräische Ausdruck כֹּהֵן nicht, wie der teutsche: Priester, sogleich an Opfern, Räuchern u. s. w. erinnert. An Davids Hof sind einige seiner Söhne כֹּהֲנִים 2 Sam. 8, 18. Nach 1 Chron. 18, 17. hiefsen sie dies als »die ersten, welche dem König zur Hand waren« הָרִאשֹׁנִים לְיַד הַמֶּלֶךְ. So sollte Da-

vid עַל־יַד־יְהוָה seyn; und so *safs* (יוֹשֵׁב) er auch vor Gott in dem Gotteszelt in der Gebetszeit (2 Sam. 7, 18.), trug sogar bisweilen ein priesterliches reines Linnenkleid (2 Sam. 6, 14. vergl. Exod. 28, 40. 2 Sam. 2, 18. 22, 18.) und veranlafste selbst für die Nachfolger den Satz der Sota fol. 40. In atrio sc. templi *sedere licet* nemini, nisi *regi* ex familia Davidis sec. 2 Sam. 7, 18.

Die bisherige Erklärung des Psalms nun besteht für sich, ohne dafs eine Einmischung von Mutmafsungen über irgend eine bestimmtere Localität nöthig wäre. Man mag dazu in Davids Geschichte Kriege aufsuchen, welche man irgend finden kann, so bleibt so viel überhaupthin klar, dafs aus vormaliger glücklicher Bezwingung von Königen (Vs 5.) der Schlufs gemacht wird, auch jetzt stehe den feindlichen Völkern ein blutiger Gerichtstag bevor, da bereits das »Haupt des Landes« zerstofsen sey. Möchte daher der Krieg zunächst das Ammonitische Rabba betroffen haben, oder nicht; die bisherigen remotiven und affirmativen Angaben über den Sinn des 110. Ps. bleiben hievon unabhängig. Von *geistigen* Siegen aber, von Feinden einer *geistigen* Sache, von dem, was *Jesu Messiasideal* war, ist keine Rede. Ein *Sitzen zur Rechten Gottes* deutet auf *ruhiges Geniefsen einer hohen Würde*, nicht aber auf eine *an sich höhere Natur.* Auch bei denen, welche Jesus als den ächtidealischen Messias (den Berichtiger jener gewaltahnenden Messiasbegriffe der Propheten des A. T.) innig verehrten, wird sein Stehen oder Sitzen zu der Rechten Gottes *seiner Menschennatur*, dem υιος ανϑρωπου zugeschrieben (Apg. 8, 56. Matth. 26, 64. 25, 31.) und als *Erhebung* durch Gott (Phil. 2, 9. Joh. 7, 15.) — nicht als Folge einer Ihm *eigenen höheren Natur* oder einer *Wesensgleichheit mit Gott* — betrachtet.

Liest nun aber *der ins Detail eindringende Forscher* Vs 6. von einer אֶרֶץ רַבָּה, deren *Haupt* schon zerstofsen sey; kann er bei einem solchen Hindeuten auf einen *bestimmten* Fall sich nicht entschliefsen, zu übersetzen: »das Haupt *über vieles Land* zerstiefs er schon«! (welches überhaupt auch nicht ächt hebräisch gesagt wäre!); mufs er vielmehr annehmen, dafs von einer damals bekannten Zeitgeschichte die Rede sey; und sieht er nun ein, dafs, sobald er die philologisch richtige Erklärung annimmt: »das Haupt *des Landes von Rabba* zerstiefs er schon«, die ganze Localität zutrifft — so wird er, die individuelle Beziehung des 110. Psalms wirklich entdeckt zu haben, kaum zweifeln können. Er sieht sich nun in die 2 Sam. 11. überlieferte Geschichte versetzt. Dort hatte Joab (10, 6 — 14.) mit seinem Bruder Abisai gegen ein verbündetes Heer von Ammonitern und mancherlei Aramäischen Völkern in

einer sehr gefährlichen Lage bewiesen, dafs er, auch ohne David, zu siegen, oder wie der Psalm sagt: »Königen die Köpfe zu zerstofsen« wisse. (מָחַץ hat nach dem arabischen diese malerische Bedeutung.) — David war darauf wieder selbst gegen eine verstärkte Macht eben dieser Feinde ausgezogen (10, 15 — 19.), vermutlich weil er den Joab nicht wieder in eine so misliche Lage, wie die vorher angedeutete, gerathen lassen wollte, ohne selbst als sehr kriegserfahren den Ausschlag geben zu helfen. Der Kampf mufs sehr hart gewesen seyn; denn der Sieg war am Ende (Vs 18.) aufserordentlich. Jetzt blieb, nur als Nachlese, die Eroberung der *Ammonitischen Hauptstadt, Rabba*, übrig, aus welcher zum Krieg der nächste Anlafs gekommen war. Und dazu »schickte David (11, 1.) Joab und mit ihm seine Diener (Leute von der Leibwache und dem stehenden Heer des Königs) und ganz Israel d. h. auch ein Aufgebot vom undisciplinirten, freiwilligen Volk (כָּל יְלָדוֹת). Diese bewirkten dann vollends den Ruin der Ammoniter. *Sie belagerten nämlich Rabba, während David zu Jerusalem verweilte.* וַיָּצֻרוּ עַל־רַבָּה וְדָוִד יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלִָם Sind diese Worte nicht so gut als die prosaische Beschreibung von dem Effect des dichterisch im Ps. 110. gegebenen Raths? Hier ist *Rabba*, hier das יוֹשֵׁב, die Befolgung des שֵׁב לִימִינִי im Psalm.

Da der prophetisch-priesterliche Verfasser des Psalms den König aufforderte, gleich einem Priesterkönig nicht (ohne Noth) in den Krieg mit auszuziehen, sah er freilich nicht vorher, *zu welch tragischer Geschichte diesmal Davids Verweilen zu Jerusalem die Gelegenheitsursache werden würde.* Die unvermutet erfolgte *Geschichte mit der herrschsüchtigen Bathseba und dem wackern Kriegsmann Uriah* befleckte freilich, und verbitterte auch dem auf der Glücksprobe minder als im Unglück probehaltigen König den ganzen Rest seines Lebens. Allein daran konnte nicht gedacht werden, da der Psalmist rieth, dafs er *als ein Priesterkönig wie jener »König der Rechtlichkeit«* zu Salem, auf der Zionsburg, zur Rechten des Jehovah, weilen sollte. Dafs David auf eine ganz andere Weise dort verweilte, war seine Sache.

Der Schriftforscher hat nur noch die übrigen Geschichtumstände mit den Umständen im Psalm zusammen zu halten. Man hat der Deutung auf Rabba entgegen gehalten, dafs David doch noch gegen diese Ammonitische Hauptstadt auszog 2 Sam. 10, 17. Nach der Erzählung selbst aber that er dies erst alsdann, da Rabba bereits so gut wie erobert, da der Zweck des Psalms, ihn von Kriegsgefahren zurück zu halten, erfüllt war. Unstreitig konnte in der Geschichte des *Uriah* ein erst nach Ps. 110. *neu*entstandener Grund liegen, weswegen David sich

bei dem Heere zeigen wollte, das gegen den vorsätzlichen Mörder eines braven Kriegskameraden aufgebracht seyn mufste und daher wohl durch die Gegenwart des Königs wieder gewonnen werden sollte. Man hat also nicht einmal Ursache, die Bemerkung geltend zu machen, dafs der 110. Psalm ein begeisterter guter *Rath* an David bleibe, selbst wenn er von David gar nicht befolgt worden wäre. *Gebunden war der Hebräer ohnehin nicht an die Aussprüche der Propheten über die Zukunft. Jeder mochte sie selbst beurtheilen.* Erst der *Erfolg*, nichts früheres, wird in dem *Hauptgesetz über die Propheten* (welches man die Magna Charta ihrer Redefreiheit nennen möchte) als Kriterium ihrer Wahrhaftigkeit angegeben. Deut. 18, 21. 22.

Die übrigen im Psalm angedeuteten Umstände sind, dafs Vs 5. Jehovah ihm, da er selbst im Krieg gewesen war, Sieg gegeben hatte. Gerade zuvor 1 BKön. 10, 15 — 19. war dies in dem nämlichen Krieg geschehen, dessen Nachlese Joab jetzt allein beendigen sollte. »Könige« hatten dort den Kopf zerstofsen. Nach der angeführten Stelle »sahen *alle Könige*, die dem Hadadeser unterworfen waren, dafs sie vor Israel geschlagene Leute seyen«. Sie machten also Friede mit Israel und unterwarfen sich ihm . . zum Tribut u. dgl. Die Ammoniter waren jetzt sich selbst überlassen. Mochte also jetzt Joabs zahlreich benanntes *) Heer vollends aburtheilen (יָדִין) über die Völker, da es *schon das Haupt des Landes Rabba zerstofsen hatte.* Auch dieser Umstand ist geschichtlich. Die Ammonitischen Truppen waren schon einmal bei der Hauptstadt, folglich ohne Zweifel von ihrem König selbst angeführt, von der israelitischen Masse (die besseren Truppen stellte Joab den kriegserfahrenern Aramäern entgegen) unter Abisai geschlagen worden 10, 10. 14. מָלֵא גְוִיּוֹת ist ein Heer, von dem man sagen kann: numerus sumus, oder wie 10, 10. יֶתֶר הָעָם im Gegensatz gegen Vs 9. בְּחוּרִים בְּיִשְׂרָאֵל. Gegen Ammoniter, sagt der Psalm, ist die Masse tapfer genug; zumal da sie sich diesmal gewifs nicht benehmen wird, wie einst in Gideons Heer die Meisten (welche, ermattet vom Marsch, da sie an einen Bach gekommen waren, sich zum Trinken gemächlich niederliefsen BRicht. 6, 5.), vielmehr so, wie bei Gideon die wenigen ausdauernden, auf denen nachher der schnelle glückliche Überfall beruhte.

---

*) מָלֵא גְוִיּוֹת *plenus (quoad) corpora* scheint eine Umschreibung des *Aufgebots in Masse* zu seyn, welches David gegen Rabba schickte 1 BKön. 11, 1. אֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל Alles lief zu; *Körper genug!* Die Beute war sicher; der Kampf nicht mehr schwer. Auch deswegen mufs das מָלֵא (oder מלא = πλήρωμα) *das Heer* bedeuten, weil *das gemischte Heer* das Subject im letzten Vers des Psalms seyn mufs.

Diese hatten stehend das Wasser mit der Hand aufgeschöpft und ohne niederzuknieen aus der Hand gleichsam leckend getrunken. Sehr natürlich wurde diese im Suffetenbuch ausgezeichnete »Probe der Tapfern« in der Folge sprüchwörtlich. Daher der Schluſs des 110. Psalms. Wenn gleich das Heer nur »reich an Körpern« = ein ungeübtes Volksaufgebot, ist, so wird es gewiſs jene alte Probe der muthigen Bereitwilligkeit (נְדָבוֹת Vs 3.) nicht schlecht aushalten. Der Sinn ist natürlich *nicht*, daſs von Joab eine solche Probe gemacht werden müsse. Dem Hebräer war seine alte Geschichte bekannt genug. Er verstand beim ersten Blick, was die Anspielung sagen wollte. Wer erträgt, sobald von einem solchen leichten Andeuten die Rede ist, ein subtilisirendes Auspressen der Textworte?

Schlimm genug für uns, daſs wir, um uns in Sprache, Sitten, Geschichtzusammenhang u. s. w. weniger Verse aus einem alten Schriftsteller ganz hinein zu setzen, erst eine Steppe von Scholien und commentirenden Nachweisungen durchwandern müssen. Jedoch, dies ist nun einmal unvermeidlich; und wenn ein libellus Horazischer Oden nicht ohne einen Band voll Commentarius perpetuus hinreichend erläutert werden kann, so müſste in Wahrheit ein Liebhaber der noch älteren und dunkleren orientalischen Völker- und Religionsgeschichte sehr unbillig seyn, die Erklärung eines der am meisten misverstandenen Psalmlieder *gleichsam in nuce* zu fordern, vorausgesetzt, daſs — Oberflächlichkeit so sehr als Auctoritätsglauben vermieden seyn soll.

Diese *genaue Erläuterungen* mögen als Beispiel die wahre, vorurtheilsfreie *Methode* zeigen und anwenden lehren, um solche *im N. T. richtig verstandene*, aber von den meist nicht orientalisch und vielmehr occidentalisch-heidnisch erzogenen Kirchenvätern misgedeutete *Stellen des A. Ts, nach ihren historischen Umständen und Beziehungen* endlich mit Zuverlässigkeit zu verstehen. Für jetzt und bis das Richtige allbekannt und fest werde, sind *ausführliche Erläuterungen* um so nöthiger, weil neuerdings einige mystische Controversisten durch eine — löblich erworbene, aber unrühmlich angewendete — orientalische Gelehrsamkeit auf das Zurückführen der Nichtkenner in die patristisch dogmatische Auslegungsart hinarbeiten und dabei darauf rechnen, daſs die linguistische Bibelstudien, seit man sie nicht mehr für das *Mittel zur lehrinfallibeln Paläodoxie* ansieht, weniger genau getrieben werden, und daſs daher manche der angehenden Theologen — welche durch den Vorsatz, »*Nur-Prediger*« werden zu wollen und ohne die Gelahrtheit desto erbaulichere

Kirchenredner werden zu können, sich einschläfern — leichter in jene Netze scheinbarer Sprachgelehrsamkeit fallen können.

Allerdings ist diese Vernachlässigung der mühsameren Studienmittel an denen, welche *Lehrer* der Laien und also *zum vollständigeren Ueberzeugen für sich und andere vorgeübt* seyn sollen, sehr tadelswerth. Strebt nicht der Mediciner, und auch der bessere Jurist, nach denen Sprachkenntnissen, ohne welche er die altertümliche Entwicklung und die gelehrte Fortbildung seiner Wissenschaft nicht studiren und mit den jetzt daher entstandenen Resultaten wissenschaftlich in Verbindung setzen kann, ungeachtet er wohl weifs, dafs auch die Vorzeit für seine Wissenschaft *nichts infallibles* enthält und dafs nur der Hang zur Kirchenbeherrschung durch Auctorität, die sogenannten Patres verführte, *die heilige Geistigkeit* = das πνευμα ἁγιον (welches die Apostel, Petrus, Jakobus, Paulus u. s. w., auch wenn sie von einander als Nichtinfallible, aber heilig für das Möglichbeste Begeisterte dissentirten, gegenseitig an einander wohl erkannten) in eine *Gabe der Lehrunfehlbarkeit* umzudeuten und sich selbst, als deren Fortpflanzer und Ausleger, durch dieses *der Theologie allein* zugeschriebene *Infallibilitäts-Privilegium* den Gemeinden, qua Laien, unentbehrlich zu machen.

Dergleichen, wie sie meinen, durch eine ihnen eigens gegebene *Gnadenweihe* zur *tieferen* Schriftauslegung *bevorrechtete*, in der That aber nur von patristisch-scholastischer Dogmatik misleitete *Wiederentdecker Messianischer* (aber auf den geistigen Messias Jesus am wenigsten hinweisender) *Prophetenstellen* sollten, zum Beispiel in einer Christologie, die den Ps. 110. auf Jesus appliciren will, doch sich selbst folgende unabweisliche Fragen machen:

»Gesetzt, *Wir selbst* hätten während des Erdenlebens Jesu mitgelebt und hätten damals, mit den Pharisäern, geglaubt: im 110. Psalm rede David selbst von dem Messias als seinem Herrn und Sohn. Hätten wir alsdann nicht denken müssen:

Des ächten Messias Erkennungszeichen in diesem unserm Ps. 110. sind, dafs
Er zur Rechten Jehovahs ruhig sitze,
Gott seine Feinde Ihm *zum Fufsschemmel* mache,
Von Zion aus seinen Scepter herrschend verbreite,
Ihn *dort zum Priesterkönig* aufstelle,
und (nicht etwa geistige Gegner bekehre, sondern)
Königen am Zorntag den Kopf zerstofse,
Sein Volk (nicht etwa durch Agapen tränke und speise, sondern)
schnell aus dem Bach am Wege trinken und dann wieder mit erhobenem Haupt weiter eilen lasse —

»Hätten wir *folglich* — (denn dergleichen Christologen sollen nicht das verständige *Folgern* sich und andern verbieten) — damals Jesu, so wie Er war, gegenüber stehend, *nicht* denken müssen:

Entweder redet im Ps. 110. *nicht* David vom letzten Messias, sondern Einer *an David* selbst als an seinen Herrn, von Dingen, welche Diesem begegneten —

oder ist, wenn jenes alles Charaktere des ächten Messias sind, gewiſs eben dieser Jesus *nicht* der ächte, da Er —

um *mit Mühe und Noth* das Volk zu bekehren und zu bessern, *sich keine Ruhe gestattet* —

bewaffnete Feinde nicht einmal gegen sich hat, *noch weniger ihnen auf den Nacken treten will* —

auf der alten Königsburg, *Zion*, keinen Scepter hat, *höchstens in den Tempelhallen* auf dem Moriah-Hügel lehrt, heilt oder ein paarmal die Krämer wegtreibt —

zwar als Messias König, oder Regent *der Geister* seyn will, aber *Priester seyn zu wollen* nie mit Einem Wort behauptet —

mit Königen sich gar nichts zu thun macht, doch lieber *ihre Herzen* bessern, als ihnen *die Köpfe einstoſsen* möchte —

dem Volk endlich wohl *Speisung* in der Wüste zu verschaffen weiſs, aber sie nie, wie Gideons Freiwillige, *durch eilendes Trinken aus Bächen* auf die Probe stellt.

Nach allen diesen klaren Gegeneinanderstellungen müſsten demnach die mystischen Messiasentdecker (Christologen) — wenn sie nur als historisch geübte Schriftforscher sich ins Altertum, in rem praesentem, zu versetzen wüſsten, — einsehen, daſs

entweder Jesus sich selbst *nicht* für den geistigen Messias, welcher Er im gotteswürdigen Sinn war, hätte anerkennen müssen,

oder daſs Er die Prädicate, welche der Psalmdichter von »seinem Herrn« ausspricht, für Attribute Davids halten, und antipharisäisch eingesehen haben muſste, daſs der Ps. 110. nicht auf den *geistig wirksamen* Messias, sondern auf den *Priesterkönig*, David, sich beziehe, welcher *kriegerische* Feinde wider sich hatte, deren *Könige* er gerne *mit zerstoſsenen Köpfen* sich *unter seine Füſse hingeworfen* sehen mochte.

Aber — sagen solche *tiefere* Schriftforscher — wir, wir allein fühlen kraft unsers christlichen Sinns, daſs alle jene freilich sehr gewaltthätig und kriegerisch klingende Prädicate *reingeistig nur von den milden Siegen der Lehre des Christentums* zu verstehen sind. Sie fragen nicht: Konnten also Jesu Zeitgenossen Ihn dadurch als Messias anerkennen lernen? Oder waren nicht jene Kennzeichen alle, wenn sie einen gewalt-

samen Messias nach David anzudeuten bestimmt waren, der Anerkennung des nur in Demuth und durch Überzeugung wirksamen Jesu nothwendig hinderlich? Wäre nicht eher Constantin I. in den Siegen gegen Maxentius, Galerius und Licinius der Messias des 110. Psalms? Genug: Sie fragen nichts, was *der Verstand* zu fragen geböte, weil sie sich mit ihrem innern Lichte so stellen, wie wenn das Alte Testament nicht ein Morgenstern für Jesu Zeitgenossen (2 Petr. 1, 19.) gewesen wäre, sondern wie wenn *nur sie* die glücklichen wären, welche *jetzt* die Weissagungen zu deuten hätten, die freilich zu Jesu Zeit keine in Jesus damals anerkennbare Messiaszeichen denen eine Weisung bedürfenden Zeitgenossen entdeckt haben könnten.

Dr Olshausen S. 827. ist bei dieser Stelle wenigstens in so fern zu loben, daſs er, gegen seine Gewohnheit, sie unerklärt läſst, während er nur die *höhere Natur* des Messias hineinzudenken einen Wink giebt.

Vs 46. *οὐδεὶς ἠδύνατο ἀποκριθῆναι.* Einmal angewöhnte Erklärungen können nicht verbessert werden, wenn man nicht zur Berichtigung der verkehrten Prämissen aufsteigt. Dahin aber findet man den Weg nicht leicht im Augenblick der Einwendung. *οὐδὲ . . οὐκέτι.* Eine verdoppelte Negation, welche im griechischen negirend bleibt.

Luk. 20, 41 — 44. zieht die nämliche Erzählung noch mehr ins kurze. Auch wird der eigentliche Fragepunkt: wie könnte derjenige erst Davids Nachkomme seyn, welcher schon zu Davids Zeit, wie ein gegenwärtiger, ein Herr genannt wird, welcher *damals schon* zum Sitzen zur Rechten Gottes aufgefordert gewesen seyn soll? minder ersichtlich.

Vs 41. 42. *εἶπε πρὸς αὐτοὺς*, zum Volk. Diese Beziehung sieht man aus dem *πως λεγουσι*, welches auf die pharisäischen Schriftausleger geht. *πῶς . . καὶ αὐτὸς Δαυὶδ λέγει* etc. *wie kann man den Messias nennen* (= halten für) *einen Nachkommen Davids und doch David selbst* (?) er, sein Vater, *von ihm im Psalmbuch reden als von seinem Herrn, als einem, welchem damals shcon ein glorreicher Ruhesitz bei Jehovah eingeräumt worden sey?* Das fragende *πως* geht nicht blos auf *λεγουσιν*, sondern weiter fort auch noch Vs 42. auf das: *και* (sc. *πως*) *αὐτὸς Δαυϊδ λεγει* etc. Die Auflösung der Frage hätte keine andere seyn können, als diese: *a.* es ist *nicht* »David selbst«, welcher dort so spricht; *auch* ist es *b. nicht* der »Messias«, von welchem im Psalm gesprochen wird, als von einem, der sich *damals schon* bei Jehovah ruhig und

ehrenvoll niedersetzen und das grausame Ende seiner Feinde abwarten sollte.

Vs 43. Vergl. 2 Sam. 5, 8 — 10. 22, 38 — 41. Ps. 89, 21 — 28. 2, 8. 9. Statt ὑποπόδιον haben D. 145. Syr. Arr. Perss. Copt. It. ausg. brix. ὑποκάτω; s. bei Matth. Vs 44.

Vs 44. drückt den *vollen* Sinn der Frage nicht aus. Nicht dies, dafs der *Sohn* gegen den *Vater* ein *Herr* seyn könne, konnte den Pharisäern unbeantwortlich seyn; sondern dieses nur, dafs der Vater David den Messias *dort auf jene Weise* einen Herrn genannt haben solle, nach welcher er schon damals zu Gottes Thron erhoben gewesen wäre und nicht erst Davids künftiger Nachkömmling seyn könnte. Man denke zu καλεῖ ein οὕτως (Matth. 5, 19. Mark. 4, 40.), wie dieses nach dem Zusammenhang mehrmals nothwendig ist; s. bei Matth. 23, 2. * (Der *Grieche Lukas* mochte sich aber wohl selbst nicht ganz in die rabbinisch-subtile Argumentation Jesu hineingefunden haben.)

Mark. 12, 35. ἀποκριθεὶς. Markus wufste also, dafs Jesus durch etwas Ihm vorher gesagtes zu dieser *Gegenrede* veranlafst worden war. διδάσκων. Auch die Frage Jesu selbst hatte einen *Lehrzweck*, pharisäisch despotische Messiasbegriffe, wie sie aus der *pharisäischen* Deutung des 110. Psalms auf den Messias gefolgert wurden, zu entfernen. — οἱ γραμματεῖς sc. φαρισαῖοι *die* pharisäischen, die Schrift erklärenden *Gelehrten*.

Vs 36. αὐτὸς γὰρ Δαυὶδ εἶπεν etc. ist auch als Frage zu nehmen. »*Hat denn* David *selbst* gesagt?« u. s. w. Was Matthäus Vs 45. als *bedingten* Ausspruch Jesu: πῶς οὖν Δαυϊδ etc. referirt, hat Markus weniger deutlich. Man mufs sich an dessen Gewährsmann, an den der Localbeziehungen und des Hebräischartigen kundigeren Matthäus halten. — Gew. T. ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ. AEFGHMS 1. 11. 13. 106. 124. 131. 157. 235. nebst vielen andern haben die beiden τῷ *nicht*. Sie werden aber doch durch Hauptzeugen der zwei ältesten Recensionen festgehalten. — Gew. T. εἶπεν ὁ Κρος. ADEGHK and. 51. Mt V. and. 16. λέγει ὁ Κρος. Um ein doppeltes εἶπεν zu vermeiden, kann schon Markus in der Citation, welche sonst aus der Alex. genommen ist, λέγει für εἶπε gesetzt haben. In den gew. Text aber scheint εἶπε aus den Parallelstellen herüber gekommen zu seyn. Doch hat es schon BL für sich. (C. hat eine Lücke.) — ἐν πνεύματι ἁγίῳ sc. ὤν *in heiliger Geisteserhebung*, in einem Gemüthszustand, in welchem die Richtung auf das religiösheilige lebhaft vorherrschend war. 1 Kor. 12, 3. 2 Petr. 1, 21. Apg. 21, 4.

Vs 37. οὖν haben *nicht* BDL 28. 106. Mt x. Syr. (Syr. p. c. aster.) cant. verc. vindob. Auf jeden Fall ist λέγει fragend und also nach κύριον ein Fragezeichen zu denken: »Ist es David *selbst*, welcher« u. s. w. καὶ πόθεν *und woher* = aus welchem Grund? Jesus will, daſs man sich deutlich mache: πόθεν = *aus welcher Veranlassung her* es komme, daſs der Messias allerdings *Davids Abkömmling* genannt werde (nämlich wegen *leiblicher* Abstammung) und daſs doch *nicht David* von demselben *als von seinem* bei Gott sitzen-bleibenden *Herrn* gesprochen haben könne. ὁ πολὺς ὄχλος *das in Menge* (zum Fest) *versammelte Volk*. ἡδέως ἤκουσε. Dergleichen Discussionen schienen ihnen *unterhaltend*, so daſs sie *mit Lust*, ἡδέως, zuhörten. 6, 20. Jesus aber *wollte* mehr. Er wollte ein Vorurtheil gegen seine unkriegerische Messianität zernichten, ein Vorurtheil, das in der Folge für die Nation verderblich war und noch jetzt den gröſsten Theil derselben in *ungeistigen* Erwartungen eines *welterobernden* Moschiach erhält.

---

110. Matth. 23, 1 — 39. Mark. 12, 38 — 40. Luk. 20, 45 — 47.

Jesus hatte durch die nächstvorhergehenden Angriffe auf Ihn unstreitig groſse Veranlassung, das Volk und seine Lehranhänger vor den Eindrücken rabbinischer Auctorität durch Hinweisung auf notorische Fehler ihres Lebens und ihrer Belehrungen zu warnen. Alle drei Evangelisten stimmen darin überein, daſs dieses jetzt geschehen sey. Nur ist Lukas darüber kurz, weil er vieles von dieser Art, was bei einer andern Veranlassung gesagt war, schon angeführt hat. Markus folgt ihm in dieser Kürze, theils weil er überhaupt abkürzen will, theils weil alles dieses antipharisäische mehr in Beziehung auf Palästina stand, als auf das Ausland. Wie weit Matthäus mit früheren Aussprüchen des Lukas parallel sey, ist aus synoptischen Textabdrücken zu überblicken.

Ohne Zweifel war es den Umständen sehr angemessen, daſs Jesus, was Er auch sonst bei verschiedenen Gelegenheiten wider seine Gegner gedacht und ausgesprochen hatte, jetzt vereinigt und verstärkt sagte, um in diesen entscheidenden Festtagen sie nach charakteristischen, auch dem Volk auffallenden Kennzeichen in ihrer sykophantischen Demagogie mächtig zu stören. Daſs Matthäus *nicht blos* nach eigenem Gutdünken mancherlei antirabbinische Reden Jesu *colligirte*, erhellt auch daraus, daſs hier nicht, wie bei Luk. 11, 45 ff. die Νομικοὶ (Sadducäer) mit

angegriffen, vielmehr immer blos die Pharisäer genannt sind, da Jesus *jetzt* gerade *nach* dem Betragen mehrerer Sadducäer im 107. und 108. Abschnitt von ihnen nicht das schlimmste zu denken veranlaſst war. Vergl. Mark. 12, 34. Luk. 20, 39.

Matth. 23, 1. τότε. Bisher von pharisäischen Rabbinen *angegriffen*, versetzt Jesus nunmehr den Krieg gleichsam in der Feinde eigenes Gebiet. τοῖς μαθηταῖς im weiteren Sinn.

Vs 2. καθίζειν eigentlich *setzen*, intrans. = καθίζειν ἑαυτὸν *sich setzen*, *sitzen*. 13, 48. 26, 36. Apg. 13, 14. ἐπὶ τῆς καθέδρας Μωσέως καθίσαι (sc. ἑαυτον) *sich* vorlängst *auf den* Gesetzgebers-*Stuhl des Mose gesetzt haben* = *sich geltend machen als einen, der nach Mose's gesetzgeberischen Grundsätzen Andern zeige, wie sie zu leben haben.* Da die Rabbinen sich in *Schulen* = διαδοχας, theilten, so war bei ihnen vorausgesetzt, daſs, wenn, nach des Rabbi *A.* Tode, Rabbi *B.* dessen *Stuhl einnahm* (יושב על־כסאו sagt Sepher Hakkabbala f. 90. von R. Joseph als *Successor* des Rabba), dieser nach den Grundbegriffen und der Art des Erstern lehren, nur in diesem Sinn eines Anhängers sein Successor seyn wolle. Vergl. כסא הוות Ps. 94, 20. »Mose's« Stuhl nun war *nicht ein Lehrstuhl*. Die Religions*lehren* setzt Mose voraus und berührt sie nur in so fern er von ihnen, als agnoscirten Sätzen, für seine theokratische Gesetzgebung Gebrauch macht. *Auf seinem Stuhl sitzen* hat daher nicht eine directe Beziehung auf *Dogmen*, sondern, wie auch Vs 3. zeigt, auf Bekanntmachung und Auslegung seiner *Vorschriften*, was die Nation nach Mose's Sinn zu *thun* habe. γραμματεῖς סופרים ist der *generische* Name, *Gelehrte*. Φαρισαῖοι bestimmt hier die *Species* 23, 6. Luk. 20, 46. Auch Sadducäer u. s. w. sind γραμματεις Apg. 23, 9. Luk. 11, 44.

Vs 3. τηρεῖν haben zwar *nicht* BDL 1. 124. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Arr. Vulg. Sax. It. Euseb. PP. latt. Allein es konnte, wegen des folgenden τηρειτε, so leicht für überflüssig gehalten werden, und ist an sich so richtig hebraizirend, daſs es unstreitig als ursprünglich gelten muſs. τηρεῖν = εις το τηρ. לשמר. πάντα οὖν, ὅσα ἂν (ἐὰν nach E. and. 24. Mt BHV. and. 13.) εἴπωσιν ὑμῖν τηρεῖν . . . Jesus kann nicht sagen wollen: *alles, was irgend* die Pharisäer nach all ihrem Eigendünkel, ihrer vorgeblich bis vom Berge Sinai her (= bis von der Sinaitischen Gesetzgebung an) ununterbrochen erhaltenen Überlieferung, *euch thun heiſsen.* Er selbst widerspricht sogleich im folgenden mehreren ihrer vorgeblichen Gesetzauslegungen Vs 16. 18. 23. Man muſs also

Vs 2. und 3. ununterbrochen verbinden. »Die *pharisäischen Gelehrten* schreiben sich selbst nur in so fern unter euch Auctorität zu, als sie nach Mose euch sagen, was ihr zu thun habet. *Alles demnach, was sie — auf diese Weise* — sc. ἐπὶ τῆς Μωσέως καθέδρας καθίσαντες = nach den mosaischen Grundbegriffen und ausdrücklichen Vorschriften, *zu beobachten euch anweisen* (wie die Lehrer dies nach Malach. 2, 7. sollten), τηρεῖτε καὶ ποιεῖτε *dies thut aufs genaueste.«* — *So muſs oft nach dem Zusammenhang eine Bestimmung hinzugedacht werden,* »κατα το ὑποκειμενον«. Auch Matth. 5, 17 — 19. erklärt Jesus, daſs Er durchaus (noch) nicht die mosaische Nationalverfassung ändere oder ändern lassen wolle. Vielmehr strenger soll sie erfüllt werden, nach Mose's Geist und seiner Gesetze Intention, wenn je Mose selbst wegen der Rohheit seiner Zeitgenossen noch nicht buchstäblich so viel habe fordern können, als sein Zweck mit sich gebracht hätte. — Κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε *nach ihren eigenen* äuſseren *Handlungen und* innerer *Handlungsart aber handelt ja nicht!* Ganz synonym mit 5, 20. λέγουσι γὰρ *sie sagen nämlich* vieles richtige und was zu thun wäre, καὶ οὐ ποιοῦσι *und thun es doch selbst nicht.* So spricht Epictet von »Philosophen μεχρι του λεγειν ανευ του πραττειν«; Gataker ad Antonin. 1, 16.

Vs 4. δεσμεύειν *zusammenbinden* in Bündel. Jesus versteht darunter hier nicht die *selbsterfundenen* pharisäischen Gebote, sondern *die wahrhaft mosaischen,* welche allerdings lästig waren (Apg. 15, 10. Matth. 11, 29.), von denen aber nach dem Context Jesus selbst will, die Pharisäer sollten sie *auch* beobachten. γὰρ ist wegzulassen, *a.* weil BLM 1. 106. and. 11. Mt a. and. 3. Copt. Syr. p. Vulg. ms. Cdd. It. Theophyl. δὲ, andere, nämlich D** and. 2. Mt e. z* 10. Arm. Arr. Sax. gar nichts an seiner Stelle haben, *b.* weil der Sinn selbst fortschreitend ist. ' δεσμευουσι bis ανθρωπων ist Umschreibung des λέγουσι γὰρ, wie das folgende τῳ δε δακτυλῳ . . αυτα Umschreibung des: καὶ οὐ ποιοῦσι. Einige haben γαρ aus dem nächstvorhergehenden, Andere δε aus dem nächstfolgenden Satz hinzugesetzt. φορτία βαρέα καὶ δυςβάστακτα *schwere und beschwerlich zu tragende Lasten* = lästige Gebote des mosaischen Cultus und vieler andern Nationalgesetze. Sprüchw. 27, 3. ἐπιτιθέναι ἐπὶ τοὺς ὤμους *auf die Schultern legen* = *sie als geboten* Andern *auflasten.* Apg. 15, 10. 28. τῶν ἀνθρώπων *der* übrigen *Menschen* um sie her, hier = *der Juden.* Vgl. Vs 5. Anders R. Juda in Berachot f. 22. 1. etsi aliis levia imponam, mihi impono *gravia.* ἐπιτιθέασιν att. = ἐπιτιθεῖσιν. κινῆσαι *in Bewegung setzen,* um sie sich aufzulegen.

Vs 5. πάντα δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν ποιοῦσιν *hingegen, was sie* wirklich *thun, thun sie blos, um* θεαθῆναι *zur Schau gestellt zu seyn.* 6, 1.

Statt δὲ nach πλατυνουσι haben BDL 1. 11. 13. 33. 69. 124. 157. and. 14. Mt c. einm. i. n. Syr. utr. Copt. Sahid. Vulg. It. ausgen. cant. Chrys. Damasc. γὰρ Beides scheint unächt. δὲ entstund aus dem vorhergehenden παντα δε. Erklärungsweise wurde γὰρ dafür angenommen. Wäre γὰρ ursprünglich im Text gewesen, so würde, da es paſst, niemand δὲ dafür gesetzt haben. δὲ hingegen paſst allzu wenig, um als ursprünglich gelten zu können. — πλατύνουσι und das folgende ist Erklärung des Satzes παντα δε . . ανθρωποις. φυλακτήριον sc. τι (eine Wortform, wie ἱλάστηριον = zum ἱλαστον gehöriges) wörtlich: *etwas zum φυλακτον gehöriges* und daher entweder *etwas, das Beobachtung der Gesetze* (φυλασσειν τον νομον, Levit. 8, 35. etc.) *veranlassen soll*, wie hier; oder *etwas, das zum Beschützen* des Menschen *dienen soll*, wie Schutzörter, Wachen u. s. w., aber auch wie *Amulete, Zauberformeln* u. s. w. Was Deut. 6, 8. (einige meinen: blos figürlich, vergl. Exod. 13, 16. auch Deut. 5, 4 — 9. 11, 28. Prov. 6, 21.) gesagt war: daſs die Israeliten die mosaischen Gebote *sich* (*gleichsam*) *zum Denkzeichen an die Hände binden, und sie sich seyn lassen sollen wie die zwischen den Augen herabhängenden Kopfbänder* d. h. immer gleichsam *vor den Augen schwebend* behalten sollen, dies nahmen sie (wie bald? ist unbekannt) buchstäblich (vermutlich durch Vs 9. zur wörtlichen Auslegung veranlaſst!) und schrieben sich mancherlei Gebote, vornehmlich Exod. 13, 1 — 10. 11 — 17. Deut. 6, 4. bis 11, 13 — 22. auf Häute, Pergamentstreifen u. s. w., welche sie an der Stirne und am linken Arm fest banden. טוֹטָפוֹת Exod. 13, 16. sind *Binden, Streifen*, in so fern sie *um etwas herumgehen*. Denn טוּף طاف ist nach der Grundbedeutung: *um* etwas *herum sich ausdehnen*. Daher auch *herumflieſsen*, als Flut, diluvium, eine Gegend *umgeben* u. dergl. Diese Binden muſsten *beim Beten* = תְּפִלָּה umgebunden seyn. Daher dann die gemeine Benennung *Tphillin*, gleichsam *Beter, precatorii*. Nach Menachot fol. 35. *alligatio Tephillae* (קֶשֶׁר שֶׁל־תְּפִלָּה) est traditio Mosis inde a Sinai . . Notum est, dixit R. Simeon Sanctus, quod Deus ipse docuerit Mosen alligare Tephillin. (Wie man sie *jetzt* mache, s. Buxtorf im Lex. talm. f. 1743. und 2105; auch Synag. Jud. IX. p. 170 — 185. und bei Wagenseil Sota p. 397 — 416. sogar mit einer Figur, die aber nicht die alte Tracht, sondern eine europäisirt orientalische vorstellt; s. Schol. bei Mark. 12, 29. Vergl. Jahns Archäol. 3 Th.) Eine frühere Angabe in der Archäol. 4, 8. 13. »όσα τε την ισχυν αποσημαινειν δυναται του θεου και την προς αυτους ευνοιαν, φερειν εγγεγραμμενα, επι της κεφαλης και του βραχιονος, ὡς περιβλεπτον πανταχοθεν το περι αυτους προθυμον του θεου« scheint anzudeuten, daſs man damals nicht lange Gebote, sondern

Namen Gottes, wie שַׁדַּי (την ισχυν αποσημαινειν), אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (την προς αυτους εννοιαν θεου αποσημαινειν) darauf geschrieben habe. Alsdann ist auch Justins Angabe im Dial. c. Tryph. p. 120. ed. Würzb. erklärbarer: φυλακτηριον εν ἱμάσι λεπτοτάτοις γεγραμμενων χαρακτηρων τινων, ἁ παντως ἁγια νοουμεν ειναι, περικεισθαι (= *ut totaphoth esse*) ὑμας εκελευσε (Moses) και δια τουτων δυσωπων ὑμας, αει μνημην εχειν του θεου. Diese auch von Justin für ἁγια gehaltene Charaktere müſsten wohl das statt יהוה stehende אדוני gewesen seyn. Zu Hieronymus Zeit hingegen (s. Wetst.) soll (wenn anders Hieronymus seinen Rabbi richtig verstanden hat) der Decalogus darauf gestanden seyn. Hieron. in Leg. »Haec Pharisaei male interpretantes scribebant in membranis *Decalogum Mosis*, complicantes ea, et ligantes in fronte . . quod usque hodie Indi et Persae et Babylonii faciunt et qui hoc habuerit, quasi religiosus in populis judicatur . . . Pittaciola illa *phylacteria* vocantur, quod quicunque habuisset ea, quasi *ob custodiam et munimentum* (monimentum?) sui haberet.« Vergl. ebend. zu Ezech. 24, 17. — Woher der Name φυλακτηριον dafür entstund, ist, da er in der Alex. Version nicht vorkommt, unbekannt. Wahrscheinlich als *Erinnerungen* an φυλασσειν τον νομον. Targ. Onkelos und Jonathan setzen Exod. 13, 9. Deut. 6, 8. תְּפִלִּין. *Gebetriemen = Binden, welche, ehe man betete, umgebunden seyn muſsten*, waren die φυλακτηρια also schon damals. Es bleibt angenommen, daſs der Jude nicht zum Gebet sich anschicken könne, ohne diese Binden und Streifen anzubinden, ungeachtet er sie nicht mehr öffentlich an sich trägt, wie anfangs. (In den griechischen Classikern sind nach der oben deducirten Bedeutung φυλακτηρια magische *Bewahrungsmittel* vor allerlei bösem Einfluſs. Horapoll. 1, 24. Wetstein.) Jesus charakterisirt die Scheinheiligkeit der Pharisäer unter andern dadurch, daſs *sie*, nicht (wie andere Juden, wahrscheinlich auch Er selbst) mit *schmalen Streifchen* (s. die Stelle aus Justin) zufrieden, diese *Denkzettel* πλατύνουσι *breit = auffallend machten.*

Nach Num. 15, 38 — 41. vergl. Deut. 22, 12. hatten die Hebräer ferner auch den mosaischen Befehl, ihre Kleider an den vier Ecken mit einer *blumenartigen Verzierung* (צִיצִת) *dunkelblau*, nämlich *von Purpur*, entweder in *Schnüren* (פְּתִיל תְּכֵלֶת) oder *gedrehten Fäden* (גְּדִלִים von גָּדַל *conglomerare*) einzufassen. Die erste Absicht war vermutlich, daſs Mose, da er jetzt zur Eroberung Canaans aufbrach, dadurch *seine Mannschaft einander kennbar machen* und ihnen gleichsam *ein Feldzeichen geben* wollte. Um die Ausführung mit Religiosität zu verbinden, wird den Hebräern gesagt, daſs sie sich dabei an alle מִצְוֹת des Jehovah, dessen *Geweihte* קְדֹשִׁים ἁγιοι sie seyen, erinnern sollten. (Man be-

merkt ähnliche Zeichen in den Ecken der Gewänder auf den Ruinen von Persepolis. Chardin Voyage T. II. tab. 64. Niebuhrs Reisebeschr. II. S. 130. Taf. 22. Nr. 2. 3. 4. Taf. 30. Vergl. Jahns Archäol. I. Bds 2. Abth. §. 146.) Diese *κράσπεδα Saumeinfassungen* nun machten die Pharisäer ebenfalls *groſs*, wie wenn sie die Männer wären, die sich Jehovahs Gebote ganz unvergeſslich zu machen im Sinn hätten. *ἱμάτια* Deut. 22, 12. überhaupt כסות *Bedeckung*, gleichviel ob Mantel oder Leibrock u. s. w. Die Auszeichnung sollte »*an jedem Kleidungsstück*« seyn, auch bei Armen und Reichen. — *τῶν ἱματίων αὐτῶν* haben *nicht* BD 1. Ein and. Aeth. Sahid. Vulg. Cdd. It., *αὐτῶν* haben *nicht* L. Mt m. Auch Zach. 8, 23. steht *του κρασπεδου ανδρος* ohne Zusatz. Und so kann nicht nur, da die andern Stellen 9, 20. 14, 36. 23, 5. Mark. 6, 56. Luk. 8, 44. immer den Zusatz *ἱματιου* oder *ἱματιων* haben, durch die Gewöhnlichkeit hier ein *Glossem* entstanden seyn. *Κράσπεδον*, ohne Zusatz, scheint sogar *ein Terminus technicus in dieser Sache* gewesen zu seyn. Onkelos setzt Deut. 22, 12. כְּרוּסְפְּדִין דְּתַעְבִיד לָךְ und Num. 15, 39. ut faciunt sibi כְּרוּסְפְּדִין ad alas vestium suarum. Von einem solchen *κρασπεδον κατ' ἐξοχην* verstunden ohne Zweifel die Alexandriner auch die Stelle bei Zachar. 8, 23. Viele Nichtjuden würden das *κρασπεδον* des jüdischen Mannes = *das Zeichen*, *daſs er zum heiligen Volk gehöre*, anfassen (הֶחֱזִיקוּ בִּכְנַף אִישׁ יְהוּדִי) und erklären, daſs sie, die Fremden, sich zu ihm und seinem Volke halten wollten, weil sie »gehört hätten, daſs *Gott mit ihnen* = ihnen wohlwollend, sey«. — Dr Gratz bemerkt: Unsere jetzige Juden tragen zweierlei *Tallith* (טלית) = *Bedeckungen*, mit Quasten, eines unter den Kleidern, von welchem man bei einigen gemeinen Juden um die Mitte des Leibes schlechte Quasten hervorhangen sieht; das andere tragen sie nur an gewissen Festtagen in den Synagogen, und dieses ist eine verkleinerte Simla, meistens aus Seidenzeuge, etwa einen Fuſs breit, 2 bis 3 Ellen lang und an den vier Ecken mit schlechten Quasten geziert. Sie hängen es über den Rücken und schlingen es über beide Arme einwärts; der Vorsinger aber und der Vorleser legen es auf den Scheitel des Kopfes über den Sabbatshut, und lassen es zur rechten und linken Seite neben den Schläfen und über die Brust herabhangen, worauf 2 Kor. 3, 14. zu zielen scheint. Hieronymus giebt [man weiſs nicht, nach wessen Gewährschaft!] noch einen besondern Umstand an: Faciebant grandes fimbrias et *acutissimas in eis spinas* ligabant, ut videlicet ambulantes et sedentes interdum pungerentur (man gieng mit bloſsen Füſsen) et quasi hac admonitione retraherentur ad officia Domini et ministeria servitutis ejus. [Solche Fictionen lassen sich selbst die gelehrteren KVV. einreden!]

Vs 6. S. bei Luk. 11, 45. 20, 46. Mark. 12, 38. 39. — Archäol. 15, 2. 4. Herodes *ἁπασῃ τιμῃ διαδεξάμενος αυτον* (den Hyrkan) *εν τε τοις συλλογοις τον πρωτον ενειμε τοπον και παρα τας ἑστιασεις προκατακλινων, εξηπατα, Πατέρα καλων.* — *πρωτοκλισία* Luk. 14, 7. *πρωτοκαθεδρία Sitzen auf den Lehrstühlen* in den Synagogen. Vitringa de vet. Synagoga p. 192. Die stolz erhöht sitzenden gaben Anlaſs, daſs man die Laien ihre *Fuſsbank* nannte = scabellum pedum Rabbinorum. Die Essäer duldeten keine Ehrensitze. Die Reichen dadurch auszuzeichnen, misbilligt Jakobus 2, 1 — 5.

Vs 7. *ἀσπασμοὺς* s. bei Luk. 11, 45. Zur Höflichkeit gehörte, *zuerst* zu grüſsen. Martial. 3, 95. 5, 66. Saepe salutatus nunquam *prior* ipse salutas. Besonders gefielen sich in solchen Acclamationen die Rabbinen. Im tr. Maccot f. 24. werden sie durch die rabbinische Legende ausgeschmückt: Cum *Josaphat* videret discipulum sapientis, surrexit e solio eumque amplexus et osculatus est vocavitque: *Pater, Pater! Rabbi, Rabbi! Domine, Domine!* Taanit f. 20. Cum accederet ad urbem suam, prodierunt Eliezeri in occursum cives et dixerunt: *Rabbi, Rabbi! Domine, Domine!* Diese Verdopplung war im Affect natürlich. Matth. 7, 22. Mark. 14, 45. Daher ist das Eine *ῥαββι nicht*, wie in BL 1. 13. and. 6. Mt e. Verss. Chrys. Cypr. auszulassen.

Vs 8. *μὴ κληθῆτε.* »Alle sollten in Religionssachen gleichgestellt seyn, zu Vermeidung jeder Rivalität um willkührliche Prärogativen!« nicht nach jener Titelsucht, nach welcher (s. Lightf.) einige sagten: einen Rabbinen schlechthin und nicht durch: pax tibi, Rabbi! zu grüssen, sey eine Sünde, durch welche die Schechinah von Israel getrieben werde. Nach R. Nathan (s. Aruc) soll selbst *Hillel* noch nicht *Rabban* genannt worden seyn. »Non audivimus, hoc (Rabbi vocari) habuisse initium, nisi sub Praefectis Synedrii, *a R. Gamaliele* et Rabban Simeone filio ejus, qui periit in excidio templi secundi ac Rabban Jochanane b. Zaccai, qui omnes fuerunt praefecti.« R. Dav. Ganz in Zemach David f. 25. Fuit R. Simeon, filius Hillelis, primus appellatus *Rabban*. War also die Titulatur bei den Juden selbst *neu* *), und war sie folglich da-

*) Buxtorf in Abbreviaturis lit. ר p. 172. רַב, רִבִּי, רַבִּי, רַבָּן Hi tituli omnes *post natum Christum* inter Judaeos orti sunt. Nam prima antiquitas, prophetis proxima, nullis omnino titulis utebatur, aeque ut prophetae ipsi. Viri Synagogae magnae, post Esram, Haggaeum, Zachariam et Malachiam, nudis nominibus suis appellati fuere. Sic qui hos insecuti, Antigonus Vir Sochaeus, Schimeonis Justi, ultimi ex Synagoga magna, discipulus, Jose filius Joasaris, Jose filius Jochananis, Josua filius Perachiae, Schemaja et Aftalion, Hillel et Schammai nullis titulis usi sunt, idque propter magnificentiam et gloriam excellentiae ipsorum, quod impossibile esset, reperire

mals noch mehr Wirkung des Ehrgeizes als der Gewohnheit und bürgerlichen Ordnung, so konnte Jesus um so mehr verordnen, dafs man sich in seiner *εκκλησια* an solche Titulaturen *nicht erst gewöhnen* solle. — Pirke Abot 1, 10. Dilige laborem et *odio habe Rabbinatum.* שְׂנָא אֶת־הָרַבָּנוּת Der Sinn ist: Thue, was ein Rabbi soll, aber strebe nicht darnach, so genannt zu werden, nach Prov. 17, 2. — *καθηγητής Anführer, Oberaufseher.* Syr. מְדַבְּרָנָא (= *folgen machend*, zum Gehorsam auffordernd, anleitend), welches 1 Tim. 3, 4. für *προϊσταμενος* in der Peschito steht. Plutarch. de fort. Alex. p. 327. *πλειονας παρ' Αριστοτελους του καθηγητου ἢ παρα Φιλιππου πατρος αφορμας εχον . .* Ebend. Alex. p. 667. *φευγων* (Leonides) *το παιδαγωγιας ονομα . . ὑπο των αλλων δια τε το αξιωμα και την οικειοτητα* (er war Verwandter der Königin, Olympias) *τροφευς Αλεξανδρου και καθηγητης* (*Oberhofmeister, praefectus educationi*) *καλουμενος.* — Die spätere rabbinische Titulatur machte einen Unterschied zwischen *Rab, Rabbi, Rabban;* s. Aruc in v. אבוי. Buxtorf. Lex. Talm. v. אבא. — Gew. T. nach *καθηγητης* hat *ὁ χριστὸς* (nach Vs 10.) gegen BDE**L 1. 118. 124. and. 9. Mt 10. Syr. Perss. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Syr. hier. Syr. p. ms. Vulg. It. [Orig. Clem. al. non liquet] PP. grr. latt. Statt *καθηγητης* setzen B. 10. 11. 61. 142.* Ev. 36. and. 40. Mt a. and. 7. Chrys. Arr. Perss. p.

titulos dignos ipsis, ad honorandum nomen ipsorum; ut scribit Maimon. in Praef. in Tr. Talm. Seraim . . . Ante Hillelem nemo tali aliquo titulo vocatus fuit. Attigit autem Hillel nativitatem Christi, aut paucis annis ante ipsum obiit. Vergl. Buxtorf. Lex. talm. p. 2176. Lang de Fabulis Mohamm. p. 23. erklärt dies noch genauer: *Rabban* erat titulus summae dignitatis circa tempora nati Christi, ortus *in Hillelis filiis*, qui principatum gesserunt in populo Israelis per ducentos circiter annos. Septem tantum hoc titulo appellati fuerunt, qui praeter doctrinam et prudentiam, etiam fuerunt נשיאים *principes.* 1. Schimeon, filius Hillelis. 2. Gamaliel senex, Schimeonis filius, Pauli Apostoli, ut putatur, praeceptor in Judaismo, de quo, cum mortuus esset, Onkelos proselytus combussit septuaginta libras thuris; v. Juchasin fol. 164. 3. Schimeon II. filius Gamalielis senis, qui in direptione urbis periit. 4. Jochanan, filius Zachaei. Hic non fuit de familia Hillelis, ideoque post desolationem urbis, quinque ad summum annis, ceu succenturiatus administrator, principatum gessit in urbe Jafne, quo ex obsidione Hierosolymae fugerat. Nam Gamaliel II. qui sequitur, nondum erat aptus ad principatum. 5. Gamaliel II. Schimeonis II. filius, Jochanani in Jafne successit. 6. Schimeon III. Gamalielis II. filius. Hic pater fuit R. Jehudae, qui in specie appellatus רבי יהודה הנשיא et a sanctitate רבנו הקודש itemque simpliciter *Rabbi.* Est hic compilator textus Talmudici, quem Mischnam vocant. Cf. Wagenseil. Praef. ad Tela ignea Satanae p. 55 sqq. Brucker Hist. crit. Philos. T. II. p. 794. — Jesus stimmt öfters mit den *Hilleliten* überein; hier trifft sie sein unpartheiischer Tadel.

Copt. Syr. hier. Slav. *erklärungsweise* διδάσκαλος. Wahrscheinlich versteht Jesus unter dem *Obererzieher* der Seinigen sich, nicht blos als Lehrer, sondern als *messianisches Oberhaupt der Gesellschaft überhaupt.* Der beständige Vorsitzer im Synedrium hiefs נְשִׂיא וְרֹאשׁ הַיְשִׁיבָה. Dies נְשִׂיא ist = ἡγεμὼν = ἡγούμενος. Vergl. Hebr. 13, 7. Er vertrat die Stelle des sonst den höchsten Gerichten präsidirenden Königs. R. Dav. Ganz f. 24. Erat mos Hierosolymis, quod, licet regnum esset e familia Chasmonaeorum et post illos e domo Herodis, tamen perpetuo esset *Nasi*, quia rex egrediebatur et intrabat cum militia et ob negotia regni. Sed legis statuta atque judicia perficiebantur ex praescripto Archisacerdotis et *Nasi ex familia Davidis.* Der letztere stellte den Mose vor. Maimonid. de Synedr. 1. 3. p. 4. הוּא עוֹמֵד תַּחַת מֹשֶׁה רַבֵּינוּ Nach der Zerstörung Jerusalems ward daraus der Ἐθνάρχης (noch zu Origenes Zeit) und noch später war der *Rosch Haggolah* in Babylonien und der *Nasi* in Tiberias aus Davidischer Familie; s. Walch de Patriarchis Judaeorum p. 248.

Vs 9. *ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε ihr sollt Brüder gegen einander seyn*, keiner soll sich über den Andern erheben wollen. πατέρα μὴ καλέσητε ὑμῶν (d. i. ἐξ ὑμῶν) τινα, ἐπὶ τῆς γῆς *nennet keinen von euch*, Euresgleichen, zur Erhebung über die Andern, *Vater* אַבָּא. Auch ein Ehrenname, den man Propheten (2 Kön. 2, 12. 6, 21. 13, 14.), Rabbinen u. s. w. beilegte. Apg. 7, 2. Daher der Titel des Aufsatzes Pirke אָבוֹת; daher אַב בֵּית דִּין Vergl. Suicer Thesaur. eccl. v. παπας. (So lange bei solchen Benennungen noch an ihren Wortsinn gedacht wird, veranlafst dieser leicht, dafs ein mancher sich einem Mann, welchen man als Lehrer den Vater zu nennen pflegt, mehr *kindisch* als kindlich zur geistlichen Vormundschaft hingiebt und seiner Selbstthätigkeit sich um so weniger bewufst wird.) ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Matth. 5, 48.

Vs 10. 11. καθηγητὴς Vs 8. רַב מִדְרָשׁ — Gew. T. εἷς γάρ ὑμῶν ἐστιν ὁ καθηγητὴς, ὁ χριστός. Dagegen ὅτι καθηγητὴς ὑμῶν εἷς ἐστιν, ὁ χρ. BDGL 157. Mt c. Vulg. Cdd. It. Ambr. Op. imp. mit dem kleinen Unterschied, dafs BL haben ἐστιν εἷς. Die gewöhnliche Leseart wäre blos Wiederholung des in Vs 8. gesagten. Hier aber ist der Sinn: Machet nicht verschiedene Partheien, nur damit mehrere unter euch an die Spitze einer eigenen Gesellschaft treten können. *Denn Alle haben* (mit Recht) *nur Ein Gesellschaftshaupt, den Messias.*

ὁ δὲ, μείζων ὑμῶν, ἔσται ὑμῶν διάκονος *und dieser*, der Messias, *ungeachtet Er mehr ist als jeder von euch, will doch immer nur euer Diener*, nicht Gebieter, *seyn.* Joh. 13, 14 — 16. Gewöhnlich aber

wird diese Stelle als sinngleich mit Matth. 20, 27. erklärt. Alsdann müſste ὁ δε μειζων so viel seyn, als ὁ θελων ειναι μειζων.

Vs 12. S. Luk. 14, 11. 18, 14. Ezech. 21, 26. Alex. εταπεινωσας το ὑψηλον, και το ταπεινον ὑψωσας Sprüchw. 15, 33. 16, 18. 29, 23. Abot R. Nathan c. 12. Si quis se מַגְבִּיהַּ extollit *super verba legis*, tandem sunt מַשְׁפִּילִין, qui humiliant eum.

Vs 13. 14. ὁτι κατεσθιετε bis zum nächsten ὑποκριταί! inclus. haben gar *nicht* BDL 1. 28. 118. Mt BH. einige Lectionaria, Ar. ms. Sax. Vulg. ms. viele Cdd. It. Correctorium Sorbonnense et Basileense, Hieron. Druthm. Bei Joh. 8, 47. nennt Origenes den Vs 15. δευτερον ταλανισμον (*das zweite Wehe*) und hat also den Vs 14. um so gewisser *nicht* gehabt, als auch die lateinische Übersetzung des Origen. Commentars in tract. 23. in Matth. ihn nicht berührt. Auch scheint Eusebius in Canone den Vs 14. *nicht* gehabt zu haben. (*A.* hat Matth. 1 — 25, 6. eine Lücke. Auch *C.* kann 22, 21. bis 23, 17. nicht gefragt werden.) Gar leicht konnte man aus der Parallelstelle Luk. 20, 47. diese vermeintliche Ergänzung nehmen. Dieses geschah aber erst in EFGH und vielen andern, Mt V. and. 18. Syr. utr. Arr. Copt. Sahid. Aeth. Slav. qu. brix. Schol. ap. Mt Chrysost. PP. grr. das heiſst, in Zeugen der constantinopolitan. etc. Recension und einigen, in welche die späteren Lesearten derselben oft nachgetragen wurden. Diese Zeugen aber setzen ihren Zusatz sogleich als das *erste* ουαι d. i. als den Vs 13, gleichsam um das, was sie *aus Luk.* 20, 47. oder aus Mark. 12, 40. dem Matthäus auch vindiciren zu müssen glaubten, ja nicht zu vergessen. Erst Erasmus setzte es, der Vulg. zufolge, *nach* dem ουαι etc. ὁτι κλειετε . . als Vs 14.

Zur Sinnerklärung des Vs 13. macht Dr Gratz folgende gute Bemerkungen: οἰκία = *bona, opes.* LXX übersetzen Gen. 45, 18. בָּתִּים durch ὑπαρχοντα. κατεσθιετε Sprüchw. 30, 14. *devoratis.* τῶν χηρῶν. Gutmüthige Wittwen lassen sich als isolirt und rathlos von dem Schein der Heiligkeit leicht hintergehen. Jamblich. V. Pythag. 11. συνιδοντα, ὁτι της ευσεβειας οικειοτατον εστι το γενος των γυναικων. Solche eigennützige Pharisäer nannte man *Sichemitische* (s. Wagenseils Sota p. 513.), weil Sichem 1 Mos. 34, 19. sich beschneiden lieſs, um Jakobs Tochter zu bekommen. Ein Beispiel, wie sich die Pharisäer (eben so, wie die Jesuitische Monita secreta dazu Anweisungen enthalten) bei Wittwen einzuschleichen wuſsten, giebt Josephus de Bello Lib. I. c. 5. §. 2. » Innigen Antheil hatten unter der Regierung der Alexandra an der Leitung der Staatsgeschäfte die Pharisäer, eine Secte unter den Juden, über deren Religiosität und genauere Erklärung der Gesetze

keiner in Abrede war. Alexandra, eine gottesfürchtige Dame, liefs sich gar zu sehr von ihnen leiten. Kaum hatten sie sich, unmerklicher Weise, die Gunst des arglosen Weibes erschlichen, so bemächtigten sie sich ganz des Staatsruders, verbannten aus dem Vaterlande und riefen in dasselbe zurück, *löseten und banden, welche sie wollten.* Überhaupt fielen die Genüsse des Königtums ihnen zu, die Ausgaben und Kosten trug Alexandra. Mit Talent zur Leitung wichtiger Geschäfte und beständigem Augenmerk auf ein stehendes Heer, verdoppelte sie die Anzahl desselben und nahm noch ein beträchtliches Corps von fremden Truppen in Sold. Auf diese Weise erhöhete sie die Kräfte ihres Volks und war auch auswärtigen Fürsten furchtbar. Herrschend über ihre Unterthanen aber ward sie von den Pharisäern beherrscht.« — προφάσει *unter dem Vorwand, Vorgeben.* Phil. 1, 18. Vulg. bei Markus: *sub obtentu*; Luk. 20, 47. *simulantes.* Stephani Glossarium: προφασις occasio, materia, causa. Galen. in Hippocr. de fracturis 2. προφασις = ψευδης αιτια. μακρὰ = κατα μακρα. Vulg. orationes longas orantes. Nach dem Talmud verlängern lange Gebete das Leben. Der gemeine Jude glaubte, die Gesetzgelehrten und Pharisäer vermöchten viel bei Gott, und bestellte daher Gebete bei ihnen, wofür sie sich gut bezahlen liefsen. Berachot f. 32. 2. Religiosi antiqui morati sunt per spatium horae ante preces, et totidem post preces, et precati sunt per spatium horae. Ergo novem horas quotidie immorando precibus insumserunt.

Vs 14. Den Sinn s. bei Luk. 11, 52. vgl. 18, 7. 20, 47. κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων *ihr schliefset die messianische Theokratie ab vor euren Zeitgenossen* = haltet sie von der Theilnahme zurück, durch Einreden und euer entgegenstehendes Beispiel, ungeachtet ihr την κλειδα της γνωσεως hättet. Luk. 11, 52. ὑμεῖς γὰρ οὐκ εἰςέρχεσθε *ihr tretet nicht* geistig *herein* in dieses Gebiet; οὐδὲ ἀφίετε *und lasset nicht zu, dafs die eintreten, welche* sonst *eintreten würden.* εἰςερχόμενοι = μελλοντες, θελοντες, εισελθειν.

Vs 15. περιάγειν τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν = ἀγειν ἑαυτον περι τ. θαλασσ. *sich selbst umhertreiben auf Meer und Land.* Zugleich sprüchwörtlich. Sallust. Catilin. Vescendi causa *terra marique* omnia exquirere. Arrian. Epict. 3, 26. δια γης και θαλασσης φερονται, αλλην εξ αλλης αφορμην προς το διατρεφεσθαι φιλοτεχνουντες. Jesus redet von *pharisäischen Missionsreisen,* deren Absicht blos war, sich als wundereifrige Menschen, die um der Religion willen sich keine Mühe verdriefsen liefsen, überall gastfrei aufnehmen zu lassen. (Dergleichen Leute zeigten sich nachher auch im Christentum und setzten zum grofsen Verdrufs des Apostels Paulus ihr pharisäisch gewinnsüchtiges Verbreiten

des Ceremonienwesens fort, da ihnen, wie den Exorkisten Apg. 19, 13. 14. die Firma des Christentums einträglich schien; s. den Context von 2 Kor. 11, 4 — 23. 12, 1 — 18.) ξηρα *Festland.* Gen. 1, 9. 10. Jon. 1, 9. Sir. 37, 3. Hebr. 11, 29. *ποιεῖν ἕνα προςήλυτον irgend Einen zum Proselyten*, jüdischen Convertiten, *machen.* Dieses Jagen nach Heiden, die sich beschneiden lassen sollten, s. schon Esth. 8, 17. und in den makkabäischen Zeiten. Vergl. Jos. Archäol. 20, 2. Es lagen dabei die despotisch-messianischen Erwartungen zum Grunde, daſs alle Völker in der »Monarchie der Heiligen« Juden werden müſsten, um seelig werden zu können. Apg. 15, 5. (Danz Diss. de cura Judaeorum in proselytis faciendis, Jenae 1688. 4. in Meuschen N. T. ex Talmude illustr. Selden de Jure Nat. Hebr. II.) προςηλυτος (s. auch Apg. 2, 11. 6, 5. 13, 43.) ist nicht wohl von ἤλυθα *ich bin gekommen* (von ελευθω) abzuleiten, sondern eher von ἐλέω *zusammenwickeln.* Man konnte einen solchen *Neugewonnenen* wohl einen wie *durch Verwicklung herzugebrachten* nennen.

υἱὸς γεέννης 10, 13. *der Hölle würdig* (Deut. 25, 2. 1 Sam. 29, 31. 2 Sam. 12, 5.), *ein erzschlechter Mensch.* Jebamot fol. 47. *Molesti sunt Proselyti* גרים Israeli tanquam apostema, sec. Jes. 14, 1. *διπλότερον ὑμῶν doppelt so sehr, wie ihr.* Eine populäre Redensart, wie Joma f. 72. 2. heredes *duarum gehennarum.* Die Sache selbst sagt auch Justin im Dial. c. Tryph. *οἱ προςηλυτοι ου μονον ου πιστευουσιν, αλλα διπλοτερον ὑμων βλασφημουσιν εις ονομα χριστου.* Apg. 13, 50. Meistens wird der Convertite im Religionseifer, der pharisäische also im scheinheiligen Eifer für Ceremoniencultus, *sich doppelt auszeichnen* wollen. So beklagt sich Justin im Dial. c. Tryph. p. 350: daſs die zum Judentum übergegangene Heiden διπλοτερον Ιουδαιων βλασφημουσιν εις το ονομα Jesu και ἡμας τους εις αυτον πιστευοντας και φονευειν και αικιζειν βουλονται. Κατα παντα γαρ ὑμῖν εξομοιουσθαι σπευδουσι. — Übrigens spricht Jesus von *Einem* Proselyten, nicht wie wenn es deren wenige gegeben hätte. Zwar waren *die Frauen* (Apg. 17, 4.), da sie sich der Beschneidung nicht zu unterwerfen hatten, vornehmlich zum Judentum geneigt. (Jüd. Kr. 2, 20. 2. κᾀν τουτῳ Δαμασκηνοι . . τους παρ' ἑαυτοις Ιουδαιους ανελειν εσπουδασαν . . . εδεδοικεσαν δε τας ἑαυτων γυναῖκας, ἁπάσας πλὴν ὀλίγων ὑπηγμένας τῇ 'Ιουδαικῇ θρησκείᾳ.) Aber auch bei den *heidnischen Männern* (Apg. 2, 11. 6, 5. 13, 43.) verbreitete sich doch, wahrscheinlich wegen des damaligen so grossen Hangs zu orientalischer Theurgie und seltsamen, fremden Ceremonien, das Ιουδαΐζειν sehr. Dio B. 37. p. 21. φερει δε (ἡ επικλησις των Ιουδαιων) και επι τους αλλους ανθρωπους, ὁσοι τα νομιμα αυτων, καιπερ αλλοεθνεις οντες, ζηλουσι. Και ἐστι καὶ παρὰ τοῖς 'Ρω-

μαίοις τὸ γένος τοῦτο, κολασθὲν μὲν πολλάκις, αὐξηθὲν δὲ ἐπὶ πλεῖστον, ὥςτε καὶ εἰς παῤῥησίαν της νομισεως [Legitimation] εκνικησαι. Mehrere Stellen sammelt Wetstein. Tacitus Hist. 5, 5. *Pessimus quisque*, spretis religionibus patriis, tributa et stipes illuc gerebant. *Unde auctae Judaeorum res.* Horat. Serm. I, 4. 141. Multa poetarum veniat manus, auxilio quae Sit mihi — nam multo plures sumus — ac *veluti* te *Judaei*, *cogemus in hanc concedere turbam.*

Gerade unter Tiberius war durch einige solche *pharisäische Proselytenmacher* eine Römerin, Fulvia, so betrügerisch um Geld gebracht worden, daſs deswegen die Juden aus Rom verjagt und viertausend junge Leute nach Sardinien als Soldaten geschickt wurden. Archäol. 18, 5. S. 623. ανηρ Ιουδαιος, φυγας μεν . . πονηρος δε εις παντα . . τοτε εν τη Ρωμῃ διαιτωμενος προςεποιεῖτο μὲν ἐξηγεῖσθαι σοφίαν νομων Μωυσεως [also pharisäischer Philosoph!] προςποιησαμενος τε τρεις ανδρας, εις τα παντα ὁμοιοτροπους, τουτοις επιφοιτησασαν Φουλβιαν, των εν αξιωματι γυναικων και νομίμοις προςεληλυθυῖαν τοῖς Ἰουδαϊκοῖς, πειθουσι πορφύραν καὶ χρυσίον εἰς τὸ ἐν Ἱεροσολυμοις ἱερὸν διαπέμψασθαι· και λαβοντες επι χρειας τοις οικειοις αναλωμασιν αυτα ποιουνται . . . και ὁ Τιβεριος . . κελευει παν το Ιουδαϊκον της Ρωμης απελαθηναι, οἱ δε ὑπατοι τετρακιςχιλιους ανθρωπων [wie zahlreich war damals zu Rom die Judenschaft!] εξ αυτων στρατηλογησαντες επεμψαν εις Σαρδωτιν νησον, πλειστους δε εκολασαν μη θελοντας στρατευεσθαι δια φυλακην των πατριων νομων. Vergl. Sueton. Tiber. 36. Externas caeremonias, *aegyptios judaicosque ritus compescuit*, coactis, qui superstitione ea tenerentur, *religiosas vestes cum omni instrumento* [rabbinische Ornate und Synagogenschmuck] comburere. Judaeorum juventutem, per speciem sacramenti [Kriegspflicht] in provincias gravioris coeli distribuit, reliquos gentis ejusdem vel similia sectantes urbe submovit, sub poena perpetuae servitutis, nisi obtemperassent.

Vs 16. Gegen solche sinnlose casuistische Distinctionen eifert Jesus schon Matth. 5, 35. 36. ὃς ἂν = εαν τις. »ἐν τῷ ναῷ!« *per templum!* Der Schwur הַמָּעוֹן הַזֶּה *bei dieser Wohnung* (dem Tempel) ist in der Mischna häufig. Wetst. οὐδὲν *nichtsgeltend.* Eine ähnliche, innerlich nicht geachtete Schwurformel setzt voraus Ovid. Remed. Am. 783. Sibi nunquam tactam Briseïda jurat »Per sceptrum!« — *Sceptrum non, putat, esse Deos.* — Tr. Schebuot f. 34. dringt nach pharisäischer Casuistik auch auf diese Unterscheidungsweise: Quia praeter Deum . . exstat ipsum coelum et tellus, indubium esse debet, eum, qui juret »*per coelum*« aut »*per terram*«, non jurare per eum, qui haec creavit, sed *per has ipsas res creatas.* — *Gold des Tempels* = Tempelschatz? oder viel-

mehr: *die vielen Vergoldungen*, als das kostbarste? *ὀφείλειν verbunden seyn* zu Leistung des Geschwornen. Übrigens ist hier von *aufsergerichtlichen*, damals von den Pharisäern agnoscirten Verpflichtungsformeln die Rede. Sie wollten dadurch als die gelten, welche allein sagen könnten, welche Betheuerungen gültig oder ungültig seyen, wie Rabulisten durch solche Künste sich oft vor dem Volk ein Ansehen geben. — Um das Betheuren überhaupt lächerlich zu machen und zu verhindern, dafs nicht Gottes Name vergeblich genannt würde, Rhadamanthus *εκελευσε κατα χῆνος και κυνὸς και κριοῦ ομνυναι*. Eustath. ad Odyss. *v*. s. Jablonsk. Panth. V. c. 1. p. 8. — *οὐδέν ἐστι ist, wie Nichts*. Die pharisäischen Schwurdeuter scheinen einen Unterschied gemacht zu haben, ob man sich betheure durch eine *Gewohnheitsformel*, die man im Leichtsinn leicht ausspreche, oder aber *durch eine gewähltere*, also *mit Vorbedacht gesprochene* Formel. Jesus will, jedes Ja soll ja seyn = Ernst in jeder Zusicherung.

Vs 17. *τυφλοί*. Suid. *τυφλος τά τ' ὦτα, τόν τε νοῦν, τα τ' ομματα*. *μείζων vorzüglicher, wichtiger*.

Vs 18. *καὶ* sc. *λεγουσι*. *θυσιαστήριον Altar*, hier sowohl *der gröfsere* für Brandopfer, als *der kleinere*, güldene für das Räucherwerk; s. Luk. 1, 11. Daher wird der allgemeine Ausdruck *δῶρον* מִנְחָה *Altargabe* gebraucht. *τὸ ἐπάνω* sc. *βαλλομενον*. Vom rabbinischen Beschwören »per altare! per cornua altaris interioris!« giebt Wetst. Beispiele. *ἁγιάζειν zur gottgeweihten Sache machen*. Dsebachim IX, 1. 7. Altare *sanctificat* id, quod pertinet ad ipsum.

Vs 19. *μωροὶ καὶ* haben *nicht* DL 1. Sax. Vulg. Cdd. It. Es könnte aus Vs 17. entstanden seyn. In der That aber sind dergleichen Wiederholungen hebraizirend.

Vs 20. *ἐν πᾶσι* sc. *χρημασι*. Bei Opfern zu schwören, ist uralte Sitte. Die bei einem Bündnifs schwörenden giengen *zwischen den zerstückten Opferthieren* durch, oder liefsen sich *mit dem Blut bespritzen* = zur Erinnerung, es *bis auf den Tod* zu halten. Gen. 15, 9 — 18. Num. 5, 12 — 28. 1 Kön. 8, 31. 32. Jer. 34, 18. 19.

Vs 21. Gew. T. *κατοικοῦντι* sc. den *οικος θεου*, 12, 4. Dagegen CDEFGHKLM und die meisten Codd. *κατοικήσαντι der zu bewohnen pflegt*, nicht: *der* einst, aber jetzt nicht mehr *bewohnt hat*. Vielleicht noch allgemeiner כָּל שֶׁיּוֹשֵׁב בּוֹ *alles, was darin zu seyn pflegt*.

Vs 22. *ἐν τῷ οὐρανῷ* Matth. 5, 34.

Vs 23. S. Luk. 11, 42. Wer auf solche Kleinigkeiten sieht, den nennt der Rabbine sehr significant מְדַקְדֵּק בְּמִצְוֹת qui minutissima ex-

cutiens in praeceptis servandis. Schöttgen. Nach Deut. 14, 22. gieng der Zehnte zwar nicht einmal auf Futterkräuter. R. Demai aber behauptete, daſs το ανηϑον sogar dreimal, als Saame, als Frucht und nach den Stengeln (die man vermutlich zum Brennen gebrauchte) verzehntet werden müsse. Aboda Dsara fol. 7. 2. Von den *dreierlei Zehnten* der Juden s. Michaelis Mos. Recht §. 59. und 192. Einer kam an die Leviten, einer zu Festmahlen, der dritte an den König. ἀποδεκατοῦν = עִשֵּׂר ein jüdischgriechisches Wort. Gen. 28, 22. Deut. 14, 22. 26, 12. 1 Sam. 8, 15. 17. Nehem. 10, 37. *Decimare* ist bald *exigere* (Hebr. 7, 5.), bald *dare* τας δεκατας. Fischer Proluss. p. 696. Vergl. Mischna tr. Maaserot ed. Surenhus. I, 215. ἡδύοσμον = μινϑη, *Pfeffermenthe*, wohlriechend und heilsam. Man streut davon gerne in den Synagogen umher. περι ἀνήϑου Dioscor. 3, 461. περι κυμίνου 462. βαρύτερα τοῦ νόμου = β. ἐν τῷ νόμῳ *die schwereren*, wichtigeren כְּבֵדוֹת *Pflichtforderungen* in der Thorah. Cholin XII, 5. Deut. 22, 7. praeceptum est *leve*, quod vix assario aestimaveris et tamen Lex addit: ut bene tibi sit et vitam prolonges. Hinc conclude, quanto majores promissiones habeant praecepta *gravia* legis! πίστις *Treuergebenheit* gegen Gott und Menschen. Vergl. Micha 6, 8. δὲ setzen hinzu BCKLM 33. 157. and. 12. Mt c. zweimal, and. 5. Syr. utr. Copt. Sahid. Cdd. It. Chrysost. ms. — κἀκεῖνα μὴ ἀφιέναι *jene Dinge nicht unterlassen.* Selbst solche *Herkömmlichkeiten* hob Jesus nicht auf! Auch *Zehnten* mochte man in seiner Theokratie geben, wie man *fasten* konnte u. dergl. Matth. 5, 17 — 19. κρίσις = מִשְׁפָּט *Beurtheilung des Rechten.* Marcion las κλησις, auch Tertullian hat *vocatio.*

Vs 24. κώνωψ *Weinmücke;* nach Andern: *Weinwürmchen*, oder vielmehr: *Essigwürmchen.* Schol. ad Aristoph. Plut. 537. κώνωπας λεγει τὰς ἐμπίδας. Aristot. H. Anim. 5, 19. οἱ κώνωπες εκ σκωληκων [eine Art von Mücken, *entstehend aus Würmchen*] οἱ γινονται εκ της περι το οξον ιλυος . . . 4, 8. ὁ δε κώνωψ προς ουδεν γλυκυ προςτρεχει, αλλα προς τα οξεα. Nach Plutarch. c. Stoic. p. 1073. χαιρουσιν λαμπῃ και οξει, τον δε ποτιμον και χρηστον οινον ἀποπετόμενοι [*wegfliegend*] φευγουσι. Anthol. 7, 8. ὀξύβοαι [schwirrend] κώνωπες . . . Herodot 2, 95. οἱ κώνωπες ὑπο [wegen] των ανεμων ουχ οἱοι τε εισιν ὑψουπετεσϑαι [hoch zu *fliegen*] . . ἡν μεν εν ἱματιῳ ενελιξαμενος ἐνδῃ (τους κωνωπας) ἡ σινδονι, δια τουτων δακνουσι. — διυλίζειν *durchseigen*, entweder durch ein Tuch (Dioscor. 3, 9. 5, 82., ὑλιζεσϑαι δι' οϑονιου) oder durch einen ἡϑμος *colus*, siebartigen Deckel, welcher auf die Trinkgeschirre gelegt wurde; s. Pollux l. 10. c. 24. ἡϑμος τις επι κρατηρος πεπραται, ὁς ισως τοις περι τον οινον προςηκει. »Usus

ejus, frigidam ex nive redditam, ipsum etiam vinum et aromata immixta [saepe] vino, sine faece, sine sorde, in craterem purius transmittere. Quamvis enim plebejae mensae sacro linteo ad id uterentur, at pretiosa nobiliorum vina, non sine colo, aureo forte aut argenteo, parabantur.« Cishull de Inscriptione Sigea (Lugd. Bat. 1727. 8.) p. 36 sqq. — οινος διυλισμενος Amos 6, 6. War nun ein solches Thierchen im Wein, so sagte zwar R. Chasda: est accessio vini. Andere Rabbinen aber verbieten, es mitzutrinken, nach Lev. 11, 41. Horajot fol. 11. 1. Wer eine Fliege oder Mücke ifst, ist ein Abtrünniger. Scheid bei Meuschen. Folglich bezeichnet das Sprüchwort *solche, welche selbst den Schein eines mosaisch verbotenen Essens vermeiden*, d. h. bis auf Kleinigkeiten streng zu seyn scheinen wollen, dagegen aber *gleichsam das Kameel, ein grofses und ganz unverkennbar verbotenes Thier, verschlucken*, d. h. die offenbarsten Verbote übertreten. Kurz: *Scheinheilige Frevler.* — κατα-πίνειν *hinuntertrinken, deglutire.* (*Nur im griechischen* ist einige Allusion zwischen κωνωπα und καμηλον, im aramäischen wäre dieses gar nicht, wo κωνωψ durch בַּקָּא oder יַבְחוּשׁ ausgedrückt wird; s. Buxtorf. Lex. talm. War etwa das Sprüchwort blos griechisch? und hier ein Rest der ursprünglichen Gräcität Jesu??) — Über das Unmögliche, dafs ein Kameel in ein Weinglas fällt und verschluckt wird, darf man eben so wenig subtilisiren, als wenn es vom Kameel heifst: durch ein Nadelöhr gehen! Auch nicht darüber, dafs ἡ καμηλος im Föminin gesetzt wird. Vergl. die Stelle aus Justin bei Mark. 1, 22. Die *Kameelstute* ist (s. die Moallakat) dem Araber das wertheste, sein unermüdliches Reitthier!

Vs 25. S. Luk. 11, 39 — 41. Von diesen Reinigungen s. tr. Mikvaot. παροψὶς nach Pollux 10, 87. im schlechtgriechischen (παρα τινι των ἡττον κεκριμενων) *Schüssel;* sonst *ein Beiessen* = μαζη η ζωμος η εδεσμα ευτελες. Sueton. Galb. 12. dispensatori *paropsidem* leguminis pro sedulitate porrexisse. Juvenal. 3, 142. quam *magna multaque paropside* coenant. ἔσωθεν = κατὰ τὸ ἔσωθεν *in Betrachtung dessen* aber, *was* bei euch *hineinzukommen pflegt.* Gew. Text καὶ ἀκρασίας. Dafür sind auch BDL 1. 13. 33. 69. 106. 124. and. Mt c. Cdd. It. Dagegen haben ἀδικίας CEFGHKS 10. 11. 17. 131. 157. 235. Ev. 2. 3. 6. 18. 36. and. 102. Mt V. and. 16. Syr. Arr. Aeth. Slav. brix. bas. ms. Chrys. ms. Euthym. Theophyl. Op. imperf. Für αδικια ist also nicht nur die Constantinop. Recension und die Menge der späteren Handschriften, sondern auch der wichtige Cd. C. und 17. Aeth. (Zeugen aus der Alex. Recension). Für ακρασια, die Leseart des gew. Textes, stimmen aber doch *a.* wichtige Zeugen aus den zwei *ältesten* Recensionen; *b.* hat sie die inneren Charaktere der Ursprünglichkeit. *a.* ἀκρασία ist das unbekann-

tere und doch das sehr schickliche Wort. Im N. T. findet es sich noch 1 Kor. 7, 5. Unschicklich würde es allerdings seyn, wenn es *Unmässigkeit im Essen und Trinken* bedeuten müſste, die man den Pharisäern schwerlich vorwerfen konnte. Allein *intemperantia* und ἀκρασία bedeuten *überhaupt eine Gemüthsverderbniſs, in welcher man sich*, von welchem Laster es seyn mag, *nicht zurückhalten kann, nicht Herr von sich ist; impotentia sui.* ἀκρασία (nicht von κεραω *mischen*, ακρατος *ungemischt*, sondern von κράω *mächtig seyn*, woher κρατος etc.) ist sinnverwandt mit ἀκρατεῖς, welche 2 Timoth. 3, 3. überhaupt solche sind, die sich nicht in der Gewalt haben, besonders, wie man aus dem vorangehenden διαβολοι und nachfolgenden ανηµεροι sieht, in Absicht auf Neid, Zorn u. s. w. 1 Kor. 7, 5. ist ακρασια ein *Hingeben an den Geschlechtstrieb*. Hier ist es *Habsucht, wenn man sich nicht von fremdem Eigentum zurückhalten kann.* So erscheint ακρασια als das passendste und doch minder gewöhnliche Beiwort zu ἁρπαγὴ. β. Um diese Bedeutung deutlich zu machen, diente nun das weit bekanntere αδικιας um so mehr als Glosse, da man mit γεµουσιν . . ακρασιας, auch wegen des gleichen Verbums, nichts leichter vergleichen konnte, als Röm. 1, 29. πεπληρωµενοι παση ἀδικίᾳ. γ. Als uralte Leseart wird ακρασιας auch dadurch bestätigt, daſs einige sehr alte Zeugen, 66. 71. *Copt. Sahid.* Pers. w. Vulg. Codd. latt. *Clem. alex.* ἀκαθαρσίας haben. Allerdings kam zwar dieses Wort vom Ende des Vs 27. hieher. Wäre aber nicht das Endwort des Vs 25. dem ακαθαρσιας ähnlich gewesen, so würde doch die Verwechslung nicht leicht in mehreren und bedeutenden Zeugen sich finden. δ. Wie statt des bekannten αδικιας das unbekanntere ακρασιας entstanden seyn sollte, wäre unerklärbar. ε. Hingegen sieht man aus mehreren andern erklärenden Lesearten, daſs ursprünglich im Text ein Wort, welches zu *erklärenden Austauschungen* Anlaſs geben konnte, gestanden haben müsse. Syr. p. hat ἀκρασίας καὶ ἀδικίας, aber so, daſs *vor* dem καὶ *ein Obelus* (Zeichen der Unächtheit) steht. Cd. M. und Chrys. in den Ausg. setzen (als Erklärung treffend) πλεονεξίας, der Aeth. αδικιας και πλεονεξιας, Mt m. πονηριας, aus Luk. 11, 39. πλεονεξία ist *Begierde*, in irgend einer Art immer *mehr zu haben*. — Diese Gründe scheinen diesmal (ein seltener Fall!) dem textus receptus, in Übereinstimmung mit Zeugen der beiden ältesten Recensionen, das Übergewicht zu erhalten. ἐξ ἁρπαγῆς *daher, daſs ihr raubet* = mit List oder Gewalt entziehet. *rapere* ist unbestimmt.

Vs 26. τὸ ἐντὸς שֶׁבְּתוֹךְ *das, was innerhalb ist,* hier nicht *der innere Raum*, sondern das, was *als Inhalt hineinkommt*, Speisen und Getränk. καθάρισον *mache rein*, siehe zu, daſs es nicht ungerechtes Gut

sey. Jes. 26, 2. Prov. 30, 12. ἵνα *so dafs alsdann*, καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτῶν *auch die Aufsenseite derselben*. Nach vieler Wahrscheinlichkeit aber ist καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτοῦ der *ursprüngliche* Text, *a.* nicht blos überhaupt weil B*DE* 1. 69. 106. 124. 157. and. 14. Mt f. zweim. Aeth. verc. αὐτοῦ haben, sondern weil diese Zeugen *alle* den Singular αὐτοῦ angeben, ungeachtet *nur* D. 1. Ev. 21. cant. verc. Clem. alex. Chrys. Iren. interpr. im vorhergehenden das του ποτηριου *allein* und ohne den Zusatz καὶ τῆς παροψίδος, folglich so haben, dafs die Abschreiber αυτου auf das singulare του ποτηριου beziehen konnten. Da B*E* 69. 106. 124. 157. etc. dennoch αυτου lesen, ungeachtet sie im vorhergehenden *zwei* Stücke και του ποτηριου και της παροψιδος setzen, so müssen sie dieses αυτου auf etwas anderes, als auf diese zwei Substantiva, bezogen haben. Und dieser Fingerzeig führt denn *b.* darauf, dafs αὐτοῦ die schwerere, aber doch erklärbare, Leseart ist. Nimmt man nämlich die gewöhnliche Construction des αὐτῶν auf ποτηριου και παροψιδος an, so entsteht der im Grunde unpassende Sinn: Machet nur, dafs das, womit ihr Becher und Schüssel füllet, moralisch rein (auf erlaubte Art erworben) sey, *so dafs* (ἵνα) auch *die Aufsenseite*, die Oberfläche, *derselben* levitisch rein (reingewaschen) seyn kann. Wie aber könnte das Reinwaschen der innern und äufsern Oberfläche (der Aufsenseiten) durch ein ἵνα als abhängig dargestellt werden, von dem moralischen Reinmachen, von dem Schuldlosseyn des Inhalts, d. h. dessen, was als Speise und Trank in die Gefäfse kommt? Ich sehe auf diesem Wege keinen zusammenhängenden Sinn für ἵνα. Ist hingegen το εκτος αὐτοῦ den obgenannten Codd. B* etc. erklärbar gewesen, auch wenn sie neben dem ποτηριον noch die παροψις genannt hatten, d. h. ist es ihnen erklärbar gewesen, indem sie αὐτοῦ nicht auf diese zwei Substantiva bezogen, so müssen sie και το εκτος αυτου im vorhergehenden auf das τὸ ἐντὸς bezogen haben. Sie müssen sich die Stelle so erklärt haben, wie wenn ἵνα γενηται και το εκτος τοῦ ἐντὸς im Texte stünde. Und dies giebt allerdings einen passenden, obgleich, wie in dergleichen Reden zu erwarten ist, etwas spielenden und zugespitzten Sinn. »Blinder Pharisäer! sagt Jesus, sorge doch zuerst für die moralische Reinheit *des Inhalts* deines Bechers und deiner Schüssel; alsdann wird das, was *aufser diesem Inhalt* (τὸ ἐκτὸς αυτου sc. του εντος) da ist, das heifst, der Becher und die Schüssel selbst, leicht (physisch) rein zu halten seyn.« So wäre ἐκτὸς hier *praeter, ultra*, nicht: *extra*. Nur, wenn man diesen Sinn annahm, konnte der Singular αὐτοῦ auch in Codd. bleiben, welche ποτηριου καὶ παροψιδος vereinigt haben. Dafs *c.* dieses αὐτοῦ, weil man es zunächst auf ποτηριου und παροψιδος bezog, in αὐτῶν verwandelt wurde, ist leicht begreiflich. Man mufs sich sogar wundern, wie sich αὐτοῦ in Cdd.

erhielt, welche diese beiden Substantiva zusammen haben. Daſs aber D. 1. Ev. 21. etc. das και της παροψιδος *nicht* haben, dies möchte schwerlich anders, als daher zu erklären seyn, daſs die occident. Recension »omittit interdum, quae . . *contextui repugnare* videntur« (Griesbach. Prolegom. ad N. T. p. LXXVII.). Sie fand αὐτοῦ und lieſs και της παροψιδος, weil αυτου damit nicht zu harmoniren schien, um so eher weg, da es kaum vorher, im Vs 25. stund. αὐτοῦ ist also *d.* auch die Leseart, aus welcher sich sowohl αυτων in vielen Codd., die και της παροψιδος haben, als auch die Auslassung des και της παροψιδος erklären läſst.

Vs 27. Luk. 11, 44. verglich Jesus die Pharisäer mit *Gräbern, die man nicht leicht sehen konnte* (αδηλοις), hier aber mit *solchen, die in die Augen fielen, weil sie in dieser Absicht weiſs getüncht wurden.* So disparat ist Matthäus von Lukas in diesem Context, neben so manchen zusammentreffenden Ähnlichkeiten! παρομοιάζειν *ähnlich seyn.* τάφοι κεκονιαμένοι *mit Kalk übertünchte Gruften.* Num. 19, 16. κονιᾶν = שׂוּד Deut. 27, 2. *weiſs tünchen.* κεκονιαμενε Apg. 23, 3. Schekalim 1, 1. Decimo quinto mensis Adar [nach dem Winter] emendant vias, plateas, collectiones aquarum et quidquid inservit publico, etiam מְצַיְּנִין אֶת־הַקְּבָרוֹת *pingunt sepulcra.* Maaser Scheni 5, 1. Supponitur, *periisse colorem* [den Winter über]. Quam ob causam signant? Ut par sit haec res causae *leprosi. Clamat ille: immundus heic ego!* Atque heic pariter immunditıes . ad te clamat: ne appropinques! Vergl. Ezech. 39, 15. So groſs die Gruft ist, so weit wurde auſsen umher alles mit Kalk weiſs gemacht. Schöttgen. φαίνονται ὡραῖοι *sie geben einen hübschen* weiſsen *Anblick.* ὀστέα νεκρῶν *Todtenknochen.* Der Jude durfte keinen Todten berühren, ohne auf sieben Tage levitisch unrein (vom Umgang ausgeschlossen) zu werden. πᾶσα ἀκαθαρσία *allen möglichen Anlaſs zu* levitischen *Verunreinigungen.* Joma fol. 72. Cujus medium (קֶרֶב *das innere*) non est sicut exterius, is non est discipulus sapientum sec. Exod. 24, 11. arcam (Dei) *extra et intra obduces auro.*

Vs 28. Gemara Sotae p. 544. ed. Wagens. Rex (Alexander) Jannai dixit (moriens) uxori: ne extimescas prae Pharisaeis, פְּרוּשִׁים, neque prae iis, qui non sunt Pharisaei, sed *ab illis intinctis* sive *infucatis* מִן הַצְּבוּעִים (h. e. a simulatoribus omnium partium) caveto, qui *similes sunt Pharisaeis,* quorum opera sunt sicut opera Zimri et tamen expectant »mercedem« Pineasi. Auch tr. Kidduschin (s. Wagenseil S. 548.) und Archäol. 13, 23. S. 463. bemerkt, daſs dieser Feind der Pharisäer am Ende seiner Gemahlin gerathen habe, sich gegen die Pharisäer wegen ihres Einflusses auf das Volk zu accommodiren! Er stellte sich

also, schlau genug, wie wenn er nicht den ächten Pharisäern feind gewesen wäre. μεστοὶ ὑποκρίσεως καὶ ἀνομίας *voll von Heuchelei und Gesetzlosigkeit.* Seneca de Prov. 6. Isti, quos pro felicibus aspicitis, si non qua occurrunt, sed qua latent, videritis, miseri sunt, sordidi, turpes, *ad similitudinem parietum suorum extrinsecus culti.* Non est ista solida ac sincera felicitas, *crusta est et quidem tenuis.*

Vs 29. 30. οἰκοδομεῖν *bauen und wiederbauen* schickt sich zu τάφοι als *stattlich gebauten Grüften* und *ausgemauerten Grabhöhlen*, wie der Palästiner, seit Abrahams Zeit, sich bereitete, noch weit besser, als Aeneid. 2, 15. *equum* divina Palladis arte *aedificant* (»sie machten ein *Gebäude von Pferd*«). Von ὅτι hängt hier καὶ κοσμεῖτε und καὶ λέγετε ab. Sinn: heuchlerisch wollet ihr für besser gelten, als eure Voreltern. τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων diese und jene *Denkmale mancher Rechtschaffenen.* κοσμεῖν *verzieren*, nach der Sitte 2 Makk. 13, 27 — 30. Xenoph. de Socrate 2. εαν τις των γονεων τελευτησαντων τους ταφους μη κοσμῇ, και τουτο εξεταζει ἡ πολις εν ταις των αρχοντων δοκιμασιαις. Liban. Progymn. p. 186. θαπτοντες, επειτα κοσμουντες τους ταφους ενιαυτων πληρουμενων. Aelian. V. H. 12, 7. Αλεξανδρος τον του Αχιλλεως ταφον εστεφανωσε, και Ἡφαιστιων τον του Πατροκλου. — Gew. Text zweimal ἦμεν. BCDEFGHL und viele andere Hschrr. ἤμεθα. Dies ist nicht von ἤμην = ἦν als Indicativ, wie auch Winer §. 14. nr. 2. p. 73. noch annimmt. Vielmehr deutet der Sinn auf den Optativ *(fuissemus).* ἥμην = εἵμην von εἰμι, wie ἱείμην, εἵμην von ἵημι, τιθειμην und τεθειμην von τιθεμαι Med. Daher ist auch ῃ mit Jota subscriptum zu schreiben = ἠίμεθα. Vergl. VL. Ephes. 2, 3. κοινωνοὶ αὐτῶν ἐν . . *mit ihnen Theihaber an . .*

Vs 31. 32. ὥςτε *folglich* wäre hier unpassend. Daher ist zu denken Ὡς τε *Und während ihr denn* jene Prophetenmörder als eure Väter anerkennet [was an sich ein Unglück, aber nichts böses wäre], καὶ etc. *so thut ihr* an andern gleicher Art *vollends, was eure Väter noch zu thun übrig gelassen haben.* τὸ μέτρον τῶν πατέρων *das Maafs, welches die Väter* mit ihren Handlungen gleichsam *an*füllten und dabei ihr äufserstes thaten, πληροῦν *vollends ausfüllen.* Gew. T. πληρώσατε. Ist lectio difficilior. »Auch ihr, *möget ihr nur erfüllt, voll gemacht haben*« (= immer voller zu machen gerne fortfahren)! So ists Imperativ im concessiven Sinn; wie man sagt: *Machet nur so fort* u. s. w. Zwei andere Lesearten sind offenbar nur *Verdeutlichungsversuche* und auch von wenigen Mssen angenommen. επληρωσατε *nur* in DH 61. 239. and. 5. Mt n. 10. Cant. πληρωσετε *nur* in B. 60. Ar. p. r. erpen. Pers. Unmöglich ists, dafs die von allen übrigen Zeugen bestätigte, an sich schwer erklärbare,

also die versuchte, aber ungenügende Nachhülfen veranlassende, eben dadurch *als ursprünglich* charakterisirte *recepta* denen sichtbar daraus entstandenen weichen müsse. Dr D. Schulz verzeihe, daſs seinem Urtheil: »*recepta haud dubie falsa, cf. vs.* 34.« diesmal nicht beizutreten ist. Durch das ἐφονευσατε im Vs 34. konnte wohl die Änderung ἐπληρωσατε mitveranlaſst worden seyn. Um so gewisser ist sie nur Änderung. — τῶν πατέρων vergl. Jer. 11, 10. 2 Kön. 17, 14.

Vs 33. ὄφεις, γεννήματα ἐχιδνῶν 3, 7. 12, 34. *selbst Schlangen und Schlangenbrut*, wie der Orientale gewöhnlich zum Namen den Namen des Vaters beisetzt. πῶς φύγητε *wie solltet ihr seyn entflohen . .?* Als *schon entronnen* den Strafen, als gerettet ins Gottesreich, wollten sie gelten. κρίσις τῆς γεέννης = κρ εἰς τὴν γέενναν.

Vs 34. 35. διὰ τοῦτο sc. ἐρρέθη *in dieser und ähnlicher Beziehung* ist *dort* in Gottes Namen ausgesprochen u. s. w. Wo? In Einer verlornen ἡ Σοφια του Θεου. Hierüber ist *das vollständigere bei Luk.* 11, 49. 50. 51. *nachzulesen*. Auch Dr Olshausen zeigt dies ausführlich.

Wäre diese Σοφια Jesus selbst, wie könnte Er alsdann im Epilog Vs 36. hinzusetzen: *Ich* sage . .? Er unterscheidet sich selbst offenbar von dem, welcher vorher sagt: siehe, *Ich* schicke u. s. w. Bei Lukas dagegen zeigt das εἶπε und αυτους, daſs Jesus unter ἡ Σοφια του Θεου nicht etwa sich selbst, den λογος oder den σοφος του Θεου verstehe. Er müſste alsdann λεγει und ὑμας gesagt haben.

Der Thiessische Commentar bemerkt zu dieser Stelle: Der hier erwähnte Zacharias hat zu einer gedoppelten Legende von dem Vater des Täufers Johannes (Luk. 1, 5 ff.) Anlaſs gegeben. παρα τα προθυρα του ναου και του θυσιαστηριου και περι το διαφραγμα [der Scheidemauer zwischen dem Vorhof der Völker und der Juden] εφονευθη Ζαχαριας — auf Befehl Herodes I. und so, wie wenn Zacharias Hoherpriester gewesen wäre. Protev. Jac. 24. in Fabr. Cod. apocr. N. T. P. I. p. 120 sqq. Petr. Alexandr. in canone. Niceph. Hist. eccl. l. II. c. 3. — Origen. Comm. in Matth. Opp. T. XII. ed. Wirc. p. 46 sqq. Basil. Homil. 25. Theophyl. Comm. ad h. l. vergl. Hieron. Comm. in Matth. l. IV. Meist hat man *den Sohn des Jojada* 2 Chron. 24, 20 — 22. nach dem hebräischen Evangelium der Nazarener (vergl. Hieron. Comm. Pfaffii Notae ad Matth. p. 187.) hier angenommen. Andere *den Propheten Zacharia* (Zach. 1, 1. vgl. Vs 16.), wie Michaelis Anm. Th. I. S. 232. mit der Vermutung: »Derjenige, der in die Geschichte Jorams 2 Chron. 24, 15 — 24. so manches, den Büchern der Könige unbekanntes, und zum Theil nicht blos unwahrscheinliches, sondern unmögliches einrückte, habe *den ermordeten Zacharia, Sohn Barachja*, von dem er gehört hatte, aus

der rechten Zeit weggenommen, in jene Zeit gesetzt, und um etwas recht abscheuliches zu sagen, *in einen Sohn des Hohenpriesters Jojadan verwandelt.«* Andere, aber mit einem prophetischen Synchronismus, *einen Sohn Baruchs* (Joseph. de Bello jud. l. IV. c. 5. §. 4. vergl. l'Empereur in tr. Middoth p. 80. Osiander de Zachariae, Barachiae filio in Fl. Josepho inveniendo, Tub. 1744. Krebsii Obss. in N. T. e Fl. Josepho p. 51.). Mill, der (N. T. p. 52.) für ἐφονεύσατε die Leseart: ἐφόνευσαν aus dem Cod. Stephani ε (bei Wetstein Cod. Steph. 6. vel regius 3425.) beibringt (vergl. Wetsten. N. T. T. I. p. 421. und Semler's Vorbereitung zur theol. Hermen. Th. 3. S. 241.), gesteht: Caeterum Exemplarium omnium Gr. Lat. Editorum, magnus in nomine *Barachiae* consensus (vergl. Griesbach. Symb. crit. T. II. p. 327. mit Pearce Commentary with Notes on the four Evangelists, Vol. I. London 1776.). Ut necesse forte sit, aut Librarium concedamus antiquissimo lapsu Βαραχίου scripsisse pro Ἰωδαε, aut etiam Evangelistam ipsum sphalmate μνημονικῷ filium *Barachiae* ab altero illo, quem historia respicit, Jojadae filio, non distinxisse. Auch Pfaff nahm anfangs (de variis N. T. lectionibus p. 236.), mit Lardner, an: Matthäus habe den Vater Zacharia's so wenig erwähnt, als Lukas 11, 51. Voltaire rechnet (Oeuvres T. 46. ed. de Deuxponts p. 11.) dem Apostel *Matthäus den im Text befindlichen Fehler* hoch an. Eichhorn bringt ihn (Biblioth. B. 5. S. 973 ff.) auf Rechnung *unsers* Matthäus selbst und will (wie auch Hug in der Einleit. ins N. T.) mit dieser Vermutung auch die begründen, dafs unser Matthäus seine heutige Gestalt nicht sehr früh empfangen habe, sondern diese erst in die Zeit *nach* der Zerstörung Jerusalems gehöre. »Nämlich um für seine *Zeitgenossen* und ersten Leser recht pertinent zu sprechen, vertauschte er (unser *Matthäus*) das erste und letzte (vergl. Jer. 26, 20 — 23.) Beispiel von unschuldig vergossenem Blut *im Alten Testament*, das Beispiel Abels und Zacharia's, des Sohns Jojada, mit dem erstern und letztern Beispiel *der* (scilicet) *heilgen Geschichte* überhaupt, mit dem Beispiel Abels und Zacharia's, des Sohns Barachias, der vor der Zerstörung des Tempels von den Zeloten ermordet worden.« Vergl. Joseph. Jüd. Kr. 4, 5. Ammon läſst (Pr. illustr. locus difficilis Matth. XXIII, 35. in seinem Nov. opusc. theol. p. 99 — 116.) diese Entscheidung in so fern gelten, als der unbekannte Übersetzer oder vielmehr Bearbeiter des ursprünglich Matthäischen Evangeliums die Schuld oder das Verdienst dieser Änderung auf sich zu nehmen hat: Hic, qualiscunque fuerit e Judaeis Graeculus, tantum abfuit, ut, ex nostra libros veteres interpretandi ratione, Palaestinensem vitae Jesu Christi conspectum, a Matthaeo editum, totidem vocibus in Hellenistarum linguam transferret, ut eam potius, forte ex exemplo Aramaeo ipso jam addita-

mentis et scholiis aucto, novis observationibus, traditionibus et accessionibus instrueret, et ejusmodi praesidiis fretus, plenam salvatoris, quae coaevorum desideriis satisfaceret, historiam in lucem ederet. Pfannkuche (über die palästinische Landessprache in dem Zeitalter Christi, in Eichhorns Biblioth. B. 8. S. 369.) erklärt υἱοῦ Βαραχιου, ohne weitere Nachweisung, für Interpolation, wofür er auch Matth. 9, 9. Mark. 2, 14. Luk. 5, 27. die Namen Matthäus und Levi hält. Hier aber stimmt Lukas mit Matthäus überein, und die Interpolation müfste also in Beide übergegangen seyn. — Mir bleibt, was schon bei Luk. 11, 49 — 51. ausgeführt ist, das wahrscheinlichste, dafs das unbekannte Buch: ἡ Σοφια του Θεου (worauf sich Jesus Matth. 23, 34. vergl. Luk. 11, 49. mit dem διὰ τοῦτο sc. εφη τις bezog) den nahe dem Brandopferaltar gemordeten prophetischen Hohenpriester, Zacharia, als *Beispiel aus dem letzten alttestamentlichen Buch*, wie Habel aus dem *ersten Buch* angeführt und blos den Namen seines Vaters mit dem, durch Vorlesungen mehr bekannten, Namen vom Vater des Propheten Zacharia verwechselt habe. Vergl. auch Jes. 8, 2.

σοφοὶ καὶ γραμματεῖς, חֲכָמִים וְסוֹפְרִים, *Selbstdenker*, *Gelehrte*. Jenen war mehr ἡ γνῶσις *das Forschen*, diesen διδαχὴ *gelehrte Kenntniſs* eigen. חֲכִים ist noch jetzt der orientalische Beiname für Philosophen, Ärzte u. s. w. Bei Luk. ἀπόστολοι sc. Θεου überhaupt = ältere und neuere מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים. μαστιγόω 10, 17. σταυρώσετε, wie Jesus selbst. Die Ausmalungen sind nicht immer ursprünglich. Doch stand Jesus jetzt schon in Gefahr, den Römern als Gegner des Cäsars = als Messias, überliefert zu werden, also an Kreuzigung denken zu müssen. *Simeon*, sein Bruder, Episkop von Jerusalem, wurde auch gekreuzigt (Euseb. KG. 3, 32.) als von den Römern verfolgter Abkömmling aus der Davidischen Königsfamilie. Man wollte diese Messiashoffnungen und die möglichen Kronprätendenten gänzlich ausrotten. ὅπως *daſs folglich* mit Recht . . ἔρχεσθαι ἐπὶ . . *einen gleichsam überfallen*. Gott mit dem *Bluträcher* verglichen!

Vs 36. ὅτι ist zugesetzt nach CEFGMS 13. 33. 69. 106. 131. 157. 235. and. 95. Mt V. and. 18. Syr. utr. Slav. brix. Orig. Chrysost. Theophyl.

Vs 37. 38. 39. Diese Gnome hatte Jesus nach Luk. 19, 41 — 44. viel früher in einem andern sehr passenden Zusammenhang gesagt; s. die dortige Erklärung. Sie schickte sich aber hier nicht minder. Und wie oft mag Jesus in den letzten Zeiten, wo sein Tod so häufig Ihm vor Augen schwebte, unter ebendenselben Worten an Jerusalems Mordlust gedacht haben! ἡ ἀποκτενοῦσα sc. ἐστιν *ist die, welche zu morden*

pflegt = *gemordet hat und ferner mordet.* Neh. 9, 26. So lesen CGK und andere viele. Vergl. Schol. bei Mark. 12, 5. Unkenntnifs der Bedeutung des Aoristus veranlafste im gew. T. ἀποκτείνουσα. λιθοβολοῦσα 21, 35. Mark. 12, 4. πρὸς αὐτὴν 3, 9. νοσσιά s. bei Luk. 13, 34. Auch die Rabbinen haben die Vergleichung mit der *Bruthenne* nicht selten. Schöttgen. Vergl. Jes. 31, 5. Ps. 17, 8. — ἔρημος haben *nicht* BL Copt.* Corb. 2. Orig. ms. (sonst aber haben Origen. und Clem. das Wort oft) Cyr. oft, Basil. sel. Zeno. Bei Lukas haben es weit mehrere nicht. Daher scheint also die Auslassung auch zum Theil im Matthäus angenommen worden zu seyn.

Vs 39. Ist hier anders von Jesus gemeint, als bei Luk. 13, 35; wozu Jer. 7, 1 — 14. parallel ist. Auch ἀπ' ἄρτι *von jetzt an* deutet auf diesen Unterschied. Sinn *hier:* »In den Tempel (welchen Jesus wirklich an jenem Tage *zum letzten mal* betrat!) werde ich nicht mehr kommen, ehe ihr mich mit frohen Acclamationen (Ps. 129, 8.) als Gesandten des Herrn aufnehmet.« Den Tempel, hatte sich also Jesus vorgenommen, nicht mehr zu betreten (ου μη με ιδητε wörtlich: *ihr sollt* hier *mich nicht mehr gesehen haben*, *bis* u. s. w. Aorist. pro Fut. vergl. 24, 2. 21. 5, 18.), es wäre denn, dafs das Volk Ihn zum Messias proclamiren und so dahin führen würde. Er sagte ihnen hiermit zum letzten mal, ausdrücklicher als je, was sie zu thun hätten! Von ihrer freiwilligen Anerkennung hange es ab, ob Er für die Nation als Messias wirken solle. Sie thaten es nicht. Jesus führte es weder durch List noch Gewalt herbei. Er hatte gesagt: Was *ihre* Pflicht wäre. Da dies unterbleibt, so nimmt sein Schicksal eine ganz entgegengesetzte Wendung, und Er kommt um so weniger je wieder in den Tempel. — Gerade die Worte des Ps. 118, 25. 26. gebrauchte man auch am Pascha, weil man das *grofse Hallel* sang, wovon Ps. 118. der Schlufs ist. Michaelis Annot. uber. ad Pss. p. 895.

Jesus mag wohl entschlossen gewesen seyn, nicht bald wieder in den Tempel zu kommen, auch wenn seine Laufbahn nicht gerade auf die bekannte Weise sich so bald geendigt hätte. Was Er, wenn Er jetzt nicht als Messias anerkannt wurde, *nach dem Feste* gethan haben würde, *wenn* Er nicht jetzt zu Jerusalem umgekommen wäre, ist nicht gewifs zu bestimmen, doch aus Joh. 10, 16. 7, 35. zu vermuten. Die Einwohner der Hauptstadt und Tempelstadt, als die eifrigsten Priesteranhänger, waren Ihm am meisten gehässig. Aber auch im übrigen Palästina zerstörten die überall nachschleichenden Pharisäer seit Jahr und Tag seine besten Wirkungen. Unter den *nichtpalästinischen* Juden hätten für Ihn, als Stifter eines Cultus ohne für unentbehrlich gehaltene Ceremonien,

wohl Viele mehr Empfänglichkeit haben können! Entweder nehmet Ihr mich an, sagt also sein Abschiedswort, als einen, der in Jehovahs Namen, als theokratischer Führer zu euch kommt, oder — ich wende mich, mit den Meinigen, von eurem Tempel anderswohin. Dieser, dessen Einträglichkeit gerade euch Gewinnsüchtige wider meine Uneigennützigkeit aufreizt, mag euch, als ein leeres, ödes (Jer. 7, 4.) Gebäude, übrig bleiben! — Lag dieser Sinn in seinen letzten Worten, so wird nun um so begreiflicher, warum Ihn, da Er nach einer kleinen Zwischengeschichte wirklich aus dem Tempel weggeht, die Jünger (24, 1.) an den schönen Tempelpallast hinaufblicken heissen. Sie hatten etwas davon gehört, dass Er ihn *öde* zurücklassen, nicht so leicht wieder betreten wolle. Und ihnen war es doch ein so gar prächtiges Gebäude.

Dr Gratz bemerkt über diese ganze *Strafrede gegen die Pharisäer*, dass wir hier davon nur weniges bei Markus 12, 38 — 40. und bei Lukas 20, 45 — 47. antreffen. Lukas referirt aber 11, 39 — 52. eine Strafrede gegen die Pharisäer, die früher bei Gelegenheit eines Gastmahls statt fand, deren ganzer Inhalt, nur mit einigen Wendungen, hier in Matthäus vorkommt. Ferner findet man die kräftige Apostrophe an Jerusalem Matth. 23, 37 — 39. auch bei Lukas 13, 34. 35. Er sucht zu bemerken, dass die Stellen in Lukas 11, 49 — 51. und 13, 34. 35. aus Matthäus interpolirt sind. Der erste Grund dieser Behauptung ist: dass alle Stellen oder Abschnitte, in denen Lukas in seiner Gnomologie wörtlich mit Matthäus übereinstimmt, aus einem der beiden Evangelisten in den andern übergegangen sind. Dies wurde ausführlich nachgewiesen in der Abhandlung: Neuer Versuch über die Entstehung der drei ersten Evangelien S. 141 — 151. Dazu kommt noch der historische Grund: dass sich diese Stellen auch nicht in Marcions Evangelium befanden; s. Kritische Untersuchungen über Marcions Evangelium, Tübingen 1818. S. 62. 68. Endlich verräth die erste Stelle des Lukas 11, 49 — 51. ihr Apokryphisches schon durch das Citat: ἡ Σοφια του Θεου ειπεν, gleichwie die zweite Stelle 13, 34. 35. keineswegs in den damaligen Zeitpunkt passt. Denn Jesus sagt dort den Pharisäern: dass sie Ihn nicht mehr sehen würden, ἑως αν ἡξῃ, ὁτε ειπητε· ευλογημενος ὁ ερχομενος εν ονοματι κυριου, da Er doch gerade auf dem Weg zum Enkänienfest war, wo man Ihn keineswegs als Messias empfieng. Wer kann darthun, dass Jesus nicht mehr gesagt habe, als was Lukas und Markus referiren? Und, wenn Er mehr sagte, konnte Er nicht *hier*, wo Er vor einem grossen Publikum sprach, das wiederholt (auch erweitert und zum Theil anders gewendet) haben, was Er einst in einer kleinen Gesellschaft sagte?

Selbst die verschiedenen Wendungen der Sentenzen sprechen für diese Ansicht, noch mehr aber die Bemerkung, daſs Lukas selbst hier Vs 46. eine Sentenz anführt, die auch in der früheren Unterredung 11, 43. vorkommt. Indeſs ist nicht minder möglich, daſs Jesus nicht alles jetzt wiederholte, was Er früher vortrug, und daſs Matthäus Einiges aus dem Früheren noch beifügte.

Die verderblichsten Gegner der Sache Jesu waren die *Pharisäer*; denn an ihnen hieng das Volk. Deshalb fand sich Jesus veranlaſst, gegen diese verderblichen Lehrer recht ernstlich sich zu erklären. Daſs das Volk die blinden Führer kennen lerne, lag Ihm so sehr am Herzen, daſs Er sie als ein feierliches Vermächtniſs am Ende seines Lebens öffentlich hinterlegt, ehe Er feierlichen Abschied von der Nation nimmt. Die *Hauptwurzel* des Verderbens dieser Afterlehrer war die *Hypokrisie*, die Fertigkeit, allen Worten und Thaten den Schein der Religiosität zu geben, und unter diesem Deckmantel ihre sittliche Verdorbenheit sich und andern zu verbergen. Wer kennt nicht dieses Zauberlicht, von dem sich das gutmüthige Volk nur gar zu gerne blenden läſst? Jesus suchte daher nicht sowohl die einzelnen Handlungen seiner Gegner, als vielmehr stets die Wurzel derselben, das Grundverderben, aus welchem diese Sätze und Thatsachen flossen, mit aller Kraft des Geistes anzugreifen. Immer aber hält sich sein *Charakter* dabei in derselben Gröſse. Ein lange verhaltener Affect kommt hier zum Ausbruch, aber mit aller Ruhe eines groſsen Mannes, mit der sorgfältigsten Umsicht und genauesten Kenntniſs der Umstände und der Menschen. Der Vortrag selbst, wie *gemeinverständlich! leichtbehaltlich! unvergeſslich!* wie die Bergrede. Wohl ist auch zu bemerken, daſs, wie Matthäus *seine* Sammlung mit einer *Volksrede* beginnt, er sie eben so mit dieser *Abwarnungsrede* schlieſst. Alles Nachfolgende war minder öffentlich.

Luk. 20, 45. 46. *προσέχετε ἀπὸ . .* = *προσεχ. νοῦν εἰς τὸ εἶναι ἀπὸ achtet darauf, entfernt zu bleiben von τῶν γραμματέων denjenigen Gelehrten*, welche gerade so und so sind. θέλειν רָצָה *gerne etwas thun*, חָפֵץ בְּ Ps. 40, 7. *Vergnügen daran finden.* *στολὴ langes*, feierliches *Kleid*, hier *Rabbinenmantel*, vielleicht dem *pallium philosophorum* nachgebildet.

Vs 47. *κατεσθίειν aufessen. τὰς οἰκίας* gleichsam *Haus und Hof* = Besitzungen. Nach Schöttg. Sota hieros. f. 20. 1. Inter *plagas*, quae *a Pharisaeis* proveniunt, est etiam, ut sit, qui *det consilium* orphanis, *eripiendi victum viduae.* Von einer solchen Wittwe sagt R. Elieser: *plaga Pharisaeorum* eam tetigit. Diese pharisäische Unsitte illustrirt aber

doch Matth. 15, 5. noch eigentlicher, als diese Stelle, wo vielmehr der Sinn ist: Sie, die Scheinheiligen, wissen den Wittwen (solchen, versteht sich, wie 1 Tim. 5, 11. 12. beschreibt) das letzte abzuschwatzen, *αιχμαλωτευοντες τα γυναικαρια* 2 Tim. 3, 6. *πρόφασις Heraussprechen.* Da sonst in den Synagogen jeder für sich still betet, so machte sich der Pharisäer dadurch auffallend, daſs er *hörbar* = *προφάσει*, wie wenn er seinen Gebetseifer nicht zurückhalten könnte, und noch überdies *μακρὰ in die Länge gedehnte* Formeln der Gottheit gleichsam als Gelübde vorsagte. Jesus wollte *stille* (Matth. 6, 6.) und *kurze* Gebete (7 — 13.). Andere: *προφάσει μακρᾷ mit breiter Redseligkeit. λαμβάνειν κρίμα Urtheilsspruch*, hier *Verurtheilung erhalten. περισσότερον mehr* als andere. »Sie thun nicht genug, (nicht, was sie sollten, aber) gerne *zu viel* (lieber opera supererogationis, als die wirklichen Pflichten); auch ihnen soll *zu viel* werden!« *οὗτοι* sc. *τοιουτοι οντες* diese Verzehrer der Wittwenhäuser . . *sie* sollen bekommen u. s. w. 1 Tim. 4, 2. 3.

Mark. 12, 38. *ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ in seinem Lehrvortrag*, redend, nach Lukas, an die *μαθητας Lehranhänger*, aber während *πας ὁ λαος* oder nach Matthäus *οἱ ὄχλοι zuhörten.* Es war *nicht eine Privatbelehrung.* Markus folgt zwar hier dem kürzeren Lukas, doch *mit einem Blick auf Matthäus*, andeutend, daſs, was er jetzt von Jesus anführe, unter mehrerem anderen gesagt worden sey. *βλέπειν ἀπὸ . . sich vorsehen, um entfernt zu bleiben von . . θελόντων περιπατεῖν ἐν στολαῖς.* Schildernder *Zusatz* von Lukas und Markus. Vergl. 3 Esr. 1, 1. 5, 81.

Vs 40. *καὶ προφάσει μακρᾷ προςευχόμενοι.* So schon Mt a. 9. 10. — *Οἱ κατεσθίοντες . . . Solche Verzehrer . . . οὗτοι eben diese werden*, statt des vielrednerisch erbetenen Segens, *ein desto volleres Urtheil* = Verurtheilung zu allerlei Übel, *hinnehmen* = von Gott gleichsam als Antwort.

---

111. Mark. 12, 41 — 44. Luk. 21, 1 — 4.

Ein empfindungsvolles Nachholen einer für den Charakter Jesu wichtigen Beobachtung und Gemüthsschätzung. Wäre das Matthäus-Evangelium später gesammelt, als das von Lukas, welcher Sammler würde diese kurze, aber allgemein ansprechende Anekdote weggelassen haben?

Die nächstvorigen Reden sprach Jesus *als Lehrer sitzend* (Markus) in einer Gegend des Tempels, wo jedermann, selbst der Arme, bei einer von den Kisten vorbeigehen mufste, in welche das Volk seine freiwilligen Beiträge zum Tempel hinein zu werfen pflegte. Diese stunden am Vorhof der Weiber, so dafs diese eben so wohl, ehe sie aus dem Tempel traten, daran vorüber kamen, wie die Männer, wenn diese aus ihrem weiter in den Tempel hinein gelegenen Vorhof weggehen wollten. Jesus schwieg jetzt. Ehe Er den Tempel so entscheidend, als Er es zuvor gesagt hatte (Matth. 23, 39. 24, 1.), verliefs, wollte Er noch eine Zeit lang dem herausgehenden Volke zusehen. Reiche, die aus dem Vorhof der Männer oder Weiber kommend, den Kisten sich näherten, liefsen an sich bemerken, dafs sie reichlich gegeben hatten. Jesus beobachtet aber auch *eine Wittwe*, von der Er sehen konnte, dafs sie ein paar der kleinsten Geldstücke hervorgesucht hatte. Ihre Miene sagte Ihm, dafs diese Gabe ihr Äufserstes sey; und Jesus macht seine Jünger auf die wichtige Wahrheit aufmerksam, dafs jeder That nicht die äufsere Wichtigkeit (nicht der materielle Werth). dafs vielmehr die Gesinnung und Absicht (die *Form* der Willenshandlung) den moralisch-religiösen Gehalt gebe!

Es war zufällig, aber, wie Dr Stolz psychologisch gut bemerkte, eine bedeutungsvolle Zufälligkeit, dafs *Jesu letztes Wort im Tempel* sich auf ein Factum beziehen konnte, in welchem jene seine Grundidee von allem wahren Gottesdienst (Joh. 4, 24.) in dem populärsten Beispiel sichtbar dargestellt war: Wer durch gute Absicht und Gesinnung (= nach dem Geiste!) die Gottheit verehrt, der allein übt den wahren Gottesdienst!

Luk. 21, 1. ἀναβλέψας *aufblickend.* Vorher im Sprechen hatte Er zunächst auf die Umstehenden hingesehen. εἶδε noch selbst im Innern bewegt durch seine Reden. δῶρα *Geschenke*, welche mancher, ausser der gesetzten Tempelabgabe, freiwillig εἰς τὸ γαζοφυλάκιον hingab. Die *Tempelschatzkammer* bestund aus Gemächern (לִשְׁכָּה), in welche alle Tempelbeiträge gebracht wurden. Nach B. J. 7, 11. S. 959. aber verbrannten die Römer, da sie endlich bis über die Vorhöfe in den

Tempel selbst eingedrungen waren, auch diese Vorrathskammern = καὶ τὰ γαζοφυλάκια, εν οἷς απειρον μεν χρηματων πληθος, απειροι δε εσθητες και αλλα κειμηλια . . πας ὁ των Ιουδαιων σεσωρευετο πλουτος, ανασκευασμενων εκει των οικων των ευπορων (der Reichen unter den Belagerten). Auch ein solches Gemach kann in der Nähe des Platzes gewesen seyn, wo Jesus saſs. Hier aber ist doch nicht an *Kammern* zu denken. An allen neun Thoren des innern Tempels waren, um von den Weggehenden freiwillige Gaben aufzunehmen, *Kisten mit engen Hälsen* (von den Rabbinen שׁוֹפָרוֹת *Trompeten*, von Joseph. B. J. 6, 6. S. 916. γαζοφυλάκια genannt), in welche man einzelnes Geld, χαλκὸν = *aes*, werfen konnte. Daher εἰς τὸ γαζοφυλάκιον *in die Schatzkammer-Kiste hinein*, welche gerade dort stund. Joh. 8, 20. Vgl. Wulfer beim tr. Schekalim p. 59.

Vs 2. καὶ haben *nicht* BKLM 11. 33. 124. 157. and. 22. Mt c. f. (Syr. p. mit Ast.) Orig. (der es aber doch einmal hat) Bas. Andere, AGHS etc. haben es erst nach τινα. Der Sinn des Lukas ist: Jesus sah aber *eigentlich und vorzüglich* auf eine gewisse Wittwe. Das von so wichtigen Zeugen nicht bestätigte καὶ ward erst beigesetzt, weil man eine Unterscheidung in Bezug auf das vorhergehende εἶδε suchte. πενιχρὸς *arm*. Anthol. VI, 46. 3. πενιχραν εργατιν εκ μοχθων ρυομενος βιοταν. βάλλειν ἐκεῖ *dort schnell hingeben*. δύο λεπτὰ, zusammen nach Markus = 1 Quadrans = ¼ assis; s. bei Matth. 5, 26. Daſs sie gerade nur *zwei solche Stücke der kleinsten Scheidemünze* hineinwarf und nichts mehr in ihrem Beutelchen behielt, dies muſs wohl Jesus gesehen haben, während die Frau, wie dergleichen Arme pflegen, sie sorgfältig hervorsuchte.

Vs 3. πλεῖον *mehr*. Unbestimmt! Jesus sucht ein Paradoxon zu sagen.

Vs 4. περισσεῦον αὐτοῖς *das, worin sie etwas übrig haben*. τοῦ θεοῦ haben zwar *nicht* BL 1. 118. 131. Copt. Syr. hieros. Allein wahrscheinlich blos, weil man nicht mehr für schicklich hielt, daſs Jesus die Gaben für den jüdischen Tempel als Gaben an Gott angesehen habe. Vergl. aber Matth. 21, 12. Und überhaupt war Jesu Plan nicht, solche alte theokratische Anstalten zu zerstören, sondern sie allmählig durch Überzeugung von ihrer Entbehrlichkeit aufzulösen. ὑστέρημα *das, worin man zurücksteht*, h. *dürftiger Besitz*. Ein Wort der Alex. Version. βίος *Lebensvorrath*, s. bei Luk. 15, 12. 30. Thucyd. 1, 5. τὸ πλεῖστον τοῦ βίου εντευθεν εποιουντο. ἅπας natürlich nicht für ihr Leben überhaupt, sondern *für jetzt* = was sie für diesen Tag wohl hätte brauchen können. Jesus gieng gegen Abend aus dem Tempel weg.

Mark. 12, 41. καθίσας als lehrend. Joh. 8, 20. κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου s. bei Luk. χαλκὸς *Erz = Scheidemünze.* — Vs 42. ὅ ἐστι. Erklärungsformel für die nächsten Leser des Markus. Vergl. 3, 17. 5, 41. — Vs 43. Gew. T. λέγει. Dagegen ABDKL 33. 229. and. 21. Mt f. 10. Slav. verc. Orig. einm. Damasc. εἶπεν Es könnte aber doch λεγει von Markus selbst, und dann blos wegen des folgenden λεγω, um *Kakophonie* zu vermeiden, mit dem εἶπεν aus Lukas verwechselt seyn. — Gew. Text βαλόντων. ABDEL and. 21. Mt V. and. 6. Orig. zweimal βαλλοντων. Man konnte absichtlich den Aorist daraus machen, um Jesus gleichsam nicht zu viel sagen zu lassen. Statt βέβληκε haben ABDL 33. 108. 127. Ev. 2. 18. 19. 36. and. 4. Mt f. g. Orig. zweimal ἔβαλε, wie Luk. Vs 42. 44.

Vs 44. πάντα, ὅσα εἶχεν *alles, was sie* bei sich *hatte.* Hatte sie etwa ihren kleinen Beutel umgewendet? ὅλον τὸν βίον *allen ihren* jetzigen *Lebensvorrath.* Pesikta 3, 4. Dominum bovis, qui *bovem* obtulit, antevertit pauper *fasciculo oleris.* Expeditio Cyri I. 7. 3. ου γαρ ὁ αριθμος ὁριζων εστι το πολυ και ολιγον, αλλ' ἡ δυναμις του τε αποδιδοντος. Die Gabe war *nach dem Verhältniſs zum Vermögen* zu schätzen und gerade dadurch zeigte sie *den überwiegend guten Willen.* Aristot. Ethik 1, 2. κατα την ουσιαν ἡ ελευθεριοτης [*Liberalität*] λεγεται. ου γαρ εν τῳ πληθει των διδομενων το ελευθεριον, αλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἕξει [die Freigebigkeit besteht auf des Gebers Beschaffenheit = animi habitus], αὕτη δε [sc. ἡ ἕξις] κατα την ουσιαν διδωσιν. Ουδεν δε κωλυει, ελευθεριωτερον ειναι τον τὰ ἐλάττω διδοντα, εαν ἀπὸ ἐλαττόνων διδῳ.

---

112. Matth. 24, 1 — 25, 46. Mark. 13, 1 — 37. Luk. 21, 5 — 36.

Jesus, entschlossen, den Tempel nicht wieder zu betreten, auſser wenn Er darin als Messias eine würdigere Aufnahme fände, und zwar so fest hiezu entschlossen, daſs Er seinen Vorsatz laut erklärte (s. bei Matth. 23, 39.) und den auswärtigen und inländischen Festbesuchern also, was sie deswegen *für sich* von ihrer Seite thun wollten, ohne weiteres überlieſs, gieng jetzt vom Tempel weg, zu seinem gewöhnlichen Abendausgang über den Ölberg (Matth. Vs 3.) nach Bethanien.

Von seinen Lehrjüngern fühlen manche, daſs die Bedingung, unter welcher allein ihr Meister je wieder in den Tempel zu kommen erklärt

hatte, nämlich die Anerkennung seiner Messiasschaft, schwerlich so bald erfüllt werden möchte, dafs folglich dagegen die Drohung: Euer Haus lasse ich euch, aber *als wüst und öde!* (ἔρημος Matth. 23, 38.) zur Ausführung würde kommen müssen. Was war natürlicher, als dafs sie Ihn, während Er mit ihnen von dem Moriah-Hügel die vielen Stufen herabgeht, an das grofse, hohe, massive Gebäude hinauf zu blicken veranlassen und zugleich an so viele Weihegaben (Luk. Vs 6.) erinnern, mit welchen dieser Mittelpunkt des gesammten Judentums von aufsen und innen verziert und verherrlicht war. Die Fragen: Ist dies nicht das Kleinod der Nation? der unübertreffliche Pallast unsers Jehovah? kann, darf dies alles je wüst und öde werden? — müssen in ihren Blicken gelegen haben. Denn entscheidend sagt ihnen Jesus, dafs Er — nichts als eine totale Zertrümmerung dieser prachtvollen Massen erwarte.

Ist der Ceremoniendienst einmal an gewisse, als heilig angestaunte Denkmale geknüpft und weifs der Eigennutz der Priester die von äufserlichen Eindrücken abhängige Menge des vornehmen und niederen Pöbels durch den Glanz uralter Heiligtümer in seiner Verblendung zu erhalten, so kann eine solche Ausartung und Entweihung der Religion, ein so raffinirter Misbrauch des herkömmlichen, nach Zeit und Umständen vormals nützlichen Cultus selten anders, als zugleich mit all den äufseren Monumenten desselben zernichtet werden; so erwünscht übrigens dem Manne von Geist, welcher alles Einzelne nach seinem Verhältnifs zum Ganzen der menschlichen Entwicklung zu schätzen weifs, auch die mögliche Erhaltung jener Zeugen der Vorzeit seyn würde. Auch Jesus sah ein, dafs die jüdische Priesterschaft nach ihrer Eigennützigkeit nie aufhören würde, die Nation von einem solchen Messias, wie Er für sie war und seyn wollte, durch alle Künste des Aberglaubens und der hierarchischen Despotie abzulenken, so lange ihr jener durch seine Befestigung und durch die noch mächtigeren Vorurtheile unüberwindlich scheinende Schutzort ihres zum Afterdienst herabgewürdigten Cultus, jener erst noch von Herodes dem I. fast ganz neugeschaffene Tempel, unverletzt übrig bliebe. Da nun Jesus eben so fest überzeugt war, dafs Gott, der Vater Aller, in der nun erscheinenden Weltepoche die verjährten Hindernisse der »Verehrung im Geist und in der Wahrheit« durch machtvolle Erfolge aus dem Wege räumen und das Ausschliefsliche noch so hoch geweihter heiliger Orte weder in Samarien noch zu Jerusalem (Joh. 4, 21.) in die Länge weiterhin dulden werde; so mufste der *divinirende Schlufs:* dafs der pharisäisch-sadducäische Tempeldienst unter dem Schutt des Tempels selbst, und wenn dieser noch viel prachtvoller gewesen wäre, von der vorwärts schreitenden Weltregierung der Gottheit ohne Schonung werde begraben werden! in seinem messianischen

Geiste bis zur weissagenden Zuversicht sich erheben. Die meisten prophetischen Voraussagungen hängen an einer ähnlichen Kette von Prämissen, nämlich an der Propheten Gewifsheit von diesem oder jenem Zweck Gottes, verbunden mit zuversichtlichen Schlüssen, dafs derselbe nur durch die und die bestimmten Mittel erreichbar sey.

Völlige Zerstörung des so hoch verehrten Tempels war auch den Lehrjüngern Jesu noch ein hartes Wort. Selbst die Gesellschaft der Vertrauteren war darüber gedankenvoll. Sie folgten so, bis Er sich auf dem *Ölberg* niedersetzte. Von diesem, deswegen auch schon den Propheten (Ezech. 11, 23. Zach. 14, 4.) local merkwürdigen Berge sah ein scharfes Auge auf der linken Seite bis über das todte Meer hin, während zur rechten Hand ganz Jerusalem nahe vor ihren Blicken, vom Abhang des Ölbergs an, auf Hügeln und in kleinen Vertiefungen weit ausgebreitet zwischen höheren Bergrücken da lag. Vor allen Prachtgebäuden der sonderbaren, herrlichen Nationalstadt erhob sich in der Abenddämmerung der weifsmarmorne Tempel, mit seinen vergoldeten Zinnen. Das ewige Feuer seines am Feste unausgesetzt gefüllten Brandopferaltars mufste bis in die Ferne leuchten.

Das doppelte Brüderpaar, Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus (s. Markus) hatten indefs das Wort von der Tempelzerstörung auf seiner erfreulichsten Seite gefafst. Alsdann, dachten sie, wird Er endlich als triumphirender Messias auftreten (ση παρουσια), alsdann wird der bisherige Zeitenlauf sein Ende nehmen! Kaum können sie auf ein vertrauteres Wort von Jesus hoffen, so nähern sich Ihm ihre Fragen: *Wann* geschieht denn diese Zerstörung? was wird es alsdann für ein *Signal* geben, dafs du völlig und entscheidend da bist, und diese jetzige, armselige Zeit, die allzu lange Periode des Drucks und Kampfs der Guten, einer bessern Zeitenreihe weichen müsse?

Die Frage war getheilt. Zuerst sollte ihnen Jesus die *Zeit der Tempelzerstörung* *) bestimmen. Alsdann wollten sie sicher seyn, ob Er *sogleich mit* diesem grofsen Erfolg in seiner ganzen messianisch-theokratischen Wirksamkeit gegenwärtig seyn werde, oder ob weiter etwas dazwischen vorgehen und also noch ein näheres Signal von diesem seinem entscheidenden Daseyn und von dem, was immer davon unzertrennlich

---

*) Wohl zu bemerken ist, dafs der ganze Abschnitt über *Jerusalem* nichts als *Krieg* bestimmt, dem *Tempel allein* (der Basis des Priestercultus!) ist *Zerstörung* verkündet. Auch *Apok*. 11, 2. läfst die Stadt *nur* πατειν (wie *Luk*. 21, 24.) und noch bestimmter Vs 13. *nur* τὸ δέκατον τῆς πόλεως επεσε. Welche Spuren, dafs diese Schriften nicht *nach* dem [*viel ausgedehnteren!*] Erfolge compilirt oder redigirt seyn können!

schien, von der Beendigung der bisherigen Weltperiode, des עוֹלָם הַזֶּה = αἰὼν οὗτος, erharrt werden müsse?

Jesu Antwort wird nur deutlich, sobald man die Bestandtheile der Anfrage unterscheidet. Er spricht *zuerst* über die Bestimmung der Zeit, wann Jerusalem angegriffen und sein Tempel der Zerstörung ausgesetzt sey (bis Matth. 24, 28.). *Später hinaus* setzt Er sein plötzliches, feierliches Kommen auf die Erde (24, 30.), verbunden mit machtvollen Umänderungen ihres physischen Zustandes (24, 29.), welche mit der sogleich folgenden Umänderung unter ihren Bewohnern im Verhältnifs erscheinen (Vs 31.). Denn wo alle Besseren, alle die Seinigen, sich unter Ihm, ihrem Regenten, in Eines sammeln sollen, wo die lästige und gefährliche Mischung mit den Nichtverbesserlichen aufhört, da mufs ja wohl, dachte man, auch der künftige Wohnort der Erstern durch Umwandlungen all der Massen und Kräfte, von denen der Zustand dieser Erde abhängt, ein sehr anderer werden und der bisherige Gang ihrer Entwicklungen ein Ende nehmen, damit aus der scheinbaren Zerstörung ein neues glücklicheres Daseyn hervorgehe.

Jesus umgeht, wie man leicht bemerkt, keinen Theil der Anfragen. Er thut sogar mehr. Auf die Frage nach dem *Signal* seines entscheidenden Daseyns u. s. w. fügt seine Beantwortung noch etwas über den *Zeitpunkt seiner Parusie* hinzu (Matth. 24, 32 — 36.), nach welchem die Jünger sich nicht weiter erkundigt hatten. Freilich aber fafst seine vervollständigte Antwort die beiden Fragen ganz in einer andern Beziehung auf, als die von den Fragenden beabsichtigte war. Diesen lag (so, wie vielen Apokalyptikern noch immer!) nichts so sehr am Herzen, als »Zeit und Stunde« zu wissen und ein »äufseres Merkzeichen« zu haben u. dgl. Dafs vielmehr die Hauptsache nicht im Ausrechnen des Wann und Wie bestehe, dafs alles darauf ankomme, ob Jeder in jedem Augenblick sich so verhalte, wie wenn dieser der letzte und entscheidende wäre, ja dafs überhaupt über diese im Schoofs der Zukunft verschlossene Erfolge sich *gar nichts berechnen* lasse, dies ist's, womit Jesus seine Beantwortung der chronologisch-zeichengierigen Fragen beginnt (Matth. 24, 4 — 14.) und endet (24, 36 ff.). Möchten doch jene kleinlichte Herrschershoffnungen (vergl. Apg. 1, 6. 7.) und die stolzen Selbstberedungen so vieler späterer Verehrer Jesu, dafs gerade sie durch gewisse für den ungeweihten Nachbar unergründliche Offenbarungen über das Wann und Wie des unerforschlichen (Röm. 11, 33. 34.) Wechsellaufs der menschlichen Dinge zu Begünstigten der Gottheit gestempelt seyn müfsten, allen diesen »Neugierigen« nur ein bischen mehr Zeit und Wifsbegierde für Erforschung des Gedankengangs Jesu in unserm Texte übrig gelassen haben! Wie so manche durch Rechnen und Deuten verlorene Stunde hätte zur

Verwendung für den grofsen, in allen Zeitabschnitten gleich nöthigen Geisteszweck Jesu gewonnen werden können!

Fragen der Neugierde beantwortet Jesus entweder gar nicht, oder wenigstens nie nach ihrer Beziehung auf unnütze Curiosität. So auch hier. Die Jünger fragten zuerst: *Wann* wird dieses — was du von des Tempels Zerstörung sagtest — geschehen? Jesus, ehe Er nur irgend etwas über das Wann erwiedert, weiset sie von dem unfruchtbaren Theil der Entdeckung sogleich auf das nöthige: Sehet nur — es mag bald oder spät mit euren jüdischen Gegnern zu Ende gehen — auf Euch selbst, damit sich in längeren oder kürzeren Zwischenzeiten der Noth (wo man oft blind nach Hülfe umhertappt) keiner etwa einen andern theokratischen Retter einschwatzen lasse. Matth. 24, 4. 5.

Nach dieser Warnung sieht Jesus auf die Frage über das *Wann*. Wie viel anders aber, als alle Berechner der Zukunft! *a.* Keine Data zum Zählen und Berechnen! Nur gewisse Erfolge zeigt Er an, *vor* welchen jene Zerstörung nicht eintreten könne. Allzu schnell will Er sie nicht erwarten lassen. Diese Erfolge selbst aber *b.* nennt Er *blos gattungsweise* und so, dafs sie nicht gerade *nach einander* folgen müfsten. Manches konnte gleichzeitig eintreten. Mancherlei nahe und entferntere Kriege (Vs 6.). Mancherlei traurige Naturbegebenheiten (Vs 7.). Mancherlei Verfolgung für die Seinigen (Vs 8. 9.). Andere Veranlassungen zur Prüfung der in ihrer Gottergebenheit Beständigen (Vs 10 — 13.). Vielerlei Wirksamkeit für den Hauptzweck (Vs 14.). Von allem diesem, sagt Er, mufs noch vorher nicht weniges geschehen seyn, ehe eine kriegerische Zerstörung des Tempels, welche nach der Natur der Sache, wegen Festigkeit des Platzes, Hartnäckigkeit der Nation u. s. w. nicht ohne die schrecklichste Gewaltthätigkeiten erfolgen kann, diese Priesterfestung eurer Gegner wegschaffen wird. Von all diesen Gattungen des Übels und Unglücks giebt *c.* der weise, für das, was nützt, und nie für das, was glänzt und reizt, arbeitende Lehrer auch nicht eine einzige individuelle Bestimmung. Nicht die Menge der Kriege, nicht die Völker, welche gegen einander kämpfend die Menschheit verletzen würden, nicht die Dauer der einzelnen, nicht die Zeitfolge von allem! Das römische Reich in und aufser seinen Gränzen hatte schon damals Kriege und Fehden genug. Nach seiner Schwäche im Ganzen und der Übermacht in einzelnen Theilen, nach der Zwietracht der grofsen Familien und dem unklugen, ja unsinnigen Despotismus des Herrschergeschlechts, nach der Beutelust, Kühnheit und wachsenden Kriegsgeschicklichkeit der Nachbarn an der Donau sowohl als am Tigris u. s. w. mufste man noch eine gröfsere Menge von auswärtigen Anfällen und einheimischen Zerrüttungen besorgen. Auch Jesus mufste diese Besorgnisse als gegründet ansehen.

Manche von ihnen droheten mit früheren Explosionen, während in Judäa die tödtliche Zwietracht zwischen den vermeintlichen Günstlingen Gottes und den waffenstolzen, römischen Heiden offenbar noch von ihrem höchsten Punkte entfernt war. Manche Kriege anderer Art, sagt daher Jesus, werden in der Nähe und Ferne *noch vor* dem judäischen Zerstörungskrieg ausbrechen. Aber mehr, sucht Er durchaus nicht, zu bestimmen. So sehr ist seine *Weissagung*, als ein *weises Sagen des Weisen*, von dem vermeintlich wunderbaren *Prophezeihen der einzelnen Erfolge* entfernt. Dennoch möchten viele das Unbestimmte in Voraussagungen des Bestimmten verwandeln, um alsdann sich wundern zu können, daſs die Allwissenheit allwissend sey. Vielmehr zeigt *das durchweg unbestimmte*, daſs hier *nicht* die Allwissenheit sprach, wohl aber weise Zeitbetrachtung.

Mit gleicher Wahrscheinlichkeit stand, bei dem damaligen Luxus der Mächtigsten und der mit jenem immer parallelen Hülflosigkeit der Meisten, Vernachlässigung des Feldbaues, folglich *Mangel und Hunger*, und daher das blasse Heer der *Seuchen* vor den Augen des Mannes, welcher die »Zeichen der Zeit« zu beobachten wuſste. *Erdbeben* waren, wie fast jedes Blatt im Tacitus, Sueton u. s. w. beweist, eben damals nichts seltenes. Als sogenannte Prodigien wurden diese viel ängstlicher bekannt gemacht als jetzt. Alle diese *Phänomene der Noth* aber nennt Jesus *abermals unbestimmt*. Er erinnert an diese niemals fehlenden Gattungen von Unglück, nicht wegen der Zeitfolge, sondern um eine Gradation zu machen. Alle dergleichen gewöhnliche Übel sind, sagt Er, gegen die Tempelzerstörung, nur wie der Anfang der Geburtsschmerzen gegen die jeden Schmerz concentrirende Geburtszeit (Vs 8.).

Mit gleicher Unbestimmtheit spricht Er von den Verfolgungen der Seinigen, welche nicht ausbleiben konnten (Vs 9.), von betrügerischen Hoffnungen, welchen die lange Noth am leichtesten ihre Entstehung und leichtgläubigen Beifall gewährt, von dem allgemeinen Mistrauen, das alsdann besonders, wenn über Meinungen gestritten wird, in das innerste der Gesellschaften sich einschleicht. Wer aber kann alle diese Data so, wie Jesus sie darbietet, genau nachlesen und noch meinen, daſs »Voraussagen« sein Zweck gewesen sey? So gewiſs es, wie Herder irgendwo schreibt, viel schwerer ist, etwas *weises zu sagen*, als zu *weissagen*, so offenbar ist Jesu Absicht nicht, einige Blätter aus dem Buche des Schicksals zum voraus zu entziffern. Denn hiezu wäre gerade das Detaillirende unentbehrlich, was sich in dieser ganzen Rede nicht findet.

Vielmehr spricht Jesus von der Zukunft, wie der weise Beobachter der Gegenwart, welcher im allgemeinen die Aussichten seines präsagi-

renden Geistes andeutet, weil Er *etwas besseres dadurch bewirken*, nicht aber *der Neugierde Stoff hinterlassen* will. Selbst das, was für Ihn das wichtigste ist, die grofse Verbreitung des Evangeliums = der frohen Nachricht von dem Daseyn und der Natur der messianischen Theokratie, bezeichnet Jesus nicht so, wie in einer anticipirten Geschichte (was nach den gewöhnlichen Begriffen die eigentlichen Prophezeihungen seyn sollen!) geschehen müfste, nicht nach Jahren, Ländern, Völkerschaften und Sprachen. Nur dafs diese Verbreitung geschehen werde und müsse, sagt Er aus, und wirkt (wie Prophezeihungen nicht selten ihre Erfüllung selbst bewirken helfen!) eben dadurch darauf hin, dafs seine Hinterbliebenen den Muth dazu nicht so leicht verlieren konnten. Zum *Berechnen* hingegen giebt Er so gar keinen Anlafs, dafs Er vielmehr die vielerlei Gattungen von Erfolgen, *vor* denen nicht an die Tempelzerstörung zu denken sey, hinter einander nennt, nicht aber, wie sie doch in der Wirklichkeit sich zeigen mufsten, als in einander laufend beschreibt. Denn offenbar ist sein Sinn im Vs 14. »und alsdann wird das Ende kommen!« nicht dieser, wie wenn zuerst eine Menge von Kriegen, alsdann physische Übel, drittens Christenverfolgungen und endlich die Verbreitung seines Evangeliums folgen sollten. *Was Er hinter einander in vier Classen nennt, mufste in der Wirklichkeit synchronistisch da seyn*, und die ganze Angabe ist demnach nicht die eines prophetisirenden Calculators, der von Numern zu Numern fortgehen müfste.

Kurz zusammengefafst, sagt Jesus folgendes: Ihr fragt, begierig und dem Ende der jetzigen, euch unangenehmen, Zeitperiode gern entgegen eilend, nach der Zerstörung, von welcher ich sprach. Nichts übereiltes! Denket zuerst an euch selbst, um immer, die Entscheidung mag eilen oder zögern, nur auf dem von mir bezeichneten Wege (des Wohlergehens durch religiöse Rechtschaffenheit) das Heil der Welt zu erwarten. Alsdann aber denket euch die gewaltsame Wegräumung eurer Feinde im Judentum auch nicht allzu frühe. Vieles ist indefs noch zu leiden, vieles zu thun, ehe man erwarten kann, dafs die Gottheit die Besseren so reif finde, um ihnen endlich durch Wegschaffung ihrer Gegner den Kampfplatz allein einzugeben. — — Selbst diese Wegschaffung der Unverbesserlichen in Judäa kann, fährt Jesus fort, nicht ohne viele Noth für die besseren Miteinwohner erfolgen (Matth. 24, 16 — 22.). Zur Schadenfreude giebt also das Unglück eurer Gegner keinen Stoff. Vielmehr (und so endet die allgemeine Antwort, wie sie anfieng, mit warnenden Winken!) wird die äufserste Wachsamkeit in diesen Prüfungszeiten nöthig seyn, damit ihr euch nicht falsche Retter, folglich irrige Wege, um dem Druck der Umstände zu entgehen, täuschende Arten von Theokratien u. s. w. einschwatzen lasset (Vs 23 — 26.). Ich selbst,

der Stifter eines Messiasreichs, das vom Innern und Unsichtbaren in das Aufsere übergehen soll, bin alsdann nirgends sichtbar. Mein jetziges Daseyn gleicht dem blitzenden Wetterleuchten, das jetzt plötzlich am Himmel hinstrahlte (Vs 27.) und dann nicht mehr zu sehen ist. Jene Bösen hingegen wird ihr Unglück zu finden wissen, so gewifs als den Adlergeiern ihr Raubfrafs nicht entgeht.

So weit die Beantwortung der *ersten* Frage: *Wann* werden diese Dinge geschehen? (Vs 3.)

Über die *zweite* Frage: An welchem *Merkzeichen* wird man erkennen, dafs du, der Messias, alsdann eigentlich und in vollstem Sinn wieder da bist und dafs es mit dem bisherigen Zeitenlauf ein Ende habe? spricht Jesus noch weniger im Ton chronologischer Berechnungen. In Wahrheit! Kaum ist in der Bibelerklärung irgend etwas sonderbarer, als dafs da, wo Jesus ausdrücklich sagt: niemand, nicht einmal Er selbst, wisse etwas von »Zeit und Stunde«, da, wo Jesus sowohl nach, als vor seiner Auferstehung das Ausforschen solcher Zeiten und Fristen (Apg. 1, 7.) seinen Vertrautesten abspricht, so viele spätere Christen, die fast ausschliefsungsweise als die Seinigen gelten wollten, das chronologisch genaueste bis auf Monat, Woche und Tag hin durch Ihn zu wissen sich freuten. Von nichts kann diese Sonderbarkeit übertroffen werden, als von der damit oft verbundenen, dafs jeder von diesen Berechnern, von allen andern mächtig abweichend, das Ziel endlich allein getroffen zu haben mit frohlockender Innigkeit überzeugt ist. Möchte nur nicht noch das, was in dieser ganzen Sache das menschlichste zwar, aber zugleich offenbar das schlimmste bleibt, hinzukommen, dafs die meisten dieser Calculatoren den von Jesus selbst empfohlenen *Unglauben gegen ihre Rechnungsallwissenheit* so leicht für *Unglauben gegen Jesus selbst* auszudeuten geneigt sind!

Dafs einst eine neue, feierliche Parusie oder *Anwesenheit*, ein neues sichtbares *Dahierseyn* = adesse, von Ihm, dem theokratischen König, bevorstehe (Matth. 24, 30.), dafs diesem *Wiederkommen* (επανελθειν λαβοντα την βασιλειαν Luk. 19, 15.) gewisse mächtige Änderungen in der irdischen Natur vorangehen (Vs 29.) und dafs alsdann der Select der Menschen um Ihn versammelt seyn werde (Vs 31.), dies sagt Jesus deutlich und so, dafs man seinen Andeutungen einer *sichtbaren* Ankunft vom Himmel auf Erden weder hier noch an andern Orten *durch figürliche Auslegungen* genug thun kann. Eine blos zufällige Amphibolie aber in der Überlieferung bei Matthäus (Vs 29. εὐθέως δε, μετα την θλιψιν των ἡμερων εκεινων, ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται) vermochte so viel, dafs man von dem so besonnenen Lehrer, welcher am Ende gegen alles Wissen der Zeit laut protestirt (Vs 36.), im Anfang (Vs 29.) doch eine, in

jeder Rücksicht unglaubliche, Zeitangabe erhalten zu haben annahm. »*Bald, plötzlich nach* jenem Zerstörungsjammer«, meinten Viele aus der nächsten Zeitgenossenschaft, habe Er jene seine Parusie erwarten lassen. Vergl. Luk. 19, 11. Sein Sinn ist vielmehr: daſs seine neue Parusie *nicht vor* jenem Elend erfolgen und daſs die ihr vorangehenden Naturveränderungen *plötzlich* eintreten werden. »*Plötzlich aber* (*einmal*), nach jenen Angsttagen, wird (wie zum Zeichen neuen Elends) verfinstert seyn die Sonne« u. s. w.

Wie viel Zeitraum aber zwischen jener θλιψις und zwischen dem ευθεως . . σκοτισθησεται etc. irgend zu setzen sey, darüber kann gewiſs von dem, welcher den 36. Vs aussprach, wenn er nicht der gröſsten Inconsistenz sich schuldig gemacht haben sollte, keine Notiz auch nur vermutet werden. Ihm ist es abermals nicht um ein detaillirendes Vorausbeschreiben der Zukunft zu thun. Die Gewiſsheit dieser Parusie versichert Er so fest, als Er selbst sie erwartete; nicht aber um des Vorherwissens und Berechnens willen. Sein Zweck ist, *a.* daſs man Ihn zu erwarten nicht aufhören (Vs 32. 33.) und *b.* daſs man, mochte die Zwischenzeit kurz oder lange dauern, die Fortdauer seiner Lehranhänger so gewiſs als die Unsterblichkeit seiner Lehre, unabänderlich hoffen solle (Vs 35.). Überdies schildert Er das *Ungehindert fortgehende* = das Ευθεως oder *bene succedere* (Matth. 13, 5.) der bei seiner neuen Parusie bevorstehenden irdischen Änderungen noch besonders (Vs 37 — 39); wieder aber nicht um des Voraussagens willen, sondern als Antrieb, um in jedem Augenblick so zu seyn, wie man im entscheidenden angetroffen zu werden wünsche. Aus gleichem Grund ist, so fern die Propheten von diesem oder jenem »Tag des Herrn« reden, der Wink: *Er ist nahe!* gewöhnlich. Joel 2, 1. 1, 16. Jes. 13, 6. Obad. Vs 15. Zeph. 1, 7. 14. Hagg. 2, 7. Ezech. 30, 3. Manche Schilderungen, durch welche Jesus ein andermal in ähnlicher Absicht die Möglichkeit des *plötzlichen* Daseyns solcher entscheidenden Momente (das ἡκειν ὡς κλεπτης Apok. 2, 6. 16. 3, 3. Joh. 14, 18. 23.) angedeutet hatte, benutzt Er auch hier.

Noch unwidersprechlicher erhellt seine ganze Absicht, Wachsamkeit zu veranlassen, aus der Kap. 25, 1 — 13. sich anschlieſsenden Parabel. Die beiden folgenden Parabeln aber machen klar, nach welchem Maaſsstab bei seiner neuen Parusie jeder beurtheilt werde. Vs 14 — 30. sowohl als Vs 31 — 46. concentriren sich in dem einzigen Resultat: Wie ein jeder in der Zwischenzeit sich betragen haben wird, gerade so wird er zur Zeit der Entscheidung von mir geschätzt werden!! — Alle diese Reden hangen übrigens so enge zusammen, daſs sie, um keine Änderung des Gesichtspunkts irgend zuzulassen, hier auch in Einen Abschnitt vereinigt folgen müssen.

Dieses Ganze wie eine *Redecomposition des Evangelisten* (Olshausen S. 855. 856.) ansehen und das, was Lukas überliefert, *eine andere Recension davon* (S. 878.) nennen, heifst *moderne Kunst* in das altertümlich einfache zurücktragen, welches gewifs nur dadurch entstanden ist, dafs ein aufmerkender Zuhörer, welcher, wie Matthäus selbst als Zöllner, schreiben konnte, bald sich zusammenschrieb, was er im Gedächtnifs behalten hatte und von Mithörern erfragen konnte. Und was soll das Fingiren von »andern Recensionen«? Die Hörer erinnerten sich des Sinns, nicht immer der Worte. Sie gaben, ohne es anders *redigiren* zu wollen, was sie noch wufsten. Wie wenig Grund bleibt daher für die Bemühungen, einzelne Worte zu pressen und aus ihnen einen geheimnifsvollen Sinn herauszudrücken? Welches Wörtchen, welche Stellung der Worte, ist gewifs — wörtlich genaue Überlieferung des Ausgesprochenen? Wohl uns, dafs Hörer den Sinn fafsten und nach den Hauptpunkten — aber gewifs kürzer, gedrängter, abgebrochener — aufbewahrten, was sie als das auffallendere aus ganzen, umständlicheren Gesprächen, ohne grofse Schreibfertigkeit, zu überliefern behalten hatten. Wie lange hielt man an wörtlicher Inspiration und unfehlbarer Überlieferung und fragte sich nicht: ob denn Jesus *nach zweierlei Recensionen* gesprochen habe? und welches dann die geltende war?

Matth. 24, 1. ἐξελθὼν aus dem Tempel. — Gew. T. *ἐπορεύετο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ*, wogegen die Wortstellung *ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο* die Zeugen DL 1. 13. 124. and. 7. Mt e. 10. Verss. Chrys. Hilar. Op. imperf. (auch den excerpirenden Markus: *εκπορευομενου αυτου εκ του ιερου*) für sich hat. Zur Änderung gab das unpassend scheinende in der Verbindung von *ἀπὸ* mit dem ἐξ in εξελθων Anlafs, weswegen auch Markus *ἐκ του ιερου* setzte. ἐπορεύετο *er gieng* = *er machte einen πορος, Gang*. Unbestimmt. Jesus konnte, gegen den Ölberg zu, schon nahe beim Tempel *durch ein Thor gegen Osten, welches zum Wasser* (Kidron etc.) *führte*, aus der Stadt gehen. Nehem. 3, 26. s. Tafel X. in Ackermanns Bibelatlas, Weimar 1832. *ἐπιδεικνύναι angelegentlich* mit einer gewissen Absicht *zeigen*. Der Gedanke war: Dieser Gottes-Pallast ist doch gar zu schön. Sollen wir ihn denn auf lange mit Dir verlassen haben?

αἱ οἰκοδομαὶ das viele und grofse Bauwesen. Plural der Intension. Die damalige Pracht hatte das Tempelgebäude von Herodes dem I, wovon die Beschreibung am Ende des XV. Buchs der Archäol. Selbst die Aufsenseite war prächtig. Jüd. Kr. 5, 5. 6. *το εξωθεν αυτου προςωπον ουδεν ουτε εις ψυχης ουτε εις ομματων εκπληξιν απελιπε. πλαξι γαρ*

χρυσου στιβαραις κεκαλυμμενος παντοθεν ὑπο τας πρωτας ανατολας [»beim frühesten Sonnenaufgang« — und so auch wohl, da Jesus weggieng, im Wiederschein der Abendsonne] — πυρωδεστατην απεπαλλεν αυγην και των βιαζομενων ιδειν τας οψεις ὡςπερ ἡλιακαις ακτισιν απεστρεφεν. Τοις γε μεν αφικνουμενοις ξενοις πορρωθεν ὁμοιος ορει χιονος πληρει ὁμοιος κατεφαινετο. Και γαρ, καθ' ἁ μη κεχρυσωτο, λευκοτατος ην etc. Auch *Tacitus* wufste davon als *immensae opulentiae templum* . . gebaut *in modum arcis*, wo *ipse porticus, qui templum ambiebat, egregium propugnaculum* war. Baba Batra f. 4. Succa f. 51. Qui non vidit structuram (templi) Herodis, non vidit structuram pulcram . . Extruxit sanctuarium . . *lapidibus marmoris albi et viridis.* Series lapidum ingrediebatur et series lapidum exibat. Cogitabat aedificium obducere auro, sed Rabbini dicebant: omitte illud; satis pulcrum est; nam apparet ut fluctus maris (q. *undulans*); — weil immer eine Reihe der Quadersteine tiefer lag, die andere aber wieder hervorragte, so dafs der Anblick angenehmer seyn mufste, als der Anblick einer durchaus glatten Mauerwand.

Vs 2. Statt Ιησους haben BDL 1. 13. 33. 69. 124. Ev. 26. Aeth. Copt. Arm. Pers. w. Arr. Syr. hier. Vulg. It. ausgen. brix. Chrys. ἀποκριθεὶς. H. 2. Syr. Pers. p. haben gar nichts. Dies ist bei diesem Wechseln entbehrlicher Worte das wahrscheinlichste. — οὐ haben *nicht* DL 131. and. 17. Mt a. and. 5. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Slav. 4. et ed. Vulg. It. Theophyl. Ambr. Op. imperf. Man hielt die *Frage: sehet ihr nicht dieses alles?* mit Recht, für sehr überflüssig. Allein *a.* die bessern und meisten Zeugen sind für οὐ. *b.* Warum würde man es hinzugesetzt haben; zum Weglassen gab das Misverstehen Anlafs genug. *c.* Der Sinn Jesu ist: *Beschauet dieses alles nicht so sehr* = *bekümmert euch um dieses alles nicht.* οὐ ist wie Mark. 12, 24. οὐ πλανασθε, so dafs kein μη erforderlich ist *). βλέπειν *anblicken*, hier *mit Anhänglichkeit, Vorliebe*, wie 1 Sam. 16, 7. Matth. 5, 28. 6, 4. Hebr. 9, 9. βλέπειν ist nicht blos *sehen*, sondern *anblicken* Matth. 22, 16; βλεπειν ἀπὸ *anblicken*, um *davon* wegzubleiben Mark. 8, 15; *aufmerksam beachten* Mark. 4, 24. — Nach Virgils Ausdruck: Heic quae videtis, mox erunt »*disjectae moles avulsaque saxis saxa*« ist: Ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφεθῇ *wahrhaftig, es*

*) ***Entbehrlich*** **ist demnach die Vermutung in Meyers Krit. exeget. Handbuch (Göttingen 1832) S. 419. — auszusprechen:** *οὗ βλεπετε παντα ταυτα, αμην λεγω ὑμιν, οὐ μη αφεθῃ ὧδε λιθος επι λιθον* . . . „*Wo* **ihr dieses Alles (befindlich) sehet — wahrlich ich sage euch,** ***hier*** **(δεικτικως) wird kein Stein auf dem andern gelassen werden.“ Zwar wäre vergleichbar** *οὗ* . . *εκει* **Matth. 18, 20. Doch würde die Construction immer etwas hart bleiben.**

möchte wohl (2 Sam. 17, 13.), *ich versichere euch*, *nichts gelassen werden* von den Zerstörern . . Matthäus verstand Jesu hebraizirendes Futurum nicht als kategorisch = αφεϑησεται, sondern als Ausdruck der besorgenden Vermutung. Daher ἀφεϑῇ. Jerusalem galt für die beste Festung des Orients. Auch war die hartnäckige Anhänglichkeit jedes Juden an die »heilige Stadt« bekannt. Eben deswegen war vorherzusehen, dafs, wenn die Römeradler sie feindlich behandeln würden, das Äufserste bevorstehe, um der Stadt ihren religiösen Einflufs auf die in aller Welt zerstreute Judenschaft, welcher vom *Tempel* abhieng, zu nehmen.

Wie weit die *Stadt* selbst in dieses Schicksal der *Priesterburg*, deren Untergang *mit dem Priestertum selbst* Jesus jetzt nach der Unverbesserlichkeit des Standes als für sein geistigeres Reich unentbehrlich erkannte, mit hineingezogen werde, läfst Jesus unbestimmt. Es war *möglich*, dafs sie blos erobert, von Römern besetzt etc. würde. So wenig ist Jesu Rede ein Voraussagungswunder! Erst trägt man — *das Zerstören der Stadt*, wovon im Text nichts steht, als ein Wunder hinein, und folgert alsdann das Bewundern des prophetischen Mirakels. *Zerstörung der Stadt* erwartete selbst die Apokalypse noch nicht; s. unten bei Luk. 21, 24. *Mehr* enthielt die Erfüllung. Jüd. Kr. 7, 1. κελευει Καισαρ ηδη πολιν ἁπασαν και τον νεων κατασκαπτειν . . . τον δε αλλον ἁπαντα της πολεως περιβολον οὑτως εξωμαλισαν οἱ κατασκαπτοντες, ὡς μηδε πωποτ' οικηϑηναι πιστιν αν ετι παρασχειν τοις προσελϑουσιν. Τοῦτο μὲν οὖν τὸ τέλος (!) εκ τῆς των νεωτερισαντων ανοιας Ἱεροσολυμοις εγενετο, λαμπρᾳ τε πολει και παρα πασιν ανϑρωποις διαβοηϑειση! Taanit fol. 4. 7. Nono die mensis Ab *arata est* urbs, wobei Maimonides das Scholion giebt: Turnus [Joseph. hat Terentius] Rufus, improbus, aratro fodit templum, ut impleretur Jer. 26, 18. (Über dieses symbolische »aratro fodere« vergl. 2 Sam. 17, 13. 2 Kön. 3, 25. Thren. 4, 11. 12.) Doch; die östliche Mauer der Stadt und die Thürme Hippicus, Phasaelus und Mariamne liefs Titus als Denkmale der vorigen Gröfse stehen. Usher. Ann. ad a. 70. p. 687. Von der *Stadt* also wäre das ου λιϑος επι λιϑον etc. auf keinen Fall weder vorausgesagt noch geschehen. Aber härter war das *nichtgesagte und doch geschehene*, dafs Hadrian bekanntlich die Juden sogar aus dem umliegenden Gebiet, so weit Jerusalem nur erblickt werden konnte, verbannte. — Übrigens wurde von Jesus *auch nicht* gesagt, dafs der einmal zerstörte Tempel *nie* würde wieder erbaut werden können. Hätten die Juden zu Julians Zeit dies ausgeführt; *gegen Jesu Worte wäre es nicht gewesen.* Seit 637. baute der Chaliphe Omar auf eben dieser Stelle die grofse Moslemische Moschee. — Gew. T. ὃς οὐ μὴ. Ohne μη BCDEGHLS and. 62. etc. καταλύειν *losreissen.* λίϑος ἐπὶ λίϑον 2 Sam. 17, 13.

Vs 3. ὄρος τῶν ἐλαιῶν *Berg der Ölbäume.* Vgl. bei Luk. 24, 30. Der ganze, nur in Vergleichung gegen andere nahe Berge bedeutende *Ölberg* lag nordöstlich von Jerusalem. Er hatte drei Spitzen; über die höchste, *nordöstlich* von Jerusalem, gieng der *Weg nach Galiläa.* An diese ist in der Geschichte von der Himmelfahrt zu denken. Über die mittlere *östliche* gieng die *Straſse nach Jericho.* Bethanien lag ostwärts, jenseits des Bergs. Vgl. bei 21, 1. Von diesem selbst aus sieht Jesus jetzt gegen Jerusalem herab, wie David 2 Sam. 15, 30. 16, 1. Da zur Belagerung Jerusalems die zehnte Legion von Jericho her anrückte, befestigte sie ihr Lager ἐξ απεχοντες των Ἱεροσολυμων σταδίους, κατα τὸ ἐλαιῶν καλούμενον ὄρος, ὁ τῃ πολει κατ' ἀνατολὴν αντικειται, μεσῃ φαραγγι βαθειᾳ διειργομενον, ἣ Κεδρὼν ωνομασται. Jüd. Kr. 6, 8. S. 908.

κατ' ἰδίαν *ins besondere*, vertraulich. πότε *wann?* ταῦτα das in Vs 2. gesagte. Vergl. Berthold Christologia Judaeorum Jesu et Apostolorum aetate. Süſskind über die jüdischen Begriffe vom Messias als Weltrichter; im Tübing. Magaz. für Dogmatik etc. 10. St. C. C. Flatt Symbolae ad illustr. loca, quae de παρουσιᾳ Christi agunt. Particul. IV. Man nahm im hebräischen und christlichen Altertum lange Zeit an, Gott werde einst die Unverbesserlichen nöthigen, dem besseren Theil Platz zu machen und nicht länger zu widerstreben. Alleinherrschaft der Besseren (Daniels »Reich der Heiligen«) erwartete der Jude für die Judenschaft überhaupt; derjenige aber, welcher nur die Anhänger des ächten Messias Jesu für ächte Gottesverehrer hielt, natürlich blos für diesen Select. Schon im Dan. 2, 44. wird die Richtung des ganzen Buchs angegeben, daſs nämlich *in den Tagen derjenigen Könige*, deren Reich anfangs eisern, alsdann aber wie mit Thon gemischt seyn werde (den makedonisch syrischen und ägyptischen), *der Gott des Himmels erstehen machen werde ein Reich der Zeitfolgen*, לְעָלְמִין = αιωνων im Plural, *das sich nicht verderben und keinem andern Volk überlassen werde. Endigen werde es die andern alle und selbst aufrecht stehen auf die Zeiten hin.* Diese Stelle ist der Prototyp. Zum *Anfang dieser letzten Weltmonarchie* gehörte dann die *Gegenwart* des Messias selbst. Dan. 7, 13. (s. oben S. 69.) Daher sogleich die Frage nach *dessen Anwesenheit* (ἡ παρουσια nicht: *Zukunft, Advent;* nur das *Zugegenseyn*, παρα-ειναι, *nebenbei-seyn*, liegt in dem Ausdruck für sich! Deswegen ist επιφανεια της παρουσιας 2 Thess. 2, 8. *die Apparition des Daseyns* erst = dem Advent selbst.) Der Messias würde bis dahin *unkenntlich* seyn, setzen die Jünger voraus und fragen deswegen nach τὸ σημεῖον *dem Merkzeichen* zum Erkennen; so wie die Juden oft hofften, daſs mancher-

lei *Kennzeichen* den Kommenden unverkennbar machen, auch Elias Ihn introduciren und — sie der Untersuchung überheben würde.

War dann die Gegenwart des Messias auf diese Weise ausgemacht, so folgte, daſs ὁ αἰὼν sc. ὁ νῦν — nicht οἱ αιωνες *alle Weltperioden* oder die ganze Zeit überhaupt, sondern — *die bis dahin gehende Weltperiode* (αἰὼν bedeutet auch hier, wie immer, ganz eigentlich *Zeit*, nicht *Welt*) seine συντέλεια *Beendigung* habe. Hebr. 6, 26. Der Text spricht nicht von συντελεια τῶν αἰώνων (wie Hebr. 9, 26, wo die Vorzeit vor Jesu Menschwerdung als getheilt in *aeva* = αιωνες, gedacht wird, die durch seine Erscheinung *beendigt* waren), sondern τοῦ αἰῶνος sc. τουτου im Singular. Dieses »WeltEnde« bedeutete demnach nur den Übergang der gegenwärtigen Beschaffenheit der Erde in eine Umänderung, durch welche die nämliche Erde bestehen, aber von allen Bösen und Übeln gereinigt, wieder zum Paradies und Vorhimmel, zur glücklichen Wohnung aller Gebesserten, werden müſste. Denn durch den wiederkommenden, von der Allmacht unterstützten Messiasgeist begann sodann unmittelbar das, was man bis dahin ὁ αἰὼν ὁ μέλλων הָעוֹלָם הַבָּא nennen muſste, *die Herrscherperiode des Messias ohne Ende.* Vergl. Hebr. 1, 2. Sanhedrin f. 97. Mundum non minus quam 85 Jubilaeos duraturum et tempore ultimi Jubilaei *venturum filium Davidis.* In der Folge setzten die meisten die Dauer der Welt auf sechs Jahrtausende. Das siebente Jahrtausend [Anlaſs zum tausendjährigen Reiche!] sahen sie, nach der Analogie mit dem siebenten Tage des ersten Schöpfunggesangs, als eine groſse Sabbatszeit an, für alle Gottesverehrer, denen Gott das hier erlittene Übel noch auf Erden zu vergüten für gerecht halte. Zu Jesu Zeit scheint man — wie dies z. B. nach der Chronologie des samaritanischen Textes (dessen Interesse und Entstehung wahrscheinlich hierin zu suchen ist!) leicht geschehen konnte — chronologische Mittel gewuſst zu haben, um sich das Ende der *sechstausend* Jahre als näher vorzustellen. Späterhin bedurfte man dagegen *Verlängerungen* in der Chronologie eben so sehr, als man damals, um die »*dies Messiae*« näher vor sich zu sehen, gerne *Abkürzungen* annahm.

Auch der Ausdruck συντέλεια ist aus dem griechischen Daniel 9, 27. συντελεια καιρου = כָּלָה. τῆς vor συντελείας haben *nicht* BCL 1. 157. Cyrill. hieros. Auch vermöge der Antwort Jesu muſs die Frage der Jünger seine Parusie und die Syntelie ganz nahe verbunden haben. Das της, welches beide Erfolge mehr von einander absondert, scheint daher, weil der eigentliche Sinn des Textes und so bedeutende Zeugen dagegen sind, aus dem vorhergehenden της σης etc. entstanden zu seyn. Nach Stellen, wie Jer. 33, 17 — 26. konnte der jüdischerzogene Ver-

ehrer der Propheten nicht leicht denken, dafs der Tempel eher, als wenn überhaupt der in Vergleichung mit der messianischen Herrscherperiode weit geringer geachtete erste αιων sich schliefsen müfste, aufhören werde. Auch die Apokal. läfst 11, 1. 2. nicht einmal den ganzen Tempel aufhören, sondern nur seine den Opfern und der Absonderung zwischen Priestern und Laien bestimmten Umgebungen! Eben so dachten selbst Rabbinen mit einem Zerstören des Tempels eine Parusie des Messias zusammen. »Aranti Judaeo bos cum mugiret, Arabs itinerans dixit: *Solve boves tuos, vastatum est templum vestrum* [= gieb alles auf, der Tempel ist dahin]. Mugiit bos secunda vice. Dixit Arabs: *Sub juga mitte boves tuos et alliga aratra tua, nam ecce natus est rex Messias.* דהא יליד מלכא משיחא . . Quo die ille natus est, vastatum est templum . . . Cui ille: *At speramus, prout ad pedes ejus vastatum est, ita ad pedes ejus aedificandum fore* [= alle Ordnung wird bald wiederhergestellt durch den Messias. Joh. 2, 19.]. Dixit R. Bon: Quid opus est, ut discamus ex Arabe? Nonne plane est scriptum: »Et Lebanon corruet prae potenti« Jes. 10, 34. et quid deinde sequitur? »Prodibit germen e stirpe Jesse« 11, 1. *Libanon* nahm R. Bon für den mit Cedern gebauten Tempel! Lightf. H. H. ad Matth. 2, 1. εν Βηθλεεμ.

Vs 4. Fragen der Neugierde wendet Jesus gewöhnlich dadurch ab, dafs Er auf das Unmittelbar-praktische hinweist. Keine meteorische Metaphysik, kein Rechnen und Bauen auf die Zukunft. Sein Sinn ist: Zuerst denket *an euch selbst!* μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ *dafs nicht irgend einer euch irre leite.* (Selbst bei seinen Vertrauteren hält Er doch noch für möglich, dafs sich ihnen ein Anderer als Messias unterschieben könnte!)

Vs 5. πολλοὶ ἐλεύσονται. Die gedrückte Nation war so voll von Hoffnungen einer aufserordentlichen Rettung und des Übergangs zum Danielitischen »Reich der Heiligen«, dafs es beinahe jedem, der es wagte, gelang, von einigen Tausenden *entweder als Vorbote des Messias oder selbst als Messias aufgenommen zu werden*, wenn er nur den gierigen Begriffen der Menge sich accommodirte. — Auch der Messias selbst war *Prophet* als der höchste Gottbegeisterte. Jüd. Kr. 2, 13. 4. S. 796. Πλανοι ανθρωποι και απατεωνες, προσχηματι θειασμου, νεωτερισμους και μεταβολας πραγματευομενοι, δαιμοναν (furere) το πληθος ανεπειθον και προῆγον εἰς ἐρημίαν [! vergl. Vs 26.] ὡς ἐκεῖ τοῦ θεοῦ δείξαντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας. Ebendas. §. 5. Μειζονι δε πληγῃ Ιουδαιοις εκακωσεν Αιγυπτιος ψευδοπροφητης [vergl. Apg. 21, 38.]. Παραγενομενος γαρ εις την χωραν ανθρωπος γοης και προφητου πιστιν επιθεις ἑαυτῳ, περι τριςμυριους μεν αθροιζει των ηπατημενων· περιαγαγων δε αυτους εκ της ερημιας εις τὸ ἐλαιῶν καλούμενον ὄρος (!)

εκειθεν οἱος τε ην, εις Ἱεροσολυμα παρελθειν [παρελθων?] βιαζεσθαι και κρατησας της των Ῥωμαιων φρουρας, του δημου τυραννειν, χρωμενος τοις συνεισπεσουσι δορυφοροις. Φθανει δε αυτον την ὁρμην ὁ Φῆλιξ, ὡςτε τον μεν Αιγυπτιον φυγειν μετ' ολιγων, διαφθαρηναι δε και ζωγρηθηναι πλειστους τους συν αυτῳ, το δε λοιπον πληθος σκεδασθεν επι την ἑαυτων ἑκαστος διαλαθειν. Eben dies erzählt Arch. 20, 6. S. 695. *οἱ δε γοητες και απατεωνες ανθρωποι επειθον* [circa a. 50. 55.] *τον οχλον, αυτοις ἑπεσθαι εἰς τὴν ἐρημίαν* [!] *δειξειν γαρ εφασαν ἐνεργῆ τέρατα καὶ σημεῖα κατα την του θεου προνοιαν γενομενα. Και πολλοι πεισθεντες της αφροσυνης τιμωριας ὑπεσχον. αναχθεντας γαρ αυτους Φῆλιξ εκολασεν.* Vornehmlich (Jüd. Kr. 2, 10. S. 797.) einen ägyptischen falschen Propheten, welcher selbst aber (vergl. Apg. 21, 38.) noch mit wenigen entfloh. Einen andern vertilgte Festus. Arch. 20, 7. S. 697. Von gleicher Art ist die Geschichte des Θευδας Arch. 20, 5. schon unter Fadus. Vergl. Apg. 5, 36. 37. 8, 9. 10.

ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου offenbar nicht: *an meiner statt*, sondern: *unter dem nur mir zukommenden Namen, Prädicat*, nämlich des Messias. Diesen Wortsinn bestätigt sogleich das folgende: *λέγοντες· ἐγώ εἰμι ὁ χριστὸς indem* nämlich *ein jeder von ihnen behaupten wird: Er sey der ächte Messias*, da sie doch ganz andere Grundsätze über die irdische und geistige Beglückung der Nation verbreiten wollen. — Jahn in seiner »Erklärung über die Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems«, in Bengels Archiv für die Theologie B. II. S. 111. bemerkt zu dieser Stelle: Die Geschichte liefert uns zwar keine Beispiele von falschen Messiasen in jenen Zeiten; allein sie pflegt überhaupt von solchen Betrügern, wenn sie keinen bedeutenden Einfluſs in die Begebenheiten haben, keine Nachricht zu geben. Indessen dürfte hier wohl das Wort Messias oder *χριστος*, d. i. *König*, in einer etwas weiteren Bedeutung von den Anführern und Oberhäuptern der Empörer zu verstehen seyn, deren König jeder seyn oder werden wollte; indem sie nach Jüd. Kr. 6, 5. 4. 10. 1. 7, 1. 1. hofften, einer aus ihrem Lande werde in dieser Zeit die Herrschaft der Welt erhalten, das heiſst, nach der Meinung der Juden, der Messias werden, welches nun jeder Anführer auf sich deuten mochte. Josephus sagt dieses Jüd. Kr. 2, 17. 8. von *Menahem* ziemlich deutlich, daſs er die Seinigen aus dem Zeughause zu Masada bewaffnet habe, und mit dieser Rotte, als mit einer Leibwache, als König zu Jerusalem eingezogen sey: *τουτοις δε χρωμενος δορυφοροις, οἱα δε βασιλευς, επανεισιν εις Ἱερουσολυμα, και γενομενος ἡγεμων της στασεως διετασσε την πολιορκιαν.* Vergl. auch Joseph. Jüd. Kr. 2, 22. 2. 4, 7. 1. 9. 3 — 4. 5, 1. 2.

Vs 6. ἀκοαὶ (περὶ) πολέμων *Kunden von* entfernten *Kriegen.* μὴ θροεῖσθε *lasset euch nicht in Unruhe setzen!* wie wenn nun alles Gute zu Grund gehen müfste. δεῖ πάντα γενέσθαι *alles mögliche mufs erst geschehen seyn.* Es *mufs?* d. h. *nicht:* Gott hat es so nothwendig bestimmt, *sondern:* es liegt in dem gegenwärtigen Charakter und Verhältnifs der Nationen, dafs auf so vielen Seiten Gewalt ausbreche, und zwar noch früher und schneller als in Palästina. Gott aber weifs, was die Menschen nach ihrem freien Wollen und nach dem Maafs ihrer Einsichten und Umstände wirklich machen, ganz der Wirklichkeit gemäfs. Das *Facit* weifs immerfort, wer immerfort die *Prämissen* weifs.

πάντα haben, wie Markus, auch BDL 1. 33. Sahid. cant. germ. 2. Pseudoathanas. *nicht.* Der Sinn ist der nämliche. γενέσθαι sc. πολεμους. Mt B. Copt. Aeth. hieros. Syr. Pers. w. Slav. 4. Vulg. It. Cypr. haben ταυτα statt παντα, 38. 57. Arr. Pers. p. Arm. Slav. ed. cd. brix. It. beides. Leicht war παντα aus 5, 18. zugesetzt = παντα ταυτα. οὔπω ἔστι τὸ τέλος all diese Verwirrung in der übrigen Welt *ist noch nicht der Schlufs der Weltperiode.* οὔπω. Vorher noch viel *gröfsere* Zerrüttungen! Vs 7 ff. — Dafs τὸ τέλος gleichsam den letzten Act des νῦν αἰῶνος bedeute, sieht man daraus, dafs die Jünger nach ἡ συντελεια του αιωνος Vs 3. gefragt hatten und dafs Vs 14, *ehe* noch weiter von der Zerstörung in Judäa gesprochen wird, das τοτε ἥξει τὸ τέλος den Gegensatz von diesem ουπω macht. — Der Ausdruck το τελος ist, wie so manches in dieser Schilderung, *Danielitisch;* s. עֵת הַקֵּץ Dan. 12, 4. 9.

Vs 7. Mehr als blofse πολεμοι. Völkerhafs. Kampf um die Beherrschung der οικουμενη Ähnliche Schilderungen s. schon Jes. 19, 2. 2 Chron. 15, 6. ἐγείρεσθαι ἐπὶ . . hat eine doppelte, hier vereinte Bedeutung: *sich über . . erheben wollen und daher wider einen* im Krieg *auftreten.* Es war eine Zeit πολεων προς πολεις η εθνων εθνεσι συρραγεντων. Jos. vom jüd. Kr. sub init. εκινειτο εν ἑκαστῃ πολει ταραχη και πόλεμος εμφυλιος. Jüd. Kr. 4, 3. 2.

Ob die von Osten (Parther, Alanen u. s. w.) oder die von Norden her dem Römerstaat drohenden Nationen die Weltmonarchie erringen? oder dieser sich behaupten? und ob dann in der ungeheuren römischen οικουμενη selbst, Rom und Italien, oder eine der andern mächtigen Provinzen das »caput orbis« seyn werde? diese politischen Räthsel waren noch unentschieden und hätten durch wenig veränderte Umstände mehrmals ganz anders entschieden werden können, als der ganze Nexus der Dinge sie bestimmt hat.

Die Furcht vor den *Parthern* s. in Tacit. Annal. 12, 13. 14. 44. 64. 13, 6. 7. 8. 34. 14, 23. 15, 1. 2. 25. Sueton. in Neron. 39. 17. 25.

Vergl. Apok. 6, 2. Die Parther hatten erst kürzlich, nach Cäsars Tod, Syrien einige Jahre inne gehabt, selbst Jerusalem geplündert. Jüd. Kr. 1, 11. S. 730 ff. In der Nähe der Parther, in *Adiabene*, war sogar ein *jüdischer König*, von welchem man damals in Judäa Hoffnungen mächtiger Mitwirkung gegen die Römer hegte. Jüd. Kr. 1, 1. 2. S. 705. *Ιουδαιοι μεν άπαν το ὑπερ Ευφρατην ὁμοφυλον ἡμιν συνεπαρθησεσθαι σφισιν ηλπισαν.* Vergl. ebend. 2, 16. S. 808. Josephus läſst daselbst Agrippa II. sagen: *ου γαρ εστιν επι της οικουμενης δημος, ὁ μη μοιραν ἡμετεραν εχων.* So groſs war die *διασπορα*! Ibn Haukal weiſs noch im zehnten Jahrhundert in seiner Länderbeschreibung von mächtigen jüdischen Königen am caspischen Meer zu Atel, Asmid u. s. w.; s. dessen Oriental Geography transl. by Will. Ouseley, London 1800. 4. S. 186. 187. Die Furcht vor den *nordischen* Völkern war zwar *unter Tiberius* etwas gedämpft; und dies scheint der Grund, weswegen auch in der Apok. mehr vom Euphrat als vom Rhein und der Donau her besorgt wird. Die spätere Folgezeit selbst hat gezeigt, daſs gerade dorther, wo man weniger fürchtete, das römische Reich zernichtet und in ein Reich der Nordländer, blos unter der fortdauernden Nomenclatur eines romanum imperium, verwandelt werden konnte.

λιμος und λοιμος *griechische* Wortspiele in Matthäus. Auch Markus fand λοιμον hier. Nach Thucydid. 2, 54. konnte λιμος und λοιμος im Aussprechen (eines Orakels) leicht verwechselt werden. λιμὸς *Hungerzeit.* Nicht nur muſste unter den damaligen Zerrüttungen des römischen Staats *oft genug* (Apg. 10, 28. Apok. 6, 5. 6. Archäol. 20, 2. 6. und 5, 2. Sueton. Claud. 18.) *Mangel der nothwendigen Bedürfnisse* entstehen, sondern man rechnete auch dergleichen Folgen der menschlichen Verdorbenheit unter die *Prodigien.* Tacit. Ann. 12, 43. Eo anno [Juliano 96.] . . frugum quoque egestas et orta ex ea *fames in prodigium excipiebatur.*

λοιμοὶ *Seuchen,* die man für besondere Strafverhängnisse der Gottheit hielt (Philo de vita Mos. p. 137. λιμος ἡ λοιμος . . η τι αλλο θεήλατον κακον. Hesiod. Opp. v. 240. τοισιν δ' ουρανοθεν μεγ' επηγαγε πημα Κρονιων λιμον ὁμου και λοιμον . .), ungeachtet der natürliche im Sprüchwort: μετα λιμον λοιμοι angedeutete Zusammenhang so leicht einzusehen ist. Curt. 9, 10. *Famem pestilentia* [nicht gerade: *Pest*, sondern *Seuche*] *secuta* est; quippe insalubrium ciborum novi succi, ad hoc itineris labor et aegritudo animi, vulgaverant morbos. Beispiele s. bei Sueton. in Nerone §. 39; in Tacit. Ann. 16, 13. zum ann. Jul. 110; s. auch Jüd. Kr. 2, 4. 2.

Auch σεισμοὶ sc. της γης *Erderschütterungen* 27, 54. 28, 2. schienen *vorbedeutend,* wie wenn sie nicht an sich schlimm genug wären.

Wir finden viermal unter *Claudius* Hungersnoth: im J. 43 zu Rom, im J. 45 und 46 in Palästina, im J. 50 in Griechenland, und im J. 54 wieder zu Rom. Tacit. Ann. 12, 43. Sueton. in Claud. 18. Jos. Arch. 20, 2. 5. Apg. 11, 28. Eine *Pest* wütete im J. 40 in Babylonien, und im J. 66 in Italien. Arch. 18, 9. 8. Tacit. Ann. 16, 13. Sueton. in Ner. 39. Ein *Erdbeben* in Bithynien im J. 37 erwähnt Phlegon in Memorabil. 13. und ein sehr heftiges im J. 55, durch welches *Apamea* (das phrygische? oder das syrische?) sehr viel gelitten hat; eines im J. 61, durch welches *Laodicea* eingestürzt ist, und im J. 66; eines in Campanien bei Tacit. Ann. 12, 58. 14, 27. 15, 22. und Hist. 1, 2; auch bei Sueton. in Nero §. 48. und in Galba §. 18. In Palästina, welches dem Erdbeben sehr ausgesetzt ist, können mehrere unwichtige vorgefallen seyn, welche als nicht merkwürdig in der Geschichte keinen Platz gefunden haben. Plin. H. N. 2, 86. Nec simplex malum, aut in ipso tantum motu periculum est, sed par aut majus *ostento*. Nunquam *Urbs romana tremuit*, ut non *futuri eventi alicujus id praenuncium* esset. Auch Josephus sah in fürchterlichen Naturphänomenen Vorboten bevorstehenden Unglücks. Nachdem er (Jüd. Kr. 4, 4. 5.) von einem heftigen Orkan, mit starken Regengüssen und heftigen Blitzen, mit furchtbar rollendem Donner und schrecklichem Gekrach erzählt hat, sagt er: Augenscheinlich war zum Verderben der Menschen der Weltzustand so in Unordnung gebracht, daſs man aus demselben wohl leicht auf ein Zeichen eines nicht kleinen Unglücks schlieſsen konnte. Dergleichen Schrecknisse waren nur allzu häufig. Senec. Quaest. Nat. 6, 1. und 30. Sueton. in Tiber. §. 8. Pro *Laodicenis, Thyatirenis*, Chiis, *terrae motu* afflictis opemque implorantibus (Tiber. Caes.) Senatum deprecatus est. — κατὰ τόπους *bald da, bald dort.* Apollon. Mirab. αποδημειν επι ετη πολλα και κατὰ τόπους γενομενην προλεγειν τα μελλοντα αποβησεσθαι, οἱον ομβρους μεγαλους και ανομβριας, ετι δε σεισμοὺς και λοιμὸν. — καὶ λοιμοὶ haben BDE* 102. Ev. 13. Cdd. It. Hilar. Ambros. *nicht*; wegen Ähnlichkeit mit λιμοι?

Vs 8. πάντα δὲ ταῦτα *alle dergleichen* bald da bald dort eintreffende *Erfolge* sind (ὡς) ἀρχὴ ὠδίνων wie *der Anfang der Geburtsschmerzen* bei einer Gebärerin. Sinn: Die *Welt* soll durch groſse, gewaltsame, politische und physikalische Umänderungen einen neuen Zeitenlauf gleichsam *ausgebären*. Das Bild einer von Geburtsschmerzen überfallenen Mutter ist in den Propheten häufig genug. Daher der gewöhnliche Ausdruck חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ *dolores temporis, quod parturit Messiam.* חֲבָלִים Hiob 21, 16. Plutarch. Themistocl. p. 113. οἱ μεν αλλοι πέρας ῳοντο του πολεμου την εν Μαραθωνι των βαρβαρων ἡττην ειναι, Θεμιστοκλης ἀρχὴν μειζονων αγωνων. [Talleyrands »le commencement du fin«!]

Vs 9. τότε *alsdann*, nicht = *nachher*, sondern: *zu gleicher Zeit*. παραδώσουσιν *man wird hingeben*. Die Juden vornehmlich gerne; s. Apg. 13, 50. 17, 5. 18, 12. θλίψις צָרָה collectiv *allerlei Noth*. CL 1. 11. 157. and. 9. Mt c. d. f. m. cant. brix. εἰς θλίψεις. Erklärungsweise. μισούμενος *gehafst*. *Die Juden überhaupt* waren für die Römer eine *verhafste Nation*, weil man ihr (s. Tacit. Ann. 15, 44.) ein »odium generis humani« zuschrieb. Wie wurde, lange ehe es Christianer gab, *das öffentliche Urtheil der Römer über die Judenschaft* schon in Cicero's Reden ausgesprochen. Cic. Or. de provinciis consularibus c. 5. »Jam vero publicanos miseros (me etiam miserum, illorum ita de me meritorum miseriis ac dolore) tradidit [Gabinius] in servitutem *Judaeis et Syris, nationibus natis servituti*.« Eben derselbe pro Flacco c. 28. »Sequitur [contra Flaccum] *auri illa invidia Judaici* [cf. Cujacius ad libr. 10. Cod. Justinian. tit. LXXV.] . . Scis [Laeli] quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat in concionibus . . Cum *aurum, Judaeorum nomine, quotannis ex Italia et ex omnibus provinciis Hierosolyma exportari* soleret, *Flaccus sanxit edicto, ne ex Asia exportari liceret*. Quis est, judices, qui hoc non vere laudare possit? *Exportari aurum* non oportere, cum saepe antea Senatus, tum me Consule, gravissime judicavit. Huic autem *barbarae superstitioni* resistere, severitatis? *multitudinem Judaeorum, flagrantem nonnunquam in concionibus*, pro republica contemnere, gravitatis summae fuit? — At *Cn. Pompejus* captis Hierosolymis *victor ex illo fano nihil attigit*. Inprimis hoc, ut multa alia, sapienter; quod in tam suspiciosa ac maledica civitate locum sermoni obtrectatorum non reliquit. Non enim, credo, *religionem et Judaeorum et hostium* impedimento praestantissimo imperatori, sed pudorem fuisse. *Sua cuique civitati religio*, Laeli, *est, nostra nobis*. Stantibus Hierosolymis *pacatisque Judaeis, tamen istorum religio sacrorum* a splendore hujus imperii, gravitate nominis nostri majorum institutis, *abhorrebat*; nunc vero hoc magis, quod illa gens, quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis. *Quam cara Diis immortalibus esset, docuit, quod est victa, quod elocata, quod servata*« [serva facta?] Cf. Apion ap. Joseph. contra Apion. II, 11. et Minucii Felicis Octavius c. 10.

Schlimm war es dann *für die Christen*, dafs sie den Römern als eine *Art von Juden* bekannt wurden. Sueton. in Claud. §. 25. Judaeos, impulsore *Christo* *) assidue tumultuantes, Roma expulit. Von Seiten der Römer drückte daher die Christen der Hafs als Juden, von diesen

---

*) *Chresto*. Vielleicht aus *Chreisto*, nach der gedehnten Aussprache des i als ei entstanden. Sinn: Die Juden, welche *durch ihre Messiasidee* immer (s. bei Vs 23.) zu Staatsunruhen geneigt gemacht wurden u. s. w.

als Abtrünnige. Aufserdem bemerkt Sturz in der Thesis 3. p. 60. seiner Dissert. de Dialecto Alexandr. kurz und wahr: Christiani raro martyres facti sunt ob *Romanorum* in eorum *religionem* odium, sed saepissime vel ob violatas romanas leges publicas, qualis erat illa in XII Tabb. 9, 6. »Sei quei *endo urbe* coetus nocturnos actitasit, capital estod«! vel ob vitae quoddam fastidium ortum e male intellectis librorum divinorum de vita aeterna locis.

τῶν ἐθνῶν haben *nicht* C. 1. 106. 131. and. 13. Mt a. and. 5. Syr. p. c. obel. Chrysost. Pseudoathanas. Diese Auslassung scheint wegen des Homoeoteleuton παντων oder aus Vergleichung mit 10, 22. entstanden zu seyn. Zusetzungsgründe lassen sich nicht ausfinden. Das τῶν haben nur D**L 13. und viele andere aus der Menge, Mt BHV and. 10. Diese Sylbe kann eben so leicht aus dem vorhergehenden παντων entstanden, als wegen dessen letzter Sylbe ausgelassen seyn. Das *odium generis humani* wurde *Christen* vorgeworfen, weil viele von ihnen nach der Apok. der römischen Herrschaft Untergang unter dem siebenten, höchstens achten Imperator zu erwarten nicht verhehlten. Nero abolendo rumori (dafs er aus Lust, ein brennendes Troja zu sehen und alsdann prächtiger zu bauen, in der Stadt Brandstifter ausgeschickt hatte) subdidit reos, quos per *flagitia* (?) invisos vulgus *Christianos* appellabat. Tac. Ann. 15, 44. Dieser läfst alsdann sogleich folgen: Igitur primo correpti, qui fatebantur (die von der Neronischen Staatspolizei subornirte Selbstangeber), deinde indicio eorum (der Polizeispionen) multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, *quam odio humani generis convicti* sunt. Ihr schwärmerischer Römerhafs war bekannt. Dadurch (= odio) galten sie für Überwiesene.

Vs 10. *τότε unter solchen Zeitumständen. σκανδαλίζεσθαι sich gleichsam anstofsen, sich verletzen, fallen,* hier = *irre* daran *werden,* ob die so sehr leidende Sache des Christentums wirklich Gottes Sache sey. ἀλλήλους selbst Christen einander.

Vs 11. ψευδοπροφῆται *falsch begeisterte Lehrer,* welche *unter den Christen* Partheien machten, die sich heftig hafsten, wie 2 Kor. 11, 13. Das nächstvorhergehende handelt von den Christen und läfst also *diese Stelle nicht* von falsch begeisterten *Juden* verstehen, wenn gleich unter diesen allerdings auch viele die Nation zum Krieg gegen die Römer verführten; s. bei Vs 5. *πλανᾶν irre führen* durch praktisch verderbliche Irrtümer. 1 Tim. 6, 3 — 10.

Vs 12. *πληθύνεσθαι sich vervielfältigen.* ἡ ἀνομία *die Gesetzlosigkeit* im moralischen Sinn = da sich nach Vs 10. viele alles mögliche gegen andere Mitchristen erlauben. 2 Thess. 1, 8. 1 Joh. 2, 18. Misch-

nah, tr. Sota 9, 15. Sub adventum Messiae בעקבות משיחא (dort, wo des Messias Fufsstapfen sind) impudentia augebitur. Generationi isti erit vultus caninus. Synagogae convertentur in lupanaria, foetebit sapientia magistrorum et veritatis magnus erit defectus. Cui ergo confidendum? Patri coelesti! ψυγήσεται Fut. secund. Pass. von ψύχεσθαι *kalt werden.* ἡ ἀγάπη h. *christliche Bruderliebe.* Luk. 12, 49. Apok. 2, 4. τῶν πολλῶν sc. ἐξ ὑμῶν (Vs 9.) *des gröſsern Theils der Christen.*

Vs 13. S. bei 10, 22. — Vs 14. τὸ εὐαγγέλιον (περὶ) τῆς βασιλείας sc. των ουρανων, *Heilsverkündigung,* daſs ein Gottesreich, die Theokratie, werden solle. ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ sc. γῇ, *überall, wo Menschen wohnen.* Wie weit aber reichte damals dieser *Tellus-Weltbegriff?* Wie bald konnte man die Verbreitung einer Heilskunde von Jesus als Christus in der ganzen Oekumene als möglich denken? Konnte dies geschehen, ehe *die* γενεα vergieng? Man dachte wohl: Das Verbesserungsmittel muſs erst allgemein bekannt geworden seyn, ehe alles Nichtverbesserliche weg- und die Erde umgeschaffen werden kann. — Wie lange Zeit dieses erfordere, überdachte man nicht geographisch. Auch machte man sich allzu wenig die Frage: ob denn *die Unverbesserlichkeit* der Menschengeschlechter so bald entschieden wäre, wenn je diese oder jene Generation das verkündigte Evangelium nicht annähme; wozu doch so verschiedene Ursachen (das Fremdseyn des Messiasbegriffs, die Unfähigkeit der Missionäre u. s. w.) wirken konnten.

Auf das *römische Reich* (Luk. 2, 1.) kann hier der Ausdruck οικουμενη nicht eingeschränkt werden, wenn gleich dieses Land, und sogar viel kleinere, ἡ οἰκουμένη d. i. *diese* οικουμενη, *dieses Wohnland,* genannt werden konnten. Sinn: »Nicht mehr blos unter Juden in Palästina, *überall, wo es nur seyn kann,* darf und soll die Nachricht von mir und den Grundsätzen, nach denen ich Messias bin, verbreitet werden.« Röm. 10, 18. (Dadurch war aber damals noch gar nicht gesagt, daſs alsdann Heiden, ohne das mosaische Gesetz als Proselyten anzunehmen, Messianer oder Christen werden dürften; s. das Gegentheil aus der Apg. 10, 28 — 12, 18, wo weder Petrus noch irgend einer von der Gemeine zu Jerusalem weiſs, daſs schon Jesus eine *directe* Aufnahme der Heiden intendirt habe.)

κηρύσσειν *laut verkünden,* εἰς (sc. το ειναι) μαρτύριον *so, daſs* jene frohe Nachricht *etwas auf Zeugen beruhendes sey,* πᾶσι τοῖς ἔθνεσι *für alle Nationen,* ohne eine zum voraus auszuschlieſsen. Auch die Propheten hielten immer die Verbreitung der *Jehovahs-Religion* für Gottes Zweck, also für gewiſs erfolgend; aber nach althebräischen Begriffen, mit Opfern, Tempeldienst, Zions und Jerusalems Herrschaft.

Jes. 49, 6. 51, 5. 55, 5. 56, 7. 60, 1. 9. 66, 19. 20. Zeph. 2, 11. Zach. 2, 11. τὸ τέλος s. bei Vs 6. und 3.

Vs 15. In jenem τέλος sc. του (νυν) αιωνος = »Ende des vor der messianischen Theokratie vorhergehenden Zeitalters«, sollte ein *verheerender Krieg über Judäa*, von dessen Folgen aber nicht gesagt ist, *wie weit* sie für Land? Stadt? Tempel? zerstörend seyn würden, eine der Hauptbegebenheiten seyn. Zur Erwartung eines solchen Kriegs zeigten sich vornehmlich *zwei Data*. Je mehr die *neupharisäische*, 10 Jahre nach Herodes des I. Tod, seit dem Census entstandene Parthei des *Judas Galiläus*, welche den Römern φορους verweigerte, die Unabhängigkeit der Nation, mit Gott, zu erkämpfen hoffte (Jüd. Kr. 2, 7. S. 784. Arch. 18, 1. 2.), desto unvermeidlicher mufste ein solcher Krieg zum voraus erscheinen. Es kam bald so weit, dafs jene »Galiläer« mit Raub und Brand gegen jeden drohten, welcher sich »die Sclaverei gefallen lasse«, ἑκουσιως δουλευειν προαιρουμενος — Jüd. Kr. 2, 12. S. 797. Zwei Söhne des Galiläers waren zwar unter Fadus hingerichtet worden. Arch. 20, 3. S. 690. Einer, Menachem, aber tritt unter Florus als Anführer gegen die Römer auf. Jüd. Kr. 2, 17. S. 811. Dazu kam von einer andern Seite der Vermutungsgrund, dafs, da die jüdische Hierarchie die Schüler Jesu verfolge, diese nicht anders von jener befreit werden könnten. — Das Ende für die Tempelherrschaft der Juden kam durch blutige Auftritte in Palästina und den umliegenden Provinzen, wovon Josephus Jüd. Kr. 2, 14, 5 — 9. 15, 1 — 5. 17, 3 — 9. 18, 1 — 8. erzählt. Die erste Veranlassung zu allen diesen Unruhen ergab sich zu Cäsarea am Meere, wo es wegen eines muthwilligen heidnischen Opfers vor der Synagoge der Juden zum Handgemenge zwischen Juden und Heiden kam, welches nicht einmal die römischen Soldaten stillen konnten. Hierher gehört dann die Plünderung und das Morden zu Jerusalem auf Befehl des Florus durch die römischen Soldaten (Jüd. Kr. 2, 14, 8 — 9. 15, 1 — 5.), ferner der Angriff der Empörer auf die Festung Masada (2, 17, 2.), die Abschaffung des Opfers für den Kaiser und die darauf folgenden Gefechte der Empörer gegen die Ruhigen (2, 17, 3 — 9.). Mordscenen erzählt Josephus im Jüd. Kr. 2, 18, 1 — 8. und de vita sua §. 6, da die Heiden zu Cäsarea alle jüdischen Einwohner ermordeten und die von Florus gefangenen Flüchtlinge auf die Schiffswerfte geschickt wurden. Als dieses bekannt wurde, wütete die jüdische Nation, wo sie nur konnte, gegen ihre Nachbarn, die Heiden, verheerte die angränzenden syrischen Orte, Philadelphia, Sebonnitis, Gerasa, *Pella* und Skythopolis, wo zwar die jüdischen Einwohner selbst

Widerstand leisteten, aber dafür hernach von den Heiden hinterlistig ermordet wurden. Die Juden griffen auch Gadara, Hippon und Gaulonitis an, und da sie einige Örter in Brand gesteckt und andere zerstört hatten, wandten sie sich gegen Kedasa der Tyrer, Ptolemais, Gaba und Cäsarea; Sebaste und Askalon wurden ein Raub der Flammen, Anthedon und Gaza von Grund aus zerstört. Dagegen fielen nun auch die Syrer allenthalben die Juden an, so dafs in jeder Stadt Heiden gegen Juden und Juden gegen Heiden fochten. Nachdem die Juden getödtet waren, fürchteten die Syrer noch immer *die Proselyten*, die sie doch nicht geradezu ermorden wollten. Auch die Heiden zu Askalon und Ptolemais erschlugen alle ihre jüdischen Mitbürger. Die Tyrier, Hippener und Gadarener tödteten nur die Tollkühnen, die übrigen, die gefährlich werden konnten, warfen sie gefesselt in Kerker. Nur die Antiochener, Zidonier und Apameer verschonten die Juden, die bei ihnen wohnten; wogegen die Juden die römische Besatzung zu Kypros bei Jericho ermordeten.

Ὅταν ἴδητε *wenn ihr erblickt haben werdet.* Rapit mediam in rem! ohne ein Woher, durch wen u. s. w. — *Ihr?* — Jesu Sinn, da Er Vs 36. ausdrücklich die bestimmte Zeit nicht zu wissen bekennt, *kann nicht* dieser seyn, dafs gerade Petrus nebst den andern Umstehenden diesen Erfolg erleben *müfsten*. Sein *Ihr* ist also hier, und schon von Vs 9. an, blos unbestimmt zu deuten, wie man oft bei gegenwärtigen Personen, zu denen man spricht, überhaupt an *die ganze Classe* denkt, *von welcher sie sind.* Jesus wollte weder behaupten noch läugnen, dafs die vor ihm stehenden dies alles erleben könnten. Daher das unbestimmte *Ihr* = meine Lehranhänger, entweder die jetzigen oder die auch ähnlichen spätern. Gerade so hatte auch Paulus 1 Thess. 4, 15. sein ἡμεῖς οἱ ζωντες οἱ παραλειπομενοι etc. gedacht. Auch Er wollte weder behaupten noch absprechen, welche Christen vom letzten Tage lebendig angetroffen werden würden. Da aber manche aus jenem ἡμεῖς schlossen, er habe das Ende des jetzigen Zeitenlaufs *bestimmt während der noch lebenden Generation zu erwarten* lehren wollen, so erklärt er darauf 2 Thess. 2, 2: dafs sein Sinn *nicht* gewesen sey, durch jenes ἡμεῖς seines ersten Briefs die ἡμερα oder παρουσια κυριου als so nahe zu bezeichnen. Auch Er hatte also sein ἡμεῖς gewählt, blos um die Möglichkeit, dafs vielleicht auch seine Zeitgenossen es erleben könnten, nicht auszuschliefsen. Das ὑμεῖς Jesu ist demnach mit einer gewissen Weite = *Ihr oder euresgleichen.*

τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως alles *jenes Abscheuliche, wodurch die Verödung* 23, 38. erfolgen wird. τὸ βδέλυγμα = τὸ βδελυκτὸν *teterrimum illud.* Röm. 2, 22. Als Collectivum begreift dies Wort hier in

sich das *Heer* von Heiden, welches den gräulichen Jammer bewirken werde, und *alle Anstalten* hiezu. Schon Lukas umschreibt es durch κυκλουσθαι Ἰερουσαλημ ὑπο των στρατοπεδῶν. Die Textfolge zeigt, daſs *nicht* schon die Zerstörung selbst (βδελυγμα της ερημωσεως = ερημωσις βδελυκτη) hier verstanden seyn kann. Daſs *Caligula* sein *Idol* in den Tempel setzen lassen wollte, *blieb Attentat*. Arch. 18, 8. 8. Philo Legat. ad Caj. p. 1038. Was *Hadrian* gethan haben soll, ist später. — τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου *wie von Daniel, dem Propheten, dies = dieser Ausdruck* (βδελυγμα της ερημωσεως) *ausgesprochen ist; = ut verbis Danieliticis utar.* Daniel spricht zwar 11, 31. und 12, 11. von הַשִּׁקּוּץ מְשׁוֹמֵם *der verwüstenden Abscheulichkeit*, und שִׁקּוּץ שֹׁמֵם *dem verwüstenden Abscheulichen*, auch wird K. 9, 27. (nur noch dunkler) gesagt וְעַל־כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם *). Auf jeden Fall aber verstund Daniel unter *seinem* הַשִּׁקּוּץ מְשׁוֹמֵם nicht eben den Erfolg, auf welchen hier Jesus zielt. Bei Daniel nämlich wird das, was bei den Worten עַל־כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם zu denken ist (es sey für jetzt, was es wolle), als eine Folge des Unglücks angegeben, daſs »ein Jemand, der »eine Woche lang mit Vielen einen festen Bund mache, eine halbe »Woche lang Schlachtopfer und Opfergeschenk aufhören mache.« Wer denn aber dieser Jemand sey, erhellt aus 11, 31. deutlich. Das »Einverständniſs mit denen, welche den heiligen Bund verlassen, das Profaniren des Heiligtums, das Aufhörenmachen des täglichen Opfers und »endlich das Aufstellen der *verwüstenden* Abscheulichkeit« wird dort unläugbar durch einen ununterbrochenen Zusammenhang auf *Antiochus Epiphanes* zurückgeführt. Auch hat schon das erste Buch der Makkabäer

---

*) In den ersten Stellen setzt Theodotion βδέλυγμα ἠφανισμένον und βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως. K. 9, 27. enthält der gewöhnliche Abdruck des Theodotions eine *doppelte* Version, so daſs die dunklen Worte das einemal übersetzt sind: και ἑως πτερυγιου απο αφανισμου, das anderemal: και επι το ἱερον βδελυγμα των ερημωσεων. Das letztere ist die Übersetzung der Alexandrina, wie man dies seit 1772 durch Entdeckung derselben in einem Cod. Chisianus weiſs. Wahrscheinlich muſs also hier durch die Hexaplarischen Codd. Theodotion und LXX in einander geflossen seyn. Die LXX hat auch 11, 31. βδελυγμα ερημωσεως und 12, 11. το βδελυγμα της ερημωσεως, *so daſs der griechische Text des Matthäus hier offenbar nach der Alex. Version gesprochen hat.*

Übrigens ist in der dem Theodotion eigentlich zugehörigen Zeile και ἑως πτερυγιου απο αφανισμου unstreitig noch eine *fehlerhafte Leseart*. Vermutlich ist eine *Versetzung* im Texte geschehen und als richtiger zu lesen: και ἐπὶ πτερυγιου ἑως αφανισμου. — Ob nicht für ἑως sogar ὄχθος = שִׁקּוּצִים zu lesen seyn möchte? wäre eine weitere kritische Frage. προσοχθιζεσθαι steht bei den LXX für שִׁקֵּץ.

den Danielitischen Text von jener 3½ Jahre (*eine halbe Jahrwoche* חצי השבוע) lang fortgesetzten Entweihung des Tempels durch Antiochus Epiphanes verstanden, welche vornehmlich darin bestund, daſs die von ihm aufgestellten Landaufseher ῳκοδομησαν βδέλυγμα ἐρημώσεως επι το θυσιαστηριον (1 Makk. 1, 54.), dessen Beschaffenheit aus der Reinigungsgeschichte 4, 38 — 58. ausführlicher zu ersehen ist. Es war nicht Zerstörung des Tempels als Gebäudes, sondern das von Antiochus befohlene gewaltsame Aufstellen eines den Cultus zerstörenden heidnischen Gräuels = des Götzen und seines Cultus im Tempel des Jehovah! Vergl. Arch. 12, 5. 4.

Da demnach Daniel gewiſs von einem nicht erst zu Jesu Zeiten noch bevorstehenden βδελυγμα της ερημωσεως sprach und da der auf die Danielitischen Orakel besonders aufmerksame Jesus sich aus dem 11. Kapitel von der Deutung jenes βδελυγμα της ερημωσεως auf den Frevel des Antiochus leicht überzeugen konnte, wenigstens nirgendsher zu beweisen ist, daſs Jesus das Danielitische Orakel anders, als der sehr deutliche Context des 11. Kapitels lehrte, gedeutet habe, so ist auch ohne Zweifel der Ausdruck το βδελυγμα της ερημωσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιηλ του προφητου *) nicht so auszulegen, wie wenn Jesus *gerade* die von Daniel beschriebene »Abscheulichkeit der Zerstörung« hier verstanden und noch als zukünftig betrachtet hätte. Vielmehr will Jesus durch dieses τὸ ῥηθὲν etc. nur hindeuten, woher Er den auffallenden

---

*) Thieſs in seinem Commentar bemerkte hieher: „Eichhorn (Bibl. B. 3. S. 813. vergl. B. 5. S. 974 f.) wollte die Parenthese: ὁ ἀναγινώσκων νοείτω für *Matthäus* wohlgemeinten Zusatz halten, aus dem, doch sehr unzureichenden, Grunde, weil Jesus gesagt haben würde: wer dieses *hört*. Vielleicht hielt *mit dem Redner auch der Geschichtssammler* diese Erinnerung, schon deshalb, für nöthig, weil dieser mit jenem *den Daniel einen* προφήτης genannt hatte, welches, nach Meinung der Juden (Tr. Bab. Sanhedrin f. 54. 1. Megilla f. 3. 1.) zu viel Ehre für ihn war (Jarchiades in Dan. 1, 17.). Vgl. (Corodi's) Freimüthige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien (Berlin 1783.) Abth. 1. Storr über die älteste Eintheilung der Bücher des A. B. in Paulus n. Repert. Th. 2. S. 225 ff. Stäudlin's neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten S. 65 — 94. Über »*Prophet*« s. Significatus primitivus vocis προφήτης ex Platone erutus a Bardili, Tub. 1786. Teller's Wörterbuch des N. T. 5. A. S. 381 ff. (Paulus Conservatorium.) Respondet προφητεία apud Alex. hebr. חָזוֹן *visio* 2 Chron. 32, 32. et נְבוּאָה Esr. 6, 14. Neh. 6, 12. Reuſs d. qua ex vaticiniis Christi insigniter impletis probatur religionis christianae veritas, Tub. 1768. Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems, erläutert und mit der Geschichte verglichen von Z. A. Schlegel, Leipzig 1775."

Ausdruck βδελυγμα της ερημωσεως nehme und mit welchem in der Vergangenheit an dem Tempel verübten Gräuel Er *die noch zukünftige Mishandlung und Zerstörung* vergleiche.

Man übersetze also: »*Wenn ihr nun* „*jenes Abscheuliche der Verödung*“ — *wie es von Daniel ausgedrückt worden ist* — *Platz gewinnen sehet bei der heiligen Stadt* (*man mufs den Propheten mit Aufmerksamkeit nachlesen!*), *alsdann mag, wer im übrigen Judäa* (von Jerusalem entfernter) *ist, in die Gebirge fliehen. Wer aber in oder bei der Stadt ist, eile dort weg, so schnell er vermag*« u. s. w. ἐν ist in der Phrasis ἑστως ἐν τοπῳ ἁγιῳ nach dem Contexte, nicht *in*, sondern *an* = παρὰ *bei, gegen*, zu übersetzen. 2 Makk. 2, 18.

Durch ὁ ἀναγινώσκων νοείτω fordert Jesus besondere Aufmerksamkeit, gerade wie Matth. 11, 14, weil Er in beiden Stellen das allegirte nur vergleichungsweise und nicht nach dem Localsinn anwendet. Dan. 12, 10. הַמַּשְׂכִּלִים יָבִינוּ 9, 25. LXX και γνωσῃ και διανοησῃ. Will man, *ohne Parenthese*, Ὁταν bis ἁγιῳ als Protasis nehmen, so ist ὁ αναγινωσκων νοειτω die *Apodosis*. Ut primum videritis abominabile illud, quod vastationem minatur (ut verbis Danieliticis utar), stans *in regione sacra* (= Judaea) tum, qui *legit*, etiam *intelligat* sc. quid faciendum sit. Tunc nimirum fugiant, quicunque ibi sunt (sive Judaei sive Christiani).

Was den ganzen Sinn betrifft, so mufs man bei jeder solchen Stelle sich der allgemeinen Bemerkung erinnern, dafs für den Juden seine Nationalgeschichte die Basis all seiner Kenntnisse war und er daher *für die Zukunft immer Analogien aus der Vergangenheit* aufsuchte. Um das antichristische zu schildern, borgt auch Paulus 2 Thess. 2, 3 ff. und die Apokalypse so viel wie möglich aus der Geschichte der Frevel des Antiochus Epiphanes. Selbst der in der Geschichte des Antiochus wirklich fatal gewordene Zeitraum von 3½ Jahren = 42 Monaten = 1260 Tagen wird Apok. 11, 2. 3. Vorbild und Symbol eines — vielleicht längeren, vielleicht kürzeren — gleichfalls fatalen Abschnitts der damaligen Zukunft. Jesus erinnert an das nöthige *νοειν*, weil das blofse *Lesen* der Danielitischen Stelle an das alte Factum unter Antiochus Epiphanes erinnerte, Er aber davon einiges auf die Jetztzeit *applicirt* haben wollte. Eben so sagt Er: ει θελετε δεξασθαι dort, wo Er das, was man direct auf ein Wiederkommen des alten Elias zu beziehen pflegte, auf Johannes den Täufer anwenden lehrte. Matth. 17, 10—13. vgl. mit 11, 14. — Josephus verstand den Daniel schon direct von den Römern. Archäol. 10, 11. 7. Δανιηλος και περι της των Ρωμαιων ἡγεμονιας ανεγραψε και ὁτι ὑπ' αυτων ερημωθησεται . .

Beleuchtung der ganzen Makkabäisch-Danielitischen Stelle, auf welche hier angespielt ist.

Da übrigens nicht wenige in dem aus Daniel geborgten Ausdruck *nicht blos einen Rückblick Jesu auf die Danielitischen Stellen als Parallelstellen*, sondern einen deutlichen Fingerzeig zu sehen glaubten, dafs Jesus selbst jene

Danielitische Jahrwochenrechnung 9, 24 — 27.

als eine chronologische Voraussagung seiner Erscheinung verstanden habe, so möchten wohl manche Leser wegen einer hier für sie merkwürdigen Frage unbefriedigt seyn, wenn das um vollständige historische Zeitkenntnifs für den Schriftforscher bemühete *Handbuch* nicht mit Rücksicht auf die beim 101. Abschnitt schon gemachte *Allgemeine Anmerkung über den Ursprung der messianischen Erwartungen* (S. 54 — 76) über die schwierigste Stelle, in welcher το βδελυγμα της ερημωσεως bei Daniel genannt ist, das nothwendige beifügen wollte.

Wenn man sich auch nicht herausnimmt, eine nach ihrem Zweck *mit Vorsatz änigmatisch ausgedrückte*, daher auch schon auf die verschiedenste Weise interpretirte, Stelle ganz befriedigend erklären zu können, so entdeckt sich doch *vorläufig* so viel bald, dafs man, wenn je über die Deutung einiger einzelnen Sätze weniger entscheidendes zu behaupten ist, doch bei jeder nach dem Zusammenhang möglichen Übersetzung und Auslegung auf alle Fälle die Vermutung oder Behauptung: *als ob dort entweder die Geburt oder der Anfang der Lehrzeit des christlichen Messias, Jesus, chronologisch zum voraus bestimmt sey*, aufgeben und eine solche Interpretation für ein zur Überzeugung z. B. eines Juden sehr untaugliches Argument erkennen müsse.

a. Zugegeben, dafs 9, 24. שבעים שבעים *siebenzig Wochen* im Texte zu lesen sey, und abermals zugegeben, dafs unter diesen Wochen *Jahrwochen* verstanden werden, so ist dennoch Jesu Geburt durchaus nach keinem *unpartheiischen* chronologischen System 7mal 70 = 490 Jahre vom Ausgang des Befehls zur Rückkehr und zur Erbauung Jerusalems (dem einzigen Vs 35. angezeigten terminus a quo der Rechnung, ohne dessen Voraussetzung alles Berechnen in der ganzen Stelle unmöglich wäre) entfernt. Z. B. der unverdächtige Bischof Usher setzt (Annales Vet. et Nov. Testamenti) *das Erlaubnifsedict des Cyrus* in das Jahr per. Jul. 4178, *die Geburt Jesu* aber in ann. Jul. 4710. Die *Zwischenzeit* wäre also nicht 490, sondern 522. Differenz: 32 Jahre! Um so viel zu spät also wäre der Messias erschienen, wenn die 70 Wochen auf seine Geburt hin prophezeihen sollten? Und so konnte, ohne mancherlei Willkürlichkeiten, noch kein Zeitrechner diese Epoche als zu-

treffend zeigen. Josephus rechnet von dem zweiten Jahre des Cyrus an, als dem Anfang der Wiedererbauung des Tempels, bis zu dessen Zerstörung 639 Jahre und 45 Tage, Jüd. Kr. 7, 28. S. 959. Davon 70 Jahre abgerechnet, fällt annus 1. aerae Dionys. ins J. 559 nach des Cyrus Restitutionsedict.

b. Eben so wenig kann man das chronologische des Vs 27. ohne Zwang auf Jesu Geschichte deuten. Der, von welchem Daniel spricht, »macht stark einen Bund mit den Vielen eine *Woche* lang«. Im vorhergehenden Context ist שָׁבוּעַ *eine Jahrwoche*. In welchem Sinn aber könnte man wohl *sieben Jahre* finden, in denen Jesus seine διαθηκη mit den Vielen stark oder fest gemacht hätte? Oder soll man, ungeachtet man Vs 24. und 25. von Jahrwochen deutet, den Vs 27. von einer gewöhnlichen Woche verstehen? Wohl hat blos die kirchliche Sitte, die letzten Tage Jesu als ein Ganzes unter dem Namen Passions*woche* zu verbinden, der Auslegung, dafs bei Daniel von diesem wichtigen Zeitraum des Lebens Jesu die Rede sey, einigen Schein geben können. Aber selbst hier zeigt sich das Unpassende. Der Todestag und der Auferstehungstag Jesu waren allerdings die Haupttage, an denen seine διαθηκη befestigt wurde. Diese aber sind *nicht* Eine Woche! Vielmehr fällt der Einzug Jesu in Jerusalem auf den 8., die Auferstehung auf den 17. des Monats; s. S. 88. Auch liegen die beiden Haupttage, nach der jüdischen Rechnung, nicht in derselben Woche, da der Sabbat vielmehr gerade zwischen den Todestag und Auferstehungstag fiel und folglich diese beiden Tage zu zwei verschiedenen Wochen gehörten.

c. Nach dem hebräischen Sprachgebrauch müfste in den Worten מָשִׁיחַ נָגִיד und יִכָּרֵת מָשִׁיחַ der *Artikel* vor Mashiach stehen, wenn von *dem* Messias (Gesalbten) κατ' ἐξοχην die Rede wäre. Wenn es diesen bestimmt gelten sollte, so müfste im Hebräischen ein Grund liegen, zu übersetzen: »bis zu *dem* gesalbten Fürsten« und: »*der* Gesalbte wird vertilgt werden«. Der Text aber sagt für jeden genauen Philologen nur: »bis zu *einem* gesalbten Fürsten« und: »*ein* Gesalbter wird vertilgt werden«.

Ist man nun nach diesen bei jeder, nicht gewaltsamen, *Erklärung von Dan.* 9, 24 — 27. eintretenden Bemerkungen fürs erste überzeugt, *dafs eine directe chronologische Beziehung auf den christlichen Messias in dieser Stelle nicht ohne mancherlei unerlaubte exegetische Connivenzen zugegeben werden könne*, so kann irgend ein anderer Erklärungsversuch desto unpartheiischer geprüft werden.

Das nöthigste für die Einsicht in eine dunkle Stelle ist immer die *Betrachtung des Zusammenhangs, die Erwägung, wovon der Redende*

ausgeht und zu welchen Hauptgedanken er (auch durch die dunkleren Worte) *führen will?*

Nach Jerem. 25, 11. 12. hatte dieser Prophet, im vierten Jahre des judäischen Königs Jojakim (a. Jul. 4107, nach Usher) = dem ersten des Eroberers Nebucadnezar, den Ausspruch gethan: dafs *Judäa 70 Jahre lang verwüstet und von Babel unterjocht seyn werde.* Nach diesen 70 Jahren aber werde Jehovah die Babylonier selbst bestrafen, verwüsten und andern Königen unterwerfen. Auch Jer. 29, 10. wird die Rückkehr aus Babel auf das siebzigste Jahr gesetzt. [Man nahm nach 2 Chron. 36, 21. an, dafs die Zahl der unterlassenen Sabbat- (Ruhe-) Jahre, dieser ganz eigentümlich mosaischen Erlafszeiten, durch diese 70 Jahre einer dem Lande mit Gewalt verschafften Ruhe (eines unwillkürlichen Brachliegens) compensirt werden müfsten. Mit dergleichen Schlufsfolgerungen der Alten aber, welche eine besondere göttliche Wiedervergeltungsnorm voraussetzten, mag es seyn, wie es will.] Die Erlaubnifs des Cyrus zur Rückkehr der Nation nach Palästina fiel wirklich in das 70. oder 71. Jahr nach dem vierten Jahre Jojakims (Usherii Ann. ad a. Jul. 4177 und 4178), dem Jahr, in welches die Voraussagung des Jeremiah gesetzt wird *).

Nach Dan. 9, 1. 2. *gieng* Daniel, als der Verfasser dieser Orakel [wie er angiebt!] im ersten Jahre des Darius Medus, eines Sohns von einem (sonsther nicht bekannten) Achashverosh (= Xerxes), der über das chaldäische Reich zum Könige (wahrscheinlich durch Cyrus) gesetzt war — in seinen Gedanken *von jenen 70 Jahren des Jeremiah aus*, um betend zu überlegen oder zu erfragen: ob mit dem Ende derselben das grofse Nationalunglück völlig ein Ende habe und nun die längst gehoffte ganz glückliche Zeit des Gottesvolks beginnen werde? Zur Zeit des *Makkabäischen* Daniels nämlich (welcher bis auf Antiochus Epiphanes alles genau, *nach* diesem nichts mehr geschichtlich erfolgtes richtig weifs) mufste man sich wohl die Zweifel machen: Jeremiah hat *nur von 70jährigem* Nationalunglück prophezeiht. *Wir* aber sind nunmehr, nach bald 7 mal 70 Jahren bei unserer Religiosität gegen Jehovah fast eben so unglücklich.

---

*) Die — übrigens nicht unbedeutende — Bemerkung aber, dafs Jojakim zwar gerade im vierten Jahre seiner Regierung dem Nebucadnezar den Tribut verweigert und ihn zum Krieg gegen Judäa gereizt habe, doch aber erst im *vierzehnten* Jahre seiner Regierung (2 Chron. 36, 5.) von Nebucadnezar nach Babel deportirt worden sey, dafs folglich die erste Deportation nach Babel *um zehn Jahre später* beginne und zwischen ihr und des Cyrus Erlaubnifs nur 60 Jahre verflossen seyn können, würde uns hier zu weit abführen.

Durch eine lange, flehende Anerkennung vieler Verschuldungen der Nation und Einzelner wird die Entdeckung vorbereitet: dafs die Unglückszeit der Nation doch *nicht blos* in jenen 70 Jahren bestehe! Vielmehr — sagt dem Propheten der »mannhafte« Gabriel —

[Vs 24.] »*Hebdomaden, Hebdomaden* sind das, was wir untersuchen »müssen, betreffend deine Nation und die heilige Stadt, in Be»ziehung auf das Verschliefsen des Frevels, das Beendigen der »Sündenmenge, das Vergessenmachen der Verkehrtheit, und in »Beziehung auf das Einführen einer fortdauernden Rechtschaffen»heit, auf eine wie durch Versiegelung gewifs gemachte Bestä»tigung der Gesichte und der Propheten und auf das Einweihen »des Allerheiligsten mit dem weihenden Öle.«

Philologische Belege.

שָׁבוּעַ ist *septemplicatus, versiebenfacht.* Wird יָמִים subintelligirt, so ist es eine *versiebenfachte Zeit von Tagen* = eine Woche; wenn שָׁנִים, so ist es ein *versiebenfachter Zeitraum von Jahren;* und zwar ist שָׁבוּעַ שָׁנִים, wenn man die Phrasis grammatikalisch genau expliciren will, = שָׁבוּעַ לְשָׁנִים septemplicatum *quoad* annos; so dafs nicht etwa das Verhältnifs von Nominativ und Genitiv zwischen שְׁבֻעַ und שָׁנִים (oder יָמִים) und die Punctation שְׁבוּעַ nöthig wird.

חָתַךְ bedeutet nicht gerade *bestimmen.* Die Grundbedeutung ist, wenn man die im chaldäischen und arabischen erweislichen Significate mit einander vergleicht, *a. schneiden, einschneiden, zerschneiden, abschneiden.* Daher *b. abkürzen.* حتك *mit gekürztem Schritt gehen;* aber auch *c. einschneiden = durchforschen.* حتك *investigavit, perscrutatus est rem.* Castell. p. 1447. נֶחְתַּךְ ist entweder die 1. Person des Plurals im Futurum der ersten Conjugation: *wir sollen, wollen untersuchen,* wie oben angenommen wird, dafs Gabriel *communicativ* mit dem Orakelverfasser sich ausspreche. Nimmt man נֶחְתַּךְ gewöhnlich als Particip. Niphal, so pafst dieser Singular nicht gut zum Plural: *Septimanen! Septimanen!* Auf jeden Fall mufs man alsdann buchstäblich übersetzen: *Schabüim, Schabüim sind das, was zu untersuchen ist* d. h. (nicht blofse Jahre, sondern) *versiebenfachte Jahre* müssen der Gegenstand der Zeitbestimmung seyn, nach welcher du, Daniel, gefragt hast. Nimmt man חָתַךְ = *decidere, συντεμνειν* (Röm. 9, 28.), so ändert sich der Sinn im wesentlichen nicht: *Hebdomaden sind das, was bestimmt ist über* u. s. w.

כַּלֵּא *verschliefsen* deutet hier darauf, dafs der Gegenstand *aus dem Gesicht geschafft sey.* In der ganzen Stelle liegt die uralte (vergl. Jes. 2,

2 ff. Micha 4, 2 ff. Zeph. 3, 9. 10. 15. Zach. 2, 5 ff. 12, 7 ff. 14, 8. 11 — 20.) Vorstellung zum Grunde: die hebräische Nation müsse sich einst zum höchsten Erdenglück erheben, aber dazu sey nothwendig, daſs sie erst durch vieles Unglück von allem Frevel gereinigt sey; gereinigt nämlich, indem theils dies Unglück sie entwöhne, Frevel zu begehen, theils aber auch durch dasselbe aller begangene Frevel abgebüſst werde. — חַטָּאוֹת *Sünden, des Volks und der Einzelnen;* s. Vs 20.

Nach dem Kri und Ctib war hier eine alte Variante. Die Consonanten deuten an, daſs man Cdd. hatte, welche לַחְתּוֹם *zu versiegeln* lasen. Die Vocale sind von der andern Leseart לְהָתֵם *beendigt zu machen* (Inf. Hiph. von תָּמַם, hier in der Bedeutung *consumsit, consummatum fecit;* vgl. Dan. 8, 23. Ezech. 22, 15. 24, 10. Jes. 33, 1. Hiob 22, 3.) Diese Leseart ist, weil die Bedeutung etwas ungewöhnliches hat und weil לַחְתּוֹם leicht aus dem folgenden וְלַחְתּוֹם חָזוֹן entstund, nach kritischen Regeln als ursprünglich anzuerkennen.

כַּפֵּר ist *nie* im eigentlichen Sinn *versöhnen = durch geleistete Sühne begütigen.* כַּפֵּר bedeutet, wie schon das hebräische כַּפֹּרֶת *Deckel der Bundeslade* beweist, und der im arabischen erhaltene Wortumfang klarer macht, immer *bedeckt, gleichsam unsichtbar, minder beobachtet und gleichsam vergessen machen.* Das Eigentümliche des Begriffs *versöhnen*, nämlich das Aboliren *durch eine Sühnung*, liegt in diesem Worte nicht. — Die drei Sätze: daſs noch viele Jahrwochen nöthig seyen, bis die Sünden wie *weggeschlossen*, wie *abgethan*, wie *zugedeckt* seyn würden, sind natürlich Synonyme, gehäuft, um den Eindruck stärker zu machen.

חָתַם *versiegeln*, deutet bald auf *bestätigen*, weil dies durch Sigilliren geschieht, bald auf *verborgen machen*, wie Dan. 12, 9. Hier ist die erste Bedeutung wahrscheinlich. Sinn: Viel mehr als 70 Jahre werden noch verflieſsen müssen, bis alles, was die Propheten für die Nation hofften, erfüllt, und durch den Erfolg (Deut. 18, 21. 22.) die Wahrhaftigkeit davon gleichsam besiegelt seyn wird.

מְשֹׁחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים kann nicht bedeuten: *einweihen (den Messias als) den Allerheiligsten.* Für diesen Sinn müſste im Texte stehen קָדוֹשׁ. Ein *Einweihen des Allerheiligsten* wird angedeutet; und die Geschichte giebt in der Entfernung von Daniels Zeiten kein anderes, als jene *Wiedereinweihung des Tempels unter den Makkabäern*, nach des Antiochus Epiphanes Profanationen. Diese Einweihung ist demnach höchst wahrscheinlich schon hier der Terminus ad quem der ganzen Stelle. Die in Vs 25. 27. folgenden Berechnungen setzen dies noch mehr auſser Zweifel.

Die Einweihung der heiligen Geräthschaften geschah durch *Salben* משח mit dem »heiligen Öl« Exod. 40, 9 — 15.

Versucht man auch, einige einzelne Worte dieser Stelle anders zu übersetzen; immer bleibt dennoch als *Hauptabsicht des Orakelgebenden* der Gegensatz sichtbar: *das längst gehoffte grosse Nationalglück* (vergl. Dan. 7, 14.) *hat noch nicht mit dem Ende der 70 Jahre des Jeremiah anfangen sollen.* Vielmehr ist die Zeit bis dahin eher noch mit einem *versiebenfachten Zeitmaafs* = שָׁבוּעַ zu berechnen.

Dieser Sinn bleibt *das wesentliche,* wenn gleich die hebräischen Hauptworte

שבעים שבעים

auf *dreierlei* Art ausgesprochen seyn konnten und kein Sachkundiger zu entscheiden vermag, *mit welchen Vocalen* diese Consonanten, nach der Aussprache des redenden Engels (oder des Propheten) ursprünglich Laut und bestimmte Bedeutung erhalten haben. *Der wesentliche Sinn* bleibt durch den Zweck und Zusammenhang der ganzen Stelle bestimmt erkennbar, man mag nun entweder die gewöhnliche Punctation שָׁבֻעִים שִׁבְעִים 70 Hebdomaden = *siebenzig versiebenfachte Jahre* (= 70 *Jahr*wochen) beibehalten, oder שָׁבֻעִים שָׁבֻעִים *Hebdomaden, Hebdomaden,* oder שִׁבְעִים שִׁבְעִים *vielmals siebenzig* (Tage? Wochen? Jahre? u. s. w.) annehmen (s. Joh. Matth. Hassencamps Versuch einer neuen Erklärung der 70 Wochen Daniels S. 35 — 39.). Die Hauptsache ist immer, *dafs man nach einem gröfseren Maafsstab als dem von 70 Jahren rechnen solle,* dafs folglich die Nation die Zeit, wo sie so sehr aller Verschuldungen frei seyn werde, um in ein *ungestörtes Glück* überzugehen, erst *weit nach den 70 Jahren des Jeremiah* zu erwarten habe. Noch sollten sich demnach auch — die Makkabäerzeiten nicht wundern, dafs sie so viel durchzukämpfen hatten.

Sollte auch der Ausdruck שָׁבֻעִים *versiebenfachte Jahre* oder *Jahrwochen* nicht schon im Vs 27. vorkommen, so ist wenigstens in der Folge eine Zeitangabe von 7 Schabüim, und 62 Schabüim und 1 Schabua (zusammen = 70 Schabüim) ohne antiphilologische Gewaltthätigkeiten nicht wegzuschaffen. Das *Künstliche,* dafs Schabua sieben Tage, aber auch sieben Jahre andeuten könne, ist so recht der Priestergelahrtheit gemäfs, auch noch vor der Kabbalistik. Hatte man doch auch anderes Maafs, Gewicht, Münzwesen für das sogenannte »Heilige«.

Bei Berechnung dieser Zeitangabe findet nun (wie Eichhorn dies zuerst, so viel mir bekannt ist, bemerkt hat; s. Allg. Biblioth. der bibl. Literatur III. Bds 5. St. S. 793.) die Sonderbarkeit statt, dafs man die

zuerst genannten 7 Schabüim (= 49 Jahre) nicht als einen Theil der *vorwärts* liegenden Zeit anzusehen, vielmehr mit denselben *in das Vergangene* hinaufzusteigen und *zurückzugehen* hat. Denn, wenn du 7 Schabüim von des Cyrus Edict an bis zu einem gesalbten Fürsten gezählt hast, *sollst du umkehren,* תָּשׁוּב, *durch* 62 *Schabüim,* während welcher gebaut und ausgemacht wird. Nach וְחָרוּץ endigt dieser Vers.

Der Text sagt, wie eine schwere Verstandesaufgabe:

[Vs 25.] »Merke nämlich mit Verstand: Vom Ausgang des Aus»spruchs, daſs man Jerusalem wieder bauen dürfe, bis zur Zeit, »da (noch) ein gesalbter Fürst da war, sind es 7 Schabüim. In »62 Schabüim aber (weiterhin) wird alsdann sie (Jerusalem) wie»der gebaut seyn, nach der (ganzen) Weite und nach dem Zer»störten (d. i. durchaus).«

[Vs 26.] »Aber *während* dem Verflieſsen dieser Zeiten (Vs 27.) und »*nach* den 62 Schabüim wird vertilgt ein Gesalbter, ohne Ret»tung, und verderben wird [während eben dieser beiden Zeit»fristen] die heilige Stadt das anrückende Volk eines Fürsten. »Dessen Ende kommt (zwar) schnell und schröcklich. Aber »doch ist sie (Jerusalem) bis zum Ende des Kriegs zertrümmert »und voll Verwüstungen.«

[Vs 27.] »Denn Er wird einen mächtigen Bund machen in Bezie»hung auf eine gewisse Menge, einen Schabua lang, und die »Hälfte dieses Schabua lang wird Er aufhören machen Schlacht»opfer und Opfergaben. Denn es erhob sich ein abscheulicher »verwüstender Heeresflügel, und zwar bis ein völliges Zerstört»werden herabstürzt auf die Verwüster.«

Zum Verständniſs dieser Textworte führen folgende Bemerkungen: Vs 25. לְהָשִׁיב וְלִבְנוֹת bedeutet nicht: *zurückzukehren und zu bauen,* so daſs etwa durch das erste Wort die Erlaubniſs des Cyrus zur *Rückkehr* (wofür לָשׁוּב stehen müſste) und dann durch das zweite die um mehr als hundert Jahre spätere Erlaubniſs des Darius Hystaspes zum *Bauen* angedeutet seyn möchte. Nach einem bekannten Hebraismus ist »ad redire faciendum et exstruendum« so viel als *um wieder zu bauen.* Der Terminus a quo ist also hier das *Ausgehen jenes Edicts von Cyrus,* welches nach einer sehr begreiflichen Staatsklugheit der erobernden Perser die von den babylonischen Chaldäern gedrückte Juden gegen diese gemeinschaftlichen Feinde derselben und des siegreichen Cyrus zu heben suchte und ihnen daher zur Wiederherstellung ihrer vaterländischen Einrichtungen die Erlaubniſs ertheilte.

Usherii Annales setzen dieses Edict mit gutem Grund ins Jahr per. Jul. 4177 oder 4178. Von dieser Epoche an *bis zu einem gesalbten Fürsten* [d. i. bis zu der Zeit, wo ein gesalbter Fürst (entweder?) gewesen sey (oder?) seyn werde] — sagt der Text — werde Daniel wohl wissen (תֵּדַע וְתַשְׂכֵּיל *prudenter scies* = *γινωσκων νοησεις*), dafs es seyen 7 Schabüim = 49 Jahre. Welche von den beiden möglichen Beziehungen, die auf das Vergangene? oder die auf das Zukünftige? war nun wohl in dem terminus ad quem עַד (הֱיוֹת) מָשִׁיחַ נָגִיד der Sinn des *Verfassers?* Man mufs nach genauer Prüfung des Textes *die Beziehung rückwärts auf das Vergangene* dafür halten. Denn *a.* findet sich, wenn man den Zeitpunkt *vorwärts* zu finden versucht, 49 bis 50 Jahre *nach* dem ann. Jul. 4177. oder der Bauerlaubnifs kein »gesalbter Fürst«, welcher für die Juden eine besondere Merkwürdigkeit gehabt hätte. *b.* Der Text sagt מָשִׁיחַ נָגִיד, nicht הַמָּשִׁיחַ. Es mufs also ein Sinn gewählt werden, welcher nicht den Articulus demonstrativus fordert. Übersetzen wir: »Sieben Jahrwochen sind es bis auf die Zeit, da (noch) *ein* gesalbter Fürst (unter euch Juden) war«, so wird, gerade wie die grammatikalische Genauigkeit dies verlangt, ein Sinn angenommen, welcher *nicht* הַמָּשִׁיחַ statt מָשִׁיחַ im Texte fordern würde. *c.* Die Chronologie stimmt mit dieser Übersetzung überein. Eine der merkwürdigsten Epochen war allerdings die, in welcher die Juden aufgehört hatten, einen gesalbten Fürsten zu haben. Diese Epoche, wo Zedekiah als der König (= Gesalbte oder Messias des Jehovah) der Juden nach Babel weggeführt wurde, fällt nach der nämlichen Chronologie, die wir in dieser ganzen Berechnung zum Grunde legen, ins Jul. Jahr 4126. Die Zwischenzeit bis auf des Cyrus Erlaubnifs ist demnach 51 oder 52 Jahre, oder (nach der geraden und zugleich heiligen Zahl) 7 Jahrwochen. Der *Sinn des redend eingeführten Gabriels* ist also wahrscheinlich dieser: Man dürfe nicht glauben, wie wenn alles Unglück der Nation mit den 70 Jahren des Jeremiah geendigt wäre. Dafs jene Zahl von 70 nach einem andern Zeitmaafs (nicht der einfachen Jahre, sondern der versiebenfachten Jahre) zu messen sey, könnte man schon daraus abnehmen, dafs die eigentliche Zerstörung Jerusalems und das Aufhören des regierenden Königs (in Juda) von des Cyrus Erlaubnifs, die Stadt wieder zu bauen, nicht 70 Jahre, sondern nur ungefähr 7 mal 7 (= 49 volle) Jahre entfernt sey.

Wenn nun aber gleich, so fährt *die Deutung Gabriels* fort, das Wort zur Wiedererbauung Jerusalems *schon* ungefähr 7 mal 7 Jahre nach der Zerstörung gegeben worden ist, so wird diese Stadt doch bei weitem nicht schnell in ganzer Vollkommenheit (»quoad amplitudinem

et quoad devastationem« רְחוֹב וְחָרוּץ) wieder hergestellt seyn. תָּשׁוּב וְנִבְנְתָה *revertetur et aedificabitur* = *reaedificabitur.* 62 Jahrwochen = 434 Jahre werden unter bedrängten Zeitumständen darüber hingehen, daſs sie (das Foemininum deutet entschieden auf *Jerusalem*, Vs 24. עִיר קָדְשֶׁךָ) ganz gebaut wird. Wo aber sollten wohl diese 62 Jahrwochen beginnen? Wahrscheinlich doch da, wohin jetzt eben das Orakel *rückwärts gehend* geführt hatte = bei der entgegengesetzten Periode der Zerstörung und der Beendigung des alten Königtums. Dadurch war nicht gesagt, daſs man diese 434 Jahre hindurch immerfort an der Wiedererbauung der Tempelstadt arbeite. Zwischen Cyrus und Darius Hystaspes zum Beispiel mußte alles ohnehin still stehen. Nur so viel ist gesagt, daſs man innerhalb dieser Zeit immer noch damit zu thun haben werde, Jerusalem ganz von Ruinen zu befreien und in seinen alten Glanz herzustellen.

Endlich aber geht *Gabriels Spruch* Vs 26. noch *über die 62 Jahrwochen* hinaus; so, daſs nach Vs 26. eine besonders durch den Tod eines »Gesalbten« auffallende Reihe von Unglücksfällen der Nation beschrieben wird. Wenn nämlich nach so langer, banger Zeit *endlich* Jerusalem so ziemlich wieder hergestellt erscheine, so werde mit einemmal neues Unglück beginnen. »*Nach* den 62 Jahrwochen« (Vs 26.) wird *ein Gesalbter* ohne Rettung gemordet seyn, wird das anrückende (d. h. fremde) Volk = Heer eines Regenten, die heilige Stadt und den Tempel verdorben haben, wird das Ende desselben zwar schnell gekommen seyn, wird aber doch sie (Jerusalem aufs neue) voll Verwüstung und Ruinen seyn bis an des Krieges Ende.

Die Worte יִכָּרֵת מָשִׁיחַ וְאֵין לוֹ bedeuten: *ein* Gesalbter (nicht: *der κατ' ἐξοχην* so genannte Messias) wird ermordet werden und nichts für ihn seyn. In jenen Zeiten hatte die Nation keinen andern Gesalbten an der Spitze als den *Hohenpriester.* Daher setzt der Text hier *nicht*, wie zuvor, zu מָשִׁיחַ noch נָגִיד *Fürst*; sondern blos *Gesalbter*, was auch jeder Hoherpriester war. 3 Mos. 6, 15. Fragen wir die Chronologie [welche zwar, nach verschiedenen Systemen der Berechnung früherer Zeiten, sehr verschieden ist, aber doch in der Zeit zwischen Cyrus und Jesus, wenn man an das nämliche System hält, in gleichen Verhältnissen und Zeitdistanzen bleibt!], so ward im ann. Jul. 4532 *Onias der III. der Hohepriester*, welchen die in Judäa nach griechischen Sitten lüsterne Anhänger des Antiochus Epiphanes mit Geld und Betrug vom Hohenpriestertum verdrängten, der aber dennoch sich als rechtmäſsiger Hoherpriester zu betragen mit Grund fortfuhr, grausam ermordet. 2 Makk. 4, 34. Nach Ushers System war annus Jul. currens 4125 das Jahr der Zer-

störung Jerusalems unter Nebucadnezar und Zedekiah. Der Mord des Onias, als des nichtfürstlichen מָשִׁיחַ, geschah demnach 417 Jahre nach der Zeit, da mit dem letzten *König* Zedekiah unter den Juden ein Maschiach *Nagid* = ein gesalbter Fürst, zu seyn aufgehört hatte; er war folglich *nur* 17 *Jahre vor* dem Ablauf von 62 Jahrwochen (= 434 Jahren) geschehen. Der Termin der 62 Jahrwochen aber geht nicht auf das יִכָּרֵת allein; vielmehr umfaſst er auch die übrige, daran sich anschlieſsende Data. Auch bedeutet יִכָּרֵת zugleich *occidetur* und *occisus erit.* — Onias war der letzte damals rechtmäſsige Hohepriester. Wie hochverehrt er war, zeigt auch seine Erscheinung im Traume des Judas Makkabäus. 1 Makk. 7, 39 ff. 2 Makk. 15, 1—37. Der erste einer neuen, als rechtmäſsig respectirten Hohenpriesterreihe war der Makkabäer, *Jonathan*, ann. Jul. 4561 (s. Usher ad h. a. p. 353. 347. et 1 Macc. 10, 21.), also allernächst nach dem Schluſs der 62 Septimanen. Neun Jahre später wurde auch er gemordet. Usher ad a. Jul. 4570. p. 362. Zwischen Onias und Jonathan waren, bis auf die letzten ganz leer gelassenen 7 Jahre, von Heiden eingesetzte Hohepriester, welche aber der religiöse Theil der Juden nicht anerkannte.

Die Worte וּבְצוֹק הָעִתִּים am Ende des Verses (wofür man gewöhnlich denkt »et in angustiis temporum« = »und zwar unter bedrängten Zeitumständen«) verbinden sich, auch nach der Geschichte, nicht gut mit dem vorangehenden. Die letztern Persischen Könige und der Makedonische Alexander machten den Juden nicht »angustias temporum«, sondern ziemlich gute Zeiten. Dagegen ist צוּק im chaldäischen *effundi* (und Daniel chaldaizirt!) Nimmt man nun diese letzten Worte zum folgenden, so stimmt das Orakel und die Geschichte zusammen. Siebzehn Jahre *vor* dem »Verflossenseyn« der 62 Septimanen, d. h. *im Verflieſsen* בְּצוֹק dieser καιρων, und *nach den* 62 *Wochen* wurde gemordet ein Gesalbter = Hoherpriester, hülflos. Der *im Verflieſsen der Zeitfristen* ermordete scheint für den redenden Gabriel *Onias*, der *nach den* 62 *Schabüim* ermordete aber für Ebendenselben der Makkabäer, *Jonathan*, zu seyn. Denkwürdig ists, daſs der Text zweierlei Fristen angiebt, *das Ablaufen jener Zeiten* (der 62 Jahrwochen) und *das Nachfolgende nach* denselben. Eben dadurch ist gesagt, daſs ein Gesalbter hülflos umkomme *in jener* sowohl als *in dieser* Zeitfrist.

Hierauf folgt weiter alles, was Antiochus Epiphanes gegen Jerusalem that, auch noch *während des Verflieſsens* der 62 Jahrwochen bis nach dessen Tode, wo, *nach* dem wirklichen Verfluſs dieser »Zeiten«, doch immer noch der Krieg fortdauerte. — Vor dem Schlusse desselben hört das Orakel selbst auf, so umständlich zu seyn, wie sonst!!

Dadurch entdeckt sich die Zeit, wo diese Danielitische Zeitberechnung entstanden seyn mufs.

Das »Ende« des Kriegs, während dessen Jerusalem (aufs neue) voll von Ruinen und Verwüstung ward, fällt erst in die Zeit des Johannes Hyrkanus. Im nächsten Jahre nämlich nach Onias des III. Ermordung setzte sich Antiochus Epiphanes in den Besitz von Jerusalem und dem Tempel. Der Anfang des βδελτγμα ερημωσεως im Tempel selbst fällt, nach Usher, in ann. Jul. 4546, wo er in seinen Annalen mit Hinweisung auf 1 Makk. 1, 31 — 34. 2 Makk. 5, 25. 26. Archäol. 12, 7. bemerkt: »Judas quoque Maccabaeus, cum novem aliis secedens, in montibus ferarum more transigebat vitam . . ne participes essent contaminationis sive ciborum vetitorum (2 Macc. 5, 27.) sive *idololatriae eamque secutae desolationis ipsius sanctuarii* (1 Macc. 1, 39. 41.), quae restitutionem et purificationem ejusdem ab eodem Juda Maccabaeo postea factam (1 Macc. 4, 43. 54.) *trium annorum et sex mensium spatio* antecessit; quanto tempore civitatem Hieros. ab Antiocho fuisse oppressam, Josephus in libr. de Bello jud. prooemio, et quotidiani sacrificii religionem cessavisse, in libro 1. c. 1. et sanctuarium desolatum fuisse, in l. 6. ej. operis p. 929. idem auctor significat. Postremum quoque illud, de Sanctuarii desolati tempore, asserente Hippolyto, Caten. gr. in *Dan.* c. 8. Der Tod des Antiochus Epiphanes fiel zwar, nach Usher, in ann. Jul. 4549 (= 423 Jahre nach der Wegführung des Zedekiah), und dafs קִצּוֹ בַשֶּׁטֶף *sein* (des Fürsten? oder des gegen Jerusalem gezogenen Heeres? oder beider?) *Ende mit der Gewalt und Schnelle einer Ueberschwemmung* (vergl. Jes. 8, 8.) *über ihn gekommen sey*, erzählen alle Ausleger. Da nun aber der Krieg noch viele Jahre mit sehr abwechselndem Erfolg fortdauerte, so erhielt erst der Makkabäer *Jonathan* c. ann. Jul. 4561 d. h. 445 Jahre nach Zachariah's Deportation, durch die Kriege syrischer Kronprätendenten gegen einander so viel Mufse, um für die Wiederherstellung Jerusalems neue Anstalten zu treffen. 1 Makk. 10, 3 — 14. Nach diesem allem war also wirklich Jerusalem *nach* 62 Jahrwochen von der ersten Zerstörung unter Nebucadnezar an, noch in demjenigen Zustand der Verwüstung (נֶחֱרֶצֶת שׁוֹמֵמוֹת), in welchen es gegen das Ende dieser Periode seit dem Tode des von Antiochus Epiphanes abgesetzten rechtmäfsigen Gesalbten (= Hohenpriesters) Onias des III. durch das Heer dieses feindlichen Fürsten versetzt worden war, den der Tod zwar plötzlich, doch aber so übereilt hatte, dafs allerdings bis zum Ende des Kriegs Jerusalem noch an den Folgen seiner »Verwüstungen« leiden mufste. נֶחֱרֶצֶת *eine zerrissene.* שׁוֹמֵמוֹת *Ruinen, Trümmer.*

»Denn — so geht das Orakel noch einmal zu dem Stifter alles

dieses Unglücks, Antiochus Epiphanes, zurück! — »denn er הִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים wird gewaltthätig machen und erhalten »einen Bund mit jenen Vielen« — oder: *mit den Abtrünnigen* (לְרִבִּים als Particip. von רִיב). Sogleich im Anfang seiner Regierung, a. Jul. 4539, kämen nämlich viele Juden den Wünschen des Antiochus entgegen, gräcissirende Sitten unter der Nation anzunehmen, die jüdische Nationalität also aufzugeben und sich mit dem Makedonischen Syrer in politische Einheit zu vermischen. Eine gute Zeit lang schien er blos das Verlangen dieser Einheimischen, zur Annäherung an Lebensweise, Künste und Wissenschaften ihrer griechischen Nachbarn, unterstützen zu wollen. Da er aber in der Folge (von 4546 an, für ½ Jahrwoche = 3½ Jahr) sogar alle Opfer im Tempel aufhob und sie gerne für immer aufgehoben hätte, war dies freilich auch dem Theile der gräcissirenden Parthei, dessen Häupter doch immer noch gerne jüdische Hohepriester hatten bleiben wollen, entgegen. Folglich dauerte jener בְּרִית nicht, so lange Antiochus lebte, sondern nur so lange, als er ihn für seine Absichten zu benutzen Lust gehabt hatte, nicht einmal eine ganze Jahrwoche lang, wenn gleich manche von den Gräcissirenden sogar zur Profanation des Tempels mithalfen. 1 Makk. 1, 52.

וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם Diese von den Auslegern durch mancherlei philologische Gewaltthätigkeiten mehr erschwerte als erklärte Stelle wird leicht, wenn man sich erinnert, daſs עַל als Verbum (s. Dan. 2, 16. 5, 10. 4, 4. 5, 8. u. s.) auch *ingressus est*, folglich וְעַל *denn es wird einmarschiren* bedeute. כְּנַף *Flügel* bedeutet wahrscheinlich hier *ala exercitus*. כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם ist demnach *eine verwüstende greuelvolle Heertruppe*, wie den Juden diejenige war, welche nach 1 Makk. 1, 59. Stadt und Heiligtum profanirte. Von dem Tempel selbst wenigstens kann כְּנַף nicht gedeutet werden, wenn gleich dies Wort an sich πτερυγιον übersetzt werden könnte. Es steht im Status constructus mit שִׁקּוּצִים und ist wörtlich = *ala abominationum, devastatrix*. שִׁקֻּץ und daher שִׁקּוּץ ist *nicht ein allgemein semitisches* Wort. Die Araber haben weder سقص noch ثقص Es ist also vielmehr *aramäisch;* nämlich die Form des Schiphel oder Schaphel von קוּץ *fastidivit*. Daher שִׁקֵּץ *taedere fecit;* contracte שִׁקֵּץ — Nicht als Nominativ und Genitiv ist שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם zu verbinden. Es müſste שִׁקּוּצֵי im Text stehen. Da dies nicht ist, so gehört מְשֹׁמֵם zum Verbum עַל. [Jesus sprach auch hier nach dem Text der LXX, welche hat: και επι το ἱερον (עַל־כְּנַף) βδελυγμα των ερημωσεων εσται ἑως συντελειας (= עַד כָּלָה), και

συντελεια (וְנֶחֱרָצָה) δοθησεται (תִּתַּךְ?) επι την ερημωσιν.] — כָּלָה וְנֶחֱרָצָה wörtlich: *Beendigung und Zerstörtseyn*, ist ein Hendiadyoin = *vollständiges Zerstörtseyn*. Vergl. Röm. 9, 28. Jes. 10, 23. חָרוּץ = خريص *fissum, discissum*. תִּתַּךְ (s. Vs 11.) *es wird herabfliessen auf* . . Ein Foemininum neutrale. Vergl. 2 Chron. 12, 7. Jer. 42, 18. שֹׁומֵם ohne Artikel, überhaupt *Zerstörer, Verwüster*; s. auch Dan. 12, 11. שֹׁמֵם Vs 17. *)

Gew. T. ἑστὼς = ἑσταὸς. Dagegen BFL 229. and. 13. Mt HV. ἑστὸς als attisches Neutrum von ἑστως ἴδητε und ἑστὼς gehören zusammen. ἑστὸς ἐν = עֹומֵד בְּ *stehend wider* . . zum Angriff bereit. Vergl. die Anm. in der Abhandl. über den Ursprung der messianischen Erwartungen S. 72.

Vs 16. Τότε Gegensatz von ὅταν. Jesu Sinn kann wohl seyn, dem ὅταν das ὁ ἀναγινώσκων νοείτω als Apodosis gegenüber zu stellen, da man alsdann den Daniel um so mehr mit Verstand lesen sollte. Vielleicht aber sind diese Worte selbst Parenthesis. οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ sc. ὄντες *wer schon sonst irgendwo in Judäa* ausserhalb der Residenz *ist*. τὰ ὄρη = ἡ ὀρεινὴ Luk. 1, 39. *das Gebirgeland* — von Judäa, wo man (1 Sam. 13, 6.) sich, wie einst auch David, in grossen Höhlen und Klüften lange verbergen und nomadisch ernähren konnte. Vgl. von Loth

---

*) Ob nun weiter nach den 62 Jahrwochen noch das Complement bis zu 70 (= 8) folgen werde, und wie? — davon schweigt Gabriel und Daniel. Überall *wird in diesen Orakeln alles nur bis in die Zeit von Antiochus Epiphanes mit Umständlichkeit herabgeführt*, alsdann aber in *allgemeinen* Ahnungen beschlossen. Die Fortdauer der Nation und ihrer Schicksale über die 62 Jahrwochen hinaus blieb also ohne Andeutung. Ob nur noch 8 Schabüim (man hofft immer „das Ende" gerne bald!) anzureihen seyn möchten, überliess der „Makkabäizirende" Daniel der Zukunft, als Auslegerin. Man lese, wie im letzten Kapitel 11. bis 12, 1. allerlei über Antiochus Epiphanes umständlich angegeben ist, alsdann aber sogleich Rettung und Todtenauferstehung angereiht wird 12, 2. 3. und all die übrige Zukunft, über die fatalen 3½ Jahre hinaus, die Antwort auf das: *Was hernach?* = מָה אַחֲרִית אֵלֶּה verhüllt bleiben soll. Kommt dies etwa (nach Hengstenberg) daher, weil der weise Rath Gottes jeden Propheten nur in das Nähere klarer, in das Entferntere natürlich dunkler blicken lasse? Wenigstens müsste er dann doch auch in der Ferne nichts mit dem Erfolg unharmonisches vorauszusehen bekommen, wie 12, 2. 3. die Todtenauferstehung und Verherrlichung, oder Jes. 60, 12. die Unterwerfung aller Völker und 66, 20. das Herbeischleppen aller möglichen Tempelgaben u. s. w.

Gen. 16, 19. Zugleich war diese Gegend südlich und also von der Seite, von welcher die Feinde herziehen mufsten, entfernter. Schon bei den Angriffen des Cestius Gallus gegen Jerusalem, ungeachtet er zurückgeschlagen wurde, πολλοι διεδιδρασκον απο της πολεως, ὡς ἁλωσομενης αυτικα. Jüd. Kr. 2, 39. 6. πολλοι των επιφανων Ιουδαιων, ὡςπερ βαπτιζομενης [βιαζομενης?] νεως, απενηχοντο της πολεως. K. 20. 1. S. 821. B. 4, 8. Als Vespasian von Jericho anrückte, kam von selbst eine grofse Anzahl *Juden* (ganz natürlich) dem Anzug zuvor und *flüchtete*, Jerusalem gegenüber, *nach dem Gebirge.* — Man denkt gewöhnlich bei diesen Worten Jesu an das — Fliehen der Christen nach *Pella.* Euseb. KG. 3, 5. τον λαον της εν Ἱεροσολυμοις εκκλησιας, κατα τινα χρησμον τοις αυτοθι δοκιμοις δια αποκαλυψεως δοθεντα προ του πολεμου μεταναστηναι της πολεως, και τινα της Περαιας πολιν οικειν κεκελευσμενον, Πελλαν αυτην ονομαζουσιν. *Wenigstens als eine Voraussagung jenes Zufluchtsorts aber kann man Jesu Worte nicht ansehen: denn Pella lag nicht* ἐπι τα ορη (Ιουδαιας). Eusebius selbst deutet darauf, dafs *erst eine andere begeiserte Aufforderung* (χρησμος) sie nach Pella zu fliehen veranlafst habe. Eben so Epiphan. haer. 29. c. 7.

Vs 17. ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος sc. ὢν *wer irgend* zu Jerusalem *auf diesem oder jenem Dache ist,* der — eile auf dem allernächsten Weg, ohne erst mit Aufsuchen mancher Geräthschaften sich aufzuhalten, aus der Stadt weg. καταβαίνειν *herabsteigen* ins Haus. αἴρειν *wegtragen*, hier *flüchten.* Gew. Text τι. Nach BE**FHKLS 13. 69. and. 100. Mt BHV and. 19. Syr. utr. Arr. Copt. Slav. *Orig.* PP. gr. τά. Dafs manche orientalische Dächer an einander hangen, so dafs man über ihre Flächen wegsteigen und durch Treppen, die gerade vom Dache auf die Strafse herab gehen, entfliehen kann, ist — vgl. bei Luk. 5, 19. — aus Reisebeschreibungen bekannt. So Steph. Schulz (s. in meiner Sammlung der merkwürd. Reisen in den Orient VI. Th. S. 245.): »Am 1. Februar 1754 gieng ich Abends mit dem Consul *auf dem Dache seines Hauses und den Häusern einiger benachbarten Freunde* spazieren . . Schon in Italien und dann in Smyrna, Alexandria, Grofskairo und andern Städten im Orient habe ich gefunden, dafs die Häuser, anstatt des Ziegeldachs, mit einer Tarazza belegt sind. Man kann von innen in der obern Etage durch eine Treppe hinauf kommen und so auf dem Dache herum spazieren. Mehrentheils ist jede Haushaltung für sich. *Zu Aleppo aber kann man ganze Strafsen weit auf den Dächern über zehn bis zwanzig Häuser fortkommen.* Will man einen Freund besuchen, so wird es ihm vorher angezeigt. Er macht seine *Dachthüre* auf, bewillkommt dort den Kommenden, führt ihn in sein Haus oder sie sprechen sich auf dem Dache.

Ein solcher Spaziergang geschieht, wenn man nicht über die Strafse gehen und seinen Freund lieber *incognito* sprechen will.« Und gerade von der Nothwendigkeit, *unerkannt* aus der Stadt zu kommen, spricht Jesus.

Vs 18. ἀγρὸς *Grundstück auf dem Felde.* Beim Feldbau trug man *blos die Unterkleidung* = χιτων. Georg. 1, 299. *nudus* ara, sere *nudus.* Aurel. Victor de Viris illustr. c. 20. Ad Cincinnatum missi legati *nudum eum arantem* . . offenderunt, d. h. nach Liv. 3, 25. *tunica vestitum*, sine toga et pallio. ἐπιστρέφειν sc. ἑαυτὸν *sich umwenden*, um zur Stadt zu gehen. Gew. T. τὰ ἱμάτια. BDKL 1. 13. 69. 124. 157. and. 11. Mt c. and. 8. Syr. Perss. Aeth. Copt. Sahid. Vulg. It. ausgen. brix. PP. τὸ ἱμάτιον, wie in Markus. Nach dem minder erkennbaren Localsinn der Stelle konnte der auf dem Feld mit dem blofsen *Unterkleid* bekleidete in der Stadt *nicht Kleider überhaupt*, sondern gerade τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ *seine Oberkleidung* (s. bei Matth. 5, 40.) holen wollen. Der Singular hat also hier sehr wichtige Zeugen und den etwas versteckten Localsinn für sich. An *mehrere* Oberkleider ist kaum zu denken.

Vs 19. οὐαὶ nicht ein Wunsch, sondern: *ich bedaure.* »Heu miseras!« ἐν γαστρὶ ἔχειν *schwanger seyn.* θηλάζειν *säugen.*

Vs 20. προςεύχεσθε . . ἵνα *bittet, dafs* . . Eine *populäre* Redensart = *utinam vero.* Nicht aber, wie wenn Jesus, welcher sonst das Aufzählen einzelner Bedürfnisse in den Gebeten ausdrücklich und mit Grund misbilligt (Matth. 6, 8.), jetzt doch geglaubt hätte, dafs man dergleichen individuelle Erfolge von der Gottheit sich bestimmt erbitten könne. χειμὼν *stürmische, winterliche Zeit.* So schrieben die Rabbinen dem *strafenden* Gott zugleich eine *zarte Fürsorge* zu, wegen welcher (so *vermenschlicht* man den Rath Gottes, statt an die »Weltordnung« zu denken!) die Deportation nach Babel nicht in den Winter gefallen war. Eccha R. 1, 14. *Vigilavit Deus, quo modo* immitteret malum illud dixitque: si eos captivos duco in solstitio Tebet, ecce percutientur frigore et morientur. Sed ecce abducam ipsos *in aequinoctio Thamus, ut, etiamsi dormiant in viis et plateis, nemo ex iis laedatur.* — Vom Erfrieren im galiläischen Winter s. Schulz Reisen 5, 350.

Μηδὲ ἐν σαββάτῳ. Ohne ἐν BDL and. 95. Mt V. and. 18. Stund ursprünglich σαββατῳ allein, so konnte auch die Leseart σαββατου (nach: χειμωνος) in DL and. 8. Mt a. d. r. γ. desto leichter entstehen. Jesus setzt als Gewohnheit *die Beobachtung des Sabbats* noch bei den Juden und Judenchristen *nach Matthäus* voraus; die andern Evangelisten nicht mehr, besonders der *Pauliner* Lukas nicht. Ist jenes blos »jüdische Farbe des Matthäus-Evangeliums«? — Am Sabbat konnte man nicht weit genug wegkommen. Exod. 16, 29. Num. 35, 5. Jos. 3, 4.

tr. Erubhin, auch Sota 5, 3. *bis mille cubiti*, terminus Sabbaticus. Bei Apg. 1, 12. setzt Versio Syr. als Sabbatweg 7 *Stadien* (ungefähr 4000 Pariser Fufs). Ουκ εστιν ἡμιν εν τοις σαββασιν ουτε εν τῃ ἑορτῃ ὁδευειν. Origen. π. αρχ. 4, 1. οἱ εκ περιτομης παραδοσεις φεροντες, ὡςπερ και περι του σαββατου, φασκοντες τοπον ἑκαστῳ ειναι διςχιλιους πηχεις. Hieron. ad Algas. quaest. 10. declamirt zwar sehr wider dergleichen δευτερωσεις. Allein gerade unsere Stelle zeigt, dafs Jesus — wo nicht billigte, doch — voraussetzte, manche Christen würden um jene Zeit noch (vergl. Röm. 14, 5. 6. und späterhin die Nazoräer) sich an das *Gebot vom Sabbatweg* halten! Nach Nehem. 13, 19. 22. *wurden einst sogar die Stadtthore geschlossen.* Später liefs man das Auswärtsgehen zu. Die Makkabäer (s. 1 Makk. 2, 31 — 41. 2 Makk. 5, 25. 15, 1. 2.) und selbst viele Rabbinen waren etwas nachgiebiger. Bammidbar R. Parascha 23. f. 231. *Si quem gentiles* aut latrones *persequuntur, num licet illi profanare* (sc. proficiscendo) *sabbatum?* Rabbini nostri dicunt: *id licitum esse vitae servandae causa* .. Proceres Sepphorae [in Galilaea, ubi tum Academia florebat] a Romano Imperatore mandata valde dura nactos, interrogasse R. Elieserem f. Partae: num fugiemus? Respondit בּרמז *nutu!* Quid, inquiens, *me* interrogatis? Ite et interrogate Jacobum Hos. 12, 13, Mosen Exod. 2, 15, Davidem 1 Sam. 19, 12. 21, 20. Doch befolgten die Juden noch gegen die Römer meist ihre Sabbatsfeier so weit, dafs sie sich nur, wenn sie angefallen wurden, vertheidigten, hingegen so lange die Römer sie nicht angriffen, sondern blos an ihren Zurüstungen arbeiteten, Ruhe zu halten für nöthig hielten; ὑπερ μονου του σωματος αμυνονται και τοις σαββασιν. Jüd. Kr. 1, 7. 3. Den Erdwall, χωμα, des Pompejus hinderten sie am Sabbat nicht. Archäol. 14, 4. 2. und contra Apion. 1, 22. Dio B. 36. S. 21. — *Markus* hat von εν σαββατῳ nichts! Hielt er die überstrenge Rücksicht darauf selbst beim Fliehen *nicht mehr* für verbindlich? — Allix Diatrib. de anno et mense natali Chr. p. 135. bemerkt zu diesem τῷ σαββάτῳ: Non solum certum est, *die Sabbati Hierosolymam fuisse captam*, sed et toto obsidionis tempore fluxisse *ultimam partem anni Sabbatici*, qui inceperat 1. mensis Tisri anni aer. chr. 69. et finem habuit a. 70. octo diebus, antequam Hierosolyma caperetur. Id enim subobscure docet Josephus de B. J. 4, 7. primo, ubi memorat, istas fruges, a seditiosis quae fuerant magno numero collectae, sc. anno sexto, ante primum Tisri anni 69; deinde, ubi Judaeos aut eruptionem facientes aut exclusos a seditiosis refert famem suam herbis sponte nascentibus sedasse L. 6. c. 12. — Auf jeden Fall aber spricht Jesus *nicht* vom Tage der Eroberung Jerusalems, sondern des, viel früheren, Fliehens. Auch bedeutet σαββατον allein schwerlich je ein *Sabbatjahr*.

Vs 21. Dafs in einer so bevölkerten und gerade mit so heftigen, zelotischen Menschen angefüllten Stadt durch den erbitterten Kampf gegen Heiden unnennbarer Jammer entstehen mufste, war auf jeden Fall voraus zu sehen. Den Commentar dieses Verses aus der Wirklichkeit geben die Bücher vom jüdischen Krieg. — θλίψις צָרָה *Enge, Bangigkeit, Druck des Elends von aller Art.* Ps. 20, 2. 25, 17. οἷος *dergleichen einer.* Die Phrasis ist abermals ein: »ut Danieliticis verbis utar«, nämlich geformt nach Dan. 12, 1. עֵת צָרָה אֲשֶׁר לֹא נִהְיְתָה מִהְיוֹת גּוֹי עַד הָעֵת הַהִיא Vgl. Joel 2, 2. Ezech. 5, 9. οὐ μὴ γένηται *nicht leicht anderswo entstehen kann.* Jüd. Kr. 1, 1. 4. τα παντων απ' αιωνος ατυχηματα προς τα Ιουδαιων [zu seiner Zeit] ἡττασθαι μοι δοκει κατα συγκρισιν, und 5, 10. 5. συνελοντι δ' ειπειν· μητε πολιν αλλην τοιαυτα πεπονθεναι μητε γενεαν [Zeitalter] εξ αιωνος γεγονεναι κακιας γονιμωτεραν. — Apok. 16, 18.

Vs 22. κολοβοῦν nicht eigentlich: *abkürzen* = κολουν, sondern *endigen, colophonem imponere rei.* Nicht an sich, sondern durch den Context ist es hier = *bald endigen.* εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν sc. von Gott = *wenn nicht schon zum voraus* (εκολοβ ist der Aorist) *das Ende bestimmt wäre von der Vorsehung;* s. Markus. σώζεσθαι 14, 30. hier, wie in dem Paradoxon bei Polyb. de Virtut. ἁπαντες τοτε την παροιμιαν ταυτην δια στοματος ειχον, ὡς »ει μη ταχεως απωλομεθα, ουκ αν εσωθημεν«!

οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σὰρξ *Jedermann wäre nichtgerettet.* Der Hebräer verbindet oft, wie der Teutsche das *Nicht,* לֹא, οὐ mit dem Hauptwort, wie οὐ λαος *ein Nichtvolk* Röm. 9, 25. 26. Daher ist hier οὐ-σώζεσθαι *ungerettet seyn,* πασα σαρξ aber steht für sich: *Jeder Sterbliche* = Jedermann wäre ein Nichtgeretteter geworden. Dafs οὐ πας *niemand* bedeute, ist nicht erweislich. — Es war eigentlich ein »Vertilgungskrieg« gegen die Juden, wenn gleich nicht nach dem Charakter des Titus, doch nach der Erbitterung der Römer überhaupt gegen die Juden. In der That *beschleunigte* Titus die Belagerung so viel möglich. Tacit. Hist. 5, 11. Romani ad oppugnandum versi; neque dignum videbatur, famem opperiri, poscebantque pericula, pars virtute, multi ferocia aut cupidine praemiorum. *Ipsi Tito Roma et opes voluptatesque ante oculos.* Ni statim Hierosolyma conciderent, morari videbantur. — Nur aus Dan. 9, 26. kann das קִצּוֹ בַשֶּׁטֶף nicht (mit J. D. Michaelis Anm.) hieher gezogen werden. Wenn dort von Jerusalem die Rede ist, so steht immer das Fömininum. — οἱ ἐκλεκτοὶ (Vs 31.) הַבְּחִירִים *der Select, die Bessern,* hier = die Gottesverehrer. Ps. 105, 43. 106, 23. Markus setzt hinzu: οὓς εξελεξατο sc. Gott = *die Gott so beschaffen*

fand, daſs er sie *aus den Gefahren heraus* heben wollte, als eine *Elite*. Weil die ächten Christen vornehmlich dies waren, so heiſsen sie oft κατ' ἐξοχην die εκλεκτοι Θεου Röm. 8, 33. Kol. 3, 12. Tit. 1, 1. Den uralten Glauben, daſs *um der Besseren willen* auch Andere noch eher mit durchkämen, s. Gen. 18, 23 ff. Und so mag Jesus auch hier nicht blos Christen, sondern zugleich auch noch die religiösen unter den Juden selbst mit verstanden haben.

Vs 23. Die Zeit der Noth ist zugleich eine Zeit des Betrugs. Je bedenklicher die Umstände wurden, desto leichter glaubten viele Juden, daſs der groſse Retter, und ihr Übergang in das »Weltreich der Heiligen« nahe seyn müsse. Josephus selbst deutet auch darauf, daſs *die Danielitischen Orakel* damals unter der Nation vielen Einfluſs gehabt haben. Jüd. Kr. 5, 4. το επαραν αυτους μαλιστα προς τον πολεμον ην χρησμὸς αμφιβολος [!] ὁμοιως εν τοις ἱεροις εὑρομενος γραμμασιν [wo anders, als Dan. 7, 12 — 15. 27. 28.?] ὡς κατα τον καιρον εκεινον ἀπὸ της χωρας τις αυτων αρξει της οικουμενης. Τουτο οἱ μεν ὡς οικειον εξελαβον και πολλοι των σοφων ἐπλανήθησαν περι την κρισιν. Εδηλου δ' αρα [nach dem Erfolg!] περι την Ουεσπασιανου το λογιον ἡγεμονιαν, αποδειχθεντος επι Ιουδαιας αυτοκρατορος Die Deutung auf *Vespasian*, welchen die gegen Jerusalem anrückende orientalische Armee zum *Gegenkaiser wider Vitellius* aufstellte, hatte sich Josephus selbst, da er noch unter Nero Vespasians Gefangener wurde, entweder aus List, oder weil er, wie so oft geschieht, die nächsten Umstände zu Auslegern der alten Orakel wählen zu müssen glaubte, ausgedacht und sich dadurch bei Vespasian Leben und Freiheit gerettet. Jüd. Kr. 5, 13. S. 901. 3, 14. S. 854. Sueton (Vespas. 5.) kannte sie gerade nach der Deutung des Josephus.

Sie wurde, ungeachtet ein Orakel des Judengottes dabei zum Grunde lag, doch, auch von den Römern, als günstig geglaubt oder wenigstens benutzt. Sueton. Vesp. 4. Percrebuerat Oriente toto *vetus et constans opinio*, esse in fatis, ut eo tempore *Judaea provecti* rerum potirentur. Id de Imperatore romano, quantum eventu postea patuit [!] praedictum, *Judaei ad se trahentes* rebellarunt. — Das Orakel sprach allerdings vom Volk der *Heiligen*. Die Juden erklärten dies, mit der gröſsten Wahrscheinlichkeit, von sich. Die Christen bezogen es so sicher auf sich, daſs die Benennung ἁγιοι unter ihnen im Anfang Lieblingsprädicat wurde. Auswärtige lieſsen sich überreden, daſs wohl nur von *solchen, die aus Judäa kommen würden*, folglich von Vespasian die Rede seyn könne. Warum? »Quantum *eventu* postea paruit«, antwortet Suetonius [vergl. Deut. 18, 20.]; und wären die althebräischen Schriften den Römern

nicht so fremd gewesen, so würde vermutlich »id quod eventus docuerat« rückwärts auf den Text des Orakels selbst durch irgend eine Wendung Einfluſs gehabt haben. Die Epexegese »provecti Judaea« ward unter den Römern gleichsam Kanonisch. Auch Tac. H. 5, 13. hat den nämlichen Ausdruck: Pluribus persuasio inerat, *antiquis sacerdotum literis* contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens *provectique Judoea* rerum potirentur. Quae »ambages« Vespasianum et Titum praedixerant. Sed vulgus, more humanae cupiditatis, sibi tantam fatorum magnitudinem interpretans, ne adversis quidem ad vera [?] mutabatur. — ὧδε ὁ χριστὸς *hier ist der Messias*, d. h. da, dort ist der Sammelplatz für die, welche unter dem nun gewiſs auftretenden gröſsten Davidssohn die Feinde bezwingen werden. μὴ πιστεύσητε *glaubet es nicht* = nehmet an *solchen* Unternehmungen für Rettung des *jüdischen* Jerusalem keinen Antheil.

Vs 24. ψευδόχριστοι s. Vs 5. ψευδοπροφῆται *Falschbegeisterte*. Ezech. 13, 1. נְבִיאֵי (אֲשֶׁר) בְּלִבָּם *Exaltirte durch das, was nur in ihrem Sinn und Gemüth war.* Daher *folgend ihrem eigenen Geiste* = הוֹלְכִים אַחַר רוּחָם. Jüd. Kr. 7, 11. S. 960. An dem Tage noch, da Titus den Tempel eroberte, τουτοις [6000] αιτιος απωλειας ψευδοπροφήτης τις κατεστη, κατ' εκεινην κηρυξαι ἡμεραν τοις επι της πολεως, ὡς ὁ Θεος επι το ἱερον αναβηναι κελευει δεξομένους τὰ σημεῖα τῆς σωτηριας. Πολλοι δ' ησαν εγκαθετοι παρα των τυραννων [den zelotischen Despoten] τοτε προς τον δημον προφῆται, προςμενειν την απο Θεου βοηθειαν καταγγελλοντες . . Πειθεται δε ταχεως ανθρωπος εν συμφοραις· ὁταν δε δη και των κατεχοντων δεινων απαλλαγην ὁ εξαπατων ὑπογραφῃ, τοθ' ὁ πασχων ὁλος γινεται της ελπιδος. Obbarius (Abhandlung von den Wunderwerken, Nordh. 1748. S. 61.) meint, weil in dem ersten Jahrhundert sich *keine falschen Christi* gefunden, die *wahre* Wunderwerke gethan, so folge, daſs Jesus hiebei an — *Dositheus, Simon* und *Menander* gedacht habe.

Zur historischen Auslegung der folgenden Stellen vgl. Beschreibung des Weltgerichts nach dem Talmud, in Schmidts Bibl. f. Krit. und Exeg. B. 2. S. 72. Eisenmengers entd. Judentum Th. 2. S. 950. Bodenschatz über die kirchl. Verfassung der Juden Th. 2. S. 104. Die eigentlich sogenannten Gnostiker (vgl. Walchs Historie der Ketzereien Th. 1. S. 217.) nahmen bekanntlich wider die Chiliasten Parthei; wie Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloſsen Vernunft, 2. A. S. 202 ff. und Dessen Kritik der praktischen Vernunft, 5. A. S. 221 f. — Das historisch geglaubte sammelten (Corodi) Kritische Geschichte des Chiliasmus, 1. und 2. Th. 1781. Dietelmair Commenti fanatici ἀποκαταστάσεως πάντων

historia antiquior, Altorf 1769. Münschers Handbuch der christlichen Dogmengeschichte B. 2. S. 438 ff. 513 ff. 560 ff. s. Minuc. Fel. Octavius c. 10. 11. Lactant. Divin. Instit. l. VII. c. 16 sqq. Luthers Werke von J. G. Walch, Th. 22. S. 1973. Craich Theol. chr. principia mathematica (Lond. 1699.) ed. Titius Lips. 1756.

διδόναι σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα allerlei auffallende und wundersame Erfolge so angeben, auslegen, *als ob sie bedeutsame Anzeigen* einer messianischen Rettung nach jüdischen Wünschen *wären*. Nach Archäol. 20, 8. 6. versprachen Betrüger, wenn man in die Einöden sich bei ihnen sammle, δείξειν ἐναργῆ τέρατα καὶ σημεῖα. Das διδόναι ist nicht blos *hinweisen auf* . . oder: *geben wollen*, sondern: *selbst geben auffallende* Wirkungen, τερατα, als *bedeutsam* = σημεια. So: *edere* miracula. Nichts war leichter, da man in der alten Welt so leicht etwas für *erstaunlich* = τέρας = מוֹפֵת und für ein σημεῖον, אוֹת, *bedeutsam* hielt. 2 Thess. 2, 9. σημεια και τερατα ψευδους. Polyb. 3, 10. σημειων και τερατων παν μεν ἱερον, πασα δ' οικια ην πληρης. Herodot 6, 27. και γαρ Χιοισι προ τουτων σημηΐα μεγαλα εγενετο. Orph. Argon. 37. σημειων τερατων τε λυσεις αστρων τε πορειας. Plutarch. Pericl. S. 171. εκπλαγηναι παντας, ὡς προς μεγα σημειον. Nach dem Etymolog. M. unter τερας· δια σημειων και τερατων οἱ μαντεις ελεγον τα μελλοντα. διαφερει δε σημειου τερας. τερὰς λεγεται το παρα φυσιν [*praeternaturaliter!*] γινομενον, σημειον δε το παρα την κοινην συνηθειαν γινομενον. — τέρας ist nicht gerade *etwas schröckendes*, von τρεω, *terreo*. Odyss. π. 320. ist es ein *Hülfezeichen*. τειρω, τρεω ist *drehen, winden*. Daher *bohren, durch Drehen eindringen*, gleichsam *sich hineinreibend, terens, atterens, terebrans*. So sind *die Gestirne* τειρεα *voluta*. Iliad. E. 485. Auch vom Eindringen der Schmerzen, Sorgen u. s. w. wird es oft gebraucht. Iliad. Δ. 315. N. 251. O. 61. »Dieser Gesang dringt in mein Herz« Odyss. α. 342. αοιδη τειρει μοι κηρ. So entstund die allgemeinere Bedeutung für τερας = etwas, das in das Gemüth eindringt, *animum percellit*. Das Attribut der *Bedeutsamkeit* liegt nicht in dem Wort τερας, nur im Effect, wegen dessen das *prodigium* (= prod-agens, *aufregend*) alsdann ein σημεῖον wird, entweder des auffallenden, welches ist, oder welches werden kann, soll.

Ein solches *percellens*, als *eindringend* in das Gemüth, wurde dann zum σημεῖον (signum, *ostentum*), wenn man behauptete oder annahm, daſs es zugleich ein *indicium* entweder künftiger Erwartungen oder dessen sey, was man gegenwärtig von einer Sache, Person u. s. w. zu urtheilen habe; da σημειον zunächst das bedeutet, *wodurch etwas angedeutet wird*, wie bei Aeschin. c. Ctesiph. ἡλικον εστι το αλαζονευμα, εγω πειρασομαι μεγαλῳ σημειῳ [durch ein recht auffallendes Indicium] διδαξαι.

Ebend. ὁτι αληθη λεγω, μέγα σημεῖον ὑμιν τουτου ἐκ τῶν νόμων διδαξω Aristoph. Nub. 368. μεγαλοις δε σ' εγω σημειοις αυτο διδαξω. Die Weish. Salom. 8, 8. stellt folgende *Klugheitsproben* zusammen: ει πολυπειριαν ποθει τις, οιδε (ἡ σοφια) τα αρχαια και τὰ μέλλοντα εἰκάζει [das Zukünftige *ahnet* sie d. i. erkennt sie *durch Ähnlichkeiten*], επισταται στροφας λογων και λυσεις αινιγματων, σημεῖα και τέρατα προγινώσκει και εκβασεις καιρων και χρονων. Unter »bedeutsamen Wunderzeichen, die man, so wie das, was die Jahreszeiten und die Witterung bringen werden, *vorherwissen*« kann, hat dieser Verfasser (neben Räthseln u. dergl.) gewiſs das nicht verstehen können, was die spätere Zeit Mirakel und Wunder nannte. Was aber muſste nicht alles für *bedeutsam* gehalten werden können, in einem Zeitalter, welches von der *ersten* einem römischen Heer mitgetheilten Entdeckung, daſs Mondfinsternisse nicht ungünstige Kriegszeichen seyen, kaum anderthalb Jahrhunderte entfernt war. Pridie quam Perseus superatus est (ann. Jul. 4546) C. Sulpicius Gallus, trib. mil. secundae legionis, L. Aem. Pauli permissu, ad concionem militibus vocatis pronunciavit, nocte proxima, *ne quis id pro portento acciperet*, ab hora secunda usque ad quartam lunam defecturam esse. Id quia naturali ordine statis temporibus fiat et sciri ante et praedici posse, neque in prodigium trahi debere. Liv. L. 44. (vgl. Plin. H. N. 2, 12. Cic. de Senect.) Nocte, quam prid. Non. Sept. insecuta est dies, *edita hora cum defecisset luna*, romanis militibus Galli sapientia prope divina videbatur, Macedonas, ut *triste prodigium occasum regni interitumque gentis portendens* movit. Liv. ibid. Justin. 33, 1. Valer. Max. 8, 11. Frontini Stratagem. 1, 12. Selbst diese erste Entdeckung des *Natürlichen* bedurfte noch — s. Matth. 24, 29. — langer Zeit, bis sie sich überall verbreitete und Beifall verschaffte. Halten doch überall die Meisten das Nichtwissen der natürlichen Ursachen und das Voraussetzen anderer unerkennbarer Causalitäten für das *natürlichere* und glaublichere, weil — sie es sich zur Gewohnheit gemacht haben und weil *unbestimmtes Meinen und Nichtwissen* weniger Mühe macht, als das Erfassen der wirklichen Entstehungsart der Erfolge.

Mit Recht sammelt Wetstein gerade hier *eine Menge von Beispielen der damaligen Credulität für prodigiöse Erfolge. Der weisere Tacitus* erzählt sie gewöhnlich mit vieler Schonung, z. B. von Vespasian Hist. 1, 10. Occulta lege fati et *ostentis* ac responsis destinatum Vespasiano liberisque ejus imperium *credidimus* — und 5, 13. gerade vom jüdischen Kriege: Evenerant *prodigia*, quae neque hostiis neque votis piare fas habet *gens superstitioni obnoxia*, *religionibus* [den heidnischen Andachtübungen] *adversa*. Visae per coelum concurrere acies, rutilantia arma, et subito nubium igne [Blitze?] collucere templum. Expassae repente

delubri fores, et audita, major humanâ, vox: excedere deos! Simul ingens motus excedentium. Quae *pauci* in metum trahèbant etc. Eben so Josephus v. jüd. Kr. 3, 14. S. 854. Da er selbst dem Vespasian vaticinirt hatte: *παραχρημα μεν* Vespasian *απιστειν εδοκει . . κατα μικρον δε εις πιστιν ὑπηγετο, του Θεου διεγειροῦντος αυτον εις ἡγεμονιαν ηδη και τα σκηπτρα δι' ἑτέρων σημείων προδεικνυντος.* Von welcher Art diese *σημεια* waren, sagt wieder Tacitus H. 2, 78. Da Vespasian in die Ernennung seines Heers nicht sogleich willigen wollte, ceteri ardentius circumsistere, hortari, *responsa Vatum et siderum motus* referre. *Nec erat intactus tali superstitione*, ut qui mox, rerum dominus, Seleucum quendam *mathematicum* [einen Astrologen] rectorem et [ut?] praescium palam habuerit. Recursabant animo *vetera omnia* [omina?]. Cupressus arbor conspicua altitudine in agris ejus repente prociderat ac postero die, eodem vestigio resurgens, procera et latior virebat . . . Primo triumphalia et consulatus et judaicae victoriae decus *implesse fidem ominis* videbantur. Ut haec adeptus erat, *portendi* sibi imperium credebat. [Die *Portenta* und das *portendere* stammen von *porro tendere*, *ins weitere hinaus sich erstrecken und beziehen*, als Andeutung.] Tacitus erzählt hierauf eine Anekdote, wie *die Priester eines Tempels auf dem Carmel* die wundersüchtige Leichtgläubigkeit Vespasians eben so gut zu benutzen verstunden, als — nach einem schon bei Matth. 12, 13. angeführten Beispiel — die ägyptischen. Sie wufsten ihm einen gewissen *Basilides*, welcher selbst in Ägypten war, zu vergegenwärtigen, und Vespasian nahm den Namen, in so fern er etwas *königliches* bedeutet, für ein *Omen. Der gläubigere Sueton* Vesp. c. 5. erzählt noch weit mehrere solche *σημεια* und praesagia, aus denen der Geist der Zeit nur allzu sichtbar wird.

Aufser der willkürlichen Auslegung der Prodigiosität auffallender Erfolge war *auch das Bewirken mancher magischer und goëtischer Blendwerke* in einer so superstitiösen und folglich leichtgläubigen Zeit nicht schwer. [*Superstitiös* ist das rechte Wort für die Fertigkeit, immer andere Kräfte und Geister *über sich hinauf zu stellen* = *supra* se, supra rerum naturam *sistere*, und doch denselben *ein Wirken* in die Menschenwelt, als in das inferius zuzuschreiben.] In grofsen Schilderungen zeigt diesen Aftergeist jener Zeit niemand entscheidender, als Wieland in seinen ganz aus dem Genius jener Zeitalter abstrahirten psychologisch-historischen Lehr-Romanen, dem *Peregrinus Proteus* und *Agathodämon*, welche für die Wundersucht ein tödtliches Andidoton bleiben. Als einzelnes Beispiel übertrifft fast alles andere, was Archäol. 8, 2. 5. erzählt: *ἱστορησα τινα* Ελεαζαρον *των ὁμοφυλων*, Ουεσπασιανου *παροντος και των υἱων αυτου και χιλιαρχων και αλλου στρατιωτικου*

πληϑους τους ὑπο των δαιμονων λαμβανομενους απολυοντα τουτων. Und zwar *zog er ihnen den Dämon durch eine Wurzel — aus der Nase.* Wie wahr zeigt es sich hier, daſs die Glaubwürdigkeit nicht davon abhängt, ob etwas von Vielen gesehen worden ist, sondern ob von solchen, welche »die schwere Kunst zu sehen gelernt« hatten!! Andere jüdisch-magische Blendwerke s. bei Edzard ad Avoda Sara c. 2. p. 319 sq. Wie weit übertraf hierin seine späte Nachwelt *der Verfasser des Deuteronomium,* welcher befiehlt: Es soll unter dem Volke keiner gefunden werden, der aus Zeichen, aus dem Vogelfluge, aus der Thiere Eingeweiden, aus den Windungen der Schlange wahrsagt, kein Zauberer, Vogelfrager, Nachweiser verborgener Dinge (des gestohlnen u. dergl.), kein Todtenbeschwörer u. s. w. (s. 18, 10.) Aber eben dadurch hat er auch gezeigt, daſs die Glaubwürdigkeit einer Behauptung unter seiner Nation *nicht auf Mirakel* gebaut werden könne oder solle!

πλανᾶν *verführen*, nicht zu einem falschen Dogmensystem, sondern zu einer andern, nicht blos durch religiöse Rechtschaffenheit (wie Jesus), der Nation geistige und irdische σωτηριαν versprechenden Theokratie. εἰ δυνατὸν *wo möglich = mit allen Kräften.*

Endlich — nachdem die patristische Dogmatik so lange die Wunder und Weissagungen als Beweise der Lehrunfehlbarkeit betrieben hat, weil alsdann die Obern in der orthodoxen Kirche sich als die Ökonomen jener unfehlbaren Lehrgeheimnisse herrschend und verfolgend aufstellen konnten — giebt selbst Dr Olshausen S. 886. zu, daſs nach dieser Stelle Verführer *Wunder thaten* und »*Wunder nicht die Wahrheit beweisen können*«. Allerdings muſs das Wahre sich durch sich selbst dem Verstand und der Vernunft erweisen. Aber wo bleibt dann die Infallibilität? Nur das Urtheil nach Begriffen und Ideen = die gesammte Rationalität, hat alsdann zu erwägen, was nach Erfahrung und Schlüssen als *an sich wahr* anzuerkennen sey.

Vs 25. προειρεῖν *voraussagen,* nicht aber als ein auf Voraussagung individueller Umstände hinstrebender Zeichendeuter, sondern als ein durch seine Menschenkenntniſs in die Zukunft blickender, belehrender und warnender Prophet.

Vs 26. ἐν τῇ ἐρήμῳ *in dieser oder jener Wüste.* Dort waren oft die Sammelplätze. Apg. 21, 38. Beispiele s. bei Vs 5. Daher war es auch Volksmeinung, daſs besonders der Messias seine Anhänger *in Wüsten sammeln* werde. Midrasch Schir Hasschirim fol. 17. col. 3. Quo ducet illos (Messias)? Sunt, qui dicant, ad מדבר יהודה sec. Hos. 12, 10. Alii: ad מדבר סיחון ועוג sec. Hos. 2, 12. Reland Palaest. I. c. 56. p. 277. Arch. 20, 8. 6. οἱ γοητες και απατεωνες ανϑρωποι τον οχλον

επειθον εἰς τὴν ἐρημίαν ἕπεσθαι, δειξειν γαρ εφασαν ἐναργῆ (2 Thess. 2, 11. ενεργειαν πλανης) τερατα και σημεια κατα την του θεου προνοιαν γενομενα. — ἐστι sc. αυτος ὁ Χριστος ἐν τοῖς ταμειοις *in diesen oder jenen* nachgewiesenen *geheimen Zimmern*, etwa insgeheim (vergl. Matth. 6, 6.) berathschlagend. So wird, wie Bolte bemerkt, Deut. 32, 25. מִחוּץ und בַּחֲדָרִים *draufsen* und *drinnen* einander entgegengesetzt.

Vs 27. Sinn: *Jetzt eben* bin Ich hellleuchtend da, aber meine παρουσία (= *Gegenwart*, *Daseyn*, nicht: *Ankunft*) ist wie das Daseyn des Blitzes. Wenn dieser vorüber ist, so ist er nirgends mehr zu sehen. Luk. 10, 18. Zach. 9, 14. So — werde ich alsdann *da gewesen seyn!* Vergl. Luk. 17, 24, wo eben diese Sinnerklärung die passendste ist. Appian. Praef. επι δε Αλεξανδρου μεγεθει τε και πληθει και ευτυχιᾳ και ταχυεργιᾳ διαλάμψασα ἡ αρχη, ολιγου δειν εις απειρον και αμιμητον διελθουσα, διὰ τὴν βραχύτητα τοῦ χρόνου ἔοικεν ἀστραπῇ λαμπρᾷ. Plut. de fort. Alex. p. 343. τινι αν τις εικασειεν ἢ πυρὶ κεραυνίῳ ῥαγέντι καὶ φερομένῳ μετὰ πνεύματος. — Gew. T. καὶ vor ἡ παρουσία gegen *B*DFGHK*L*S and. 33. Mt BV. and. 5. Syr. Pers. p. Copt. Sahid. Arm. Vulg. ms. *Cdd. It. Orig.* PP. Auch bei Lukas haben es die wichtigsten Zeugen *nicht*. ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου *das jetzige Daseyn von mir, diesem Menschen.* Bolte bemerkt: In diesem Kap. kommt das für בַּר נָשָׁא gesetzte ὁ υἱος του ανθρωπου fünfmal *indefinite* vor. Vergl. 5, 16. 9, 6. 10, 23. 12, 8. 32. etc. Eben so pflegen גֶּבֶר, אֱנוֹשׁ, אָדָם, אִישׁ *indefinite* zu gelten; s. schon Danz Interpr. §. 31. בֶּן אָדָם ist oft das Synonymum jener Wörter Num. 23, 16. Hiob 35, 8. Bileam, David 2 Sam. 23, 1, Hiob 3, 23. 16, 21. reden *von sich selbst in der dritten Person durch das indefinitum* גֶּבֶר und in der letzten Stelle wechselt Hiob mit dem Ausdruck בֶּן אָדָם ab. »Menschensohn« ist nicht mehr und nicht anders ein Name vom Messias als von jedem andern Menschen. Wird doch Ezechiel an 70mal בֶּן אָדָם genannt u. s. w.

Vs 28. S. bei Luk. 17, 24. 37. γὰρ haben *nicht* BDL 1. 102. and. 2. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It. Cypr. Das Hinzusetzen solcher Übergangspartikeln ist viel häufiger, als ihre Auslassung, wenn sie ursprünglich da waren. Der Zusammenhang, mit oder ohne γαρ, ruht auf folgendem Gegensatz: »Nicht Ich, der Messias, werde alsdann als Retter zu finden seyn, wenn die moralische Fäulnifs der Nation so grofs und unheilbar seyn wird; vielmehr fallen alsdann *die Aasfresser* = die Besieger verdorbener Nationen, auch über sie her!« πτῶμα מַפָּלָה, פֶּגֶר

Leichnam, besonders von »gefallenen Thieren«. Mark. 6, 29. BRicht. 14, 8. Thomas: πτωματα νεκρων και πτωματα οικων οἱ αρχαιοι (ελεγον), οἱ δε ὑστερον πτῶμα ἢ νεκρὸν ανευ τινος προςθηκης. Auch von Menschenleichnamen. Herodian 4, 6. 2. οἱ ἀετοὶ *aquilae vultures* *), z. B. γυπες, oder περκνοπτεροι *Aasgeier*. Aristot. Hist. anim. 9, 32. Lucian. Navig. 1. θαττον τους γυπας ἑωλος νεκρος διαλαθοι. Aelian. Hist. anim. 2, 46. Γὺψ νεκρῳ πολεμιος. εσθιει γουν εμπεσων ὡς εχθρον και φυλασσει το τεθνηξομενον. Και μεντοι και ταις εκδημοις στρατιαις ἑπονται γυπες Senec. Ep. 46. Si *vultur* es, *cadaver* expecta. Der *gemeine Adler*, oder *Steinadler* = Falco aquila fulvus aut Melanaëtos L., der in allen Welttheilen sich findet, zwei bis drei Fuſs groſs und viel kleiner als der *Goldadler* ist, seine dunkelbraunen Flügel aber über sieben Fuſs ausstrecken kann, fällt auf Fohlen, Ziegen, Schaafe, Hasen u. s. w., aber auch auf Aas, besonders frisches, noch lieber als die Goldadler; s. Jagdcalender (Leipzig 1795.) S. 254. Andere denken an den *vultur barbatus, Goldgeier*. Hiob 9, 26. Micha 1, 16. Ödmann Naturkunde zu Erklärung der heil. Schrift I. St. S. 65 f. Daher war auch im Hebräischen längst (s. Hiob 39, 30. Habak. 1, 8. Ezech. 39, 16. 17. 2 Makk. 9, 4. 14.) die obige Redensart sprüchwörtlich. Sinn: *Ubi mali, ibi malum.* Dennoch ist *nach Orts- und Zeitverhältnissen* nichts wahrscheinlicher, als daſs Jesus das *allgemeinere* Sprüchwort wählt, um *bestimmter* auf die *römische Legionsadler* zu deuten.

---

*) „Es gab, erinnert **Stolz** (Erläut. H. 1. S. 221.), Gelehrte (vergl. Vossius de Idolol. l. III. c. 81. und Bocharti Hierozoicon P. II. p. 175 sq.), welche behaupteten, der Adler falle nie auf das Aas, und man müsse hier an den Goldgeier denken; allein es ist wohl (vergl. Engl. Bibelw. Th. 12. S. 743.) gewiſs, daſs der Goldadler sowohl als der braune Adler im Nothfall auch Leichname verzehren, und so bliebe es beim Adler.“ **Ammon**, der sonst (Comment. de vers. Ven. V. Test. p. 62 sq.) auch dieser Meinung war, ist durch eine Privatnachricht von **Ödmann** in den Stand gesetzt worden, jenen Gründen (Bibl. Theolog. B. 3. S. 275.) entgegen zu setzen; „daſs nach dem Zeugniſs des Leo Africanus 2, 849. derselbe Vogel von den Römern *vultur* genannt werde, den die Araber Nesir (נֶשֶׁר) nennen; daſs es überhaupt eine Frage sey, ob es in Palästina Adler gebe, während nach dem einstimmigen Zeugniſs der Reisebeschreiber *dort alles von Geiern voll* ist (s. Aelian. H. N. 2, 39.); und daſs sich die Bedeutung: Goldgeier (vultur barbatus) auch besser zu Hiob 9, 26. und Micha 1, 16. schickte.“ Vergl. Ödmanns Vermischte Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der heil. Schrift, Heft I. (Rostock 1786.) S. 65 ff. und Michaelis Or. und exeg. Bibl. Th. 9. S. 87 ff. n. Bibl. Th. 3. S. 42 ff.

Luk. 21, 5. τινων sc. εκ των μαθητων. λίθοι καλοὶ *schöne Steine.* Arch. 15, 11. 3. των εν αυτῳ [dem äußern des Tempels] λιθων ενιοι μηκος μὲ πηχων ησαν, ὕψος ἑ, εὖρος δε στ. — ἀναθήματα *dargegebrachte, geweihte Kostbarkeiten.* Suid. ἀνάθημα· παν το αφιερωμα θεῳ Solcher *Weihgeschenke* hatte auch der jüdische Tempel viele, die wahrscheinlich nicht *im Innern*, sondern *in den Vorhöfen* aufgehängt waren. Markus, der die redenden Jünger sich außerhalb des Tempels denkt, setzt οικοδομαι, wahrscheinlich weil von Außen die Weihegaben nicht mehr zu sehen gewesen wären. Jüd. Kr. 5, 9. 4. λαβετε ηδη κατερειδομενης αιδως πατριδος και θεασασθε το καλλος, ἧς προδιδοτε· οἷον ἄστυ! οἷον ἱερόν! ὅσων ἐθνῶν δῶρα! Judith 16, 23. Arch. 15, 14. S. 544. του ἱερου παντος ην εν κυκλῳ πεπηγμενα σκῦλα βαρβαρικά. και ταυτα παντα ὁ βασιλευς Ἡρώδης ἀνέθηκε, προςθεις ὁσα απο των Αραβων ελαβεν. κοσμεῖν *verzieren.* 2 Makk. 9, 16.

Vs 6. ταῦτα = κατὰ τ. *was dieses* alles *betrifft.* — Vs 7. Die Worte: τί τὸ σημεῖον, ὅτ' ἂν μέλλῃ ταῦτα γίνεσθαι *welches ist das Merkzeichen* = woran wird zum voraus zu merken seyn, *wann etwa dieses geschehen werde?* correspondiren zwar dem zweiten Satz bei Matthäus: τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος. Man kann aber daraus doch nicht sicher schließen, daß Lukas unter seinem zweiten ταυτα mehr oder weniger sich gedacht habe, als bei Matthäus ausgedrückt ist. Der *später schreibende* Lukas scheint zunächst nur an Jerusalems Schicksal zu denken und was weiter an dasselbe im Zeitenlauf angeknüpft seyn werde, unbestimmt lassen zu wollen. Sein Lehrer, Paulus, hatte schon die Erfahrung gemacht (2 Thess. 2, 2.), daß die Christen leicht zu allzu bestimmten Erwartungen voraneilten. ὅτ' ἂν *wenn etwa* fordert der Sinn, da ὅταν *da* bedeuten würde.

Vs 8. ὁ καιρὸς ἤγγικε *die Zeit* der Entscheidung *hat sich genähert.* Apok. 1, 3. 22, 10. ὁ καιρος εγγυς. (Matth. 26, 18.) οὖν kann überflüssig scheinen, weil kein argumentirender Sinn in der Stelle liegt; es ist deswegen *nicht* in BDL Copt. Arm. Pers. p. Cdd. It. Auch hat Syr. δὲ dafür. Der Sinn aber ist: *daß ihr demnach* = weil ich euch jetzt es sage, *ihnen ja nicht folget.* πορεύεσθαι ὀπίσω *hintennach gehen*, zu ihren heimlichen Zusammenrottungen.

Vs 9. ἀκαταστασίαι *unstäter Zustand, Unordnungen.* Sir. 26, 9. Das Gegentheil von κατάστασις *ein bestimmter, fester Zustand.* Polyb. Exc. p. 1465. τα κατα τον Ηπειρον επι εν ακαταστασιαις ην και ταραχαις. Demosth. de legat. ὁ μεν δημος εστιν ασταθμητοτατον πραγμα των ἁπαντων και ασυνθετωτατον, ὡςπερ εν θαλασσῃ πνεῦμα ἀκατάστατον, ὡς αν τυχοι κινουμενον. — πτοεῖσθαι *in Bewegung, Furcht*

werden. πρῶτον *zuvor*, ehe Jerusalems höchste Zerrüttung ausbricht. οὐκ εὐθέως = Matth. οὔπω *noch nicht so bald hinter einander.*

Vs 10. ἔλεγεν αὐτοῖς *fuhr Er weiter fort, ihnen zu sagen.* τότε *alsdann*, aber in jenem πρωτον. — Vs 11. σεισμοὶ verstund Lukas, da er es voran setzt, vielleicht von *Staatserschütterungen*, κατὰ τόπους *nach den Umständen verschiedener Gegenden.* φόβητρον (ἅπαξ λεγομ.) *etwas schröckbares.* Schol. ad Phoeniss. 1266. μισητρον το εμποιουν μισος και φοβητρον το φοβου ποιητικον. Anthol. 2, 24. 4. Τισιφονης τα φοβητρα. ἀπ' οὐρανοῦ Matth. 16, 1. *Erscheinungen am Himmel*, wie Vs 25. aufgezählt werden, deren Prodigiosität man für desto untrüglicher hielt, weil man des Satans Kräfte nicht so leicht bis dahin ausdehnte.

Vs 12. πρὸ δὲ τούτων πάντων. Eine *dem Erfolg gemäſs* von Lukas beigefügte Zeitbestimmung. πάντων haben ADGLMS etc. statt ἁπάντων. ἐκβάλλειν χεῖρας ἐπὶ etc. *gewaltthätig behandeln.* εἰς συναγωγὰς, um dort verhört und mit der Synagogenstrafe (39 Streichen) belegt zu werden. φυλακὴ *Verwahrung, Bewachung = Gefängniſs.* ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας, gerade wie Paulus Apg. 25, 23 ff. ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος *wegen des mir gebührenden Prädicats*, Messias, das ihr mir gebet. ἀποβαίνεσθαι Med. *irgendwohin fortgehen* = geschehen. Phil. 1, 19. Philo Vit. Mos. p. 680. εκαραδοκει το αποβησομενον. ἀποβήσεται ὑμῖν εἰς (το γινεσθαι) μαρτύριον sc. αυτοις (s. Mark.) *dies wird euch begegnen, damit es werde zu einer zeugenartigen Erklärung.* Vergl. 1 Kor. 10, 11.

Vs 14. 15. *Nachtrag* anderswoher. Markus, erinnert durch Lukas, macht auch einen ähnlichen *Nachtrag.* τιθέναι εἰς καρδίας *sich etwas wohl behalten.* Vergl. εις τα ωτα 9, 44. Zum folgenden vergl. Luk. 12, 11. 12. Matth. 10, 19. 20. προμελετᾶν *antea commentari, zum voraus ausstudiren.* Die alten Redner pflegten ihre Reden mit groſser Kunst vorher zu entwerfen und sich im Gedächtniſs zu eigen zu machen. Wetst. bei Markus. Dies verwirft Jesus nicht in so fern, als z. B. unsere Prediger alle dieses thun sollten, da sie als Lehrer zu bestimmten Zeiten von einzelnen Materien zu reden haben, welche durch einen den schon vorher bekannten Umständen durchaus angemessenen Vortrag überzeugende Gründlichkeit und populäre Deutlichkeit gewinnen müssen. Jesus spricht von unvorhergesehenen kurzen Reden solcher Beklagten, die blos das Ganze des Christentums und ihre Personen unter unvorhergesehenen Umständen zu ἀπολογεῖν *rechtfertigen, als schuldlos zu zeigen* hatten. Solche Reden konnten nicht zum voraus in eine künstliche Form gebracht werden; auch bedurften sie dies nicht. Ihr Inhalt war für

Jesu Lehrjünger das bekannteste, was sie wufsten; ihr Zweck eine energische, augenblickliche Wirkung. Wenn aber diese meist ungelehrten Leute gemeint hätten, dafs sie ohne »ausstudirte und dann auswendig gelernte Orationen« vor ihren vornehmen Gegnern nicht durchkommen könnten, würde ihnen zum voraus Freimüthigkeit und Eindränglichkeit genommen gewesen seyn. Jesus ermuntert also hier, wie oft, ihr Vertrauen zur guten Sache und ihre Unerschrockenheit, *weil* gerade, sobald sie nur aus ihren vollen Gefühlen heraus über das Christentum sprachen, der kräftigste Eindruck gemacht werden konnte (in solchen Fällen »pectus facit disertos!«), und weil offenbar der Erfolg selbst gar sehr von der jetzigen Ermunterung Jesu abhieng. Es giebt Vorhersagungen, die ihre Erfüllung grofsentheils selbst bewirken.

Vs. 15. *ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν ich werde veranlassen, dafs ihr habet u. s. w.* Der Glaube an den bleibenden Einflufs des Messias auf das Wohl der Seinigen, auch aus der unsichtbaren Welt, ist aus dergleichen Stellen nicht wegzuerklären, wenn gleich *διδοναι* nicht eben *ein unmittelbares Mittheilen* bedeuten mufs (wenigstens *στομα* hatten sie doch zuvor!), sondern von allen wirkenden und veranlassenden Ursachen zu verstehen ist, durch welche man etwas hat oder in der Anwendung zu haben beweist. Auch was durch Mittelursachen geschah, bezog die christliche Religiosität, ohne jene zu nennen, auf Gott. Apg. 26, 22, wo die *επικουρια ἡ του θεου* sogar *vermittelst der römischen Soldaten* geschehen war. *στόμα Mund*, hier Freimüthigkeit im Vortrag. *σοφία Einsicht*, um den Inhalt passend zu wählen. Nepos in Alcib. Tanta erat commendatio *oris et orationis*, ut nemo ei dicendo possit resistere. Jes. 50, 4. נָתַן לִי לְשׁוֹן לִמּוּדִים *er macht, dafs ich reden kann, wie ein Gelehrter.* Alex. *διδωσι μοι γλωσσαν παιδειας.* *οὐ δύνασθαι nicht hinreichend vermögen.* *ἀντειπεῖν dagegen reden* als Kläger, die ihre Vorwürfe zu beweisen haben. Nach *ἀντειπεῖν* gew. T. *οὐδὲ.* Dagegen ist *ἢ* nach AKLM 1. 10. 42. 124. 157. and. 8. u. mehr. Mt k. p. Slav. brix. *Orig.* Cyr. Didym. in den Text aufgenommen, weil *οὐδὲ* als gewöhnlicher Gegensatz gegen das vorhergehende *οὐ* zu erklären ist, hingegen von einer Verwandlung des *ουδε* in *ἢ* keine Ursache leicht einzusehen wäre. Übrigens setzen BL 69. 124. 157. Arm. Slav. Vulg. Orig. *ἀντιστῆναι* zuerst und D. gr. Syr. Pers. p. Vulg. ms. Cdd. It. Cypr. Aug. haben sogar *αντειπειν* gar nicht. Dennoch ist, da Jesus im Affect spricht, eine Häufung der Synonyme wahrscheinlich und die Ordnung des gew. Textes hat die meisten Zeugen für sich. *ἀντικείμενοι ὑμῖν* הַקָּמִים עֲלֵיהֶם *die gegen euch auftretenden.*

Vs 16. *καὶ ὑπὸ auch* sogar *von* u. s. w. *ἐξ ὑμῶν* sc. *τινας* *diesen*

und jenen von euch. — Vs 17. *ὑπὸ πάντων von Menschen aller Art*, Juden, Heiden.

Vs 18. *καὶ und doch.* — Sinn s. Luk. 12, 7. Nicht: es soll euch kein Haar gekrümmt werden (wie 1 Sam. 14, 45. 2 Sam. 14, 11. 1 Kön. 1, 52. Apg. 27, 34.), sondern: Man wird euch kein Haar verletzen können, so daſs es verloren, von Gott nicht gleichsam in Rechnung gebracht würde. *καὶ θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται.* Weil Vs 16. vorhergeht *θανατωσουσιν εξ ὑμων*, so müsse jenes nicht auf die *äuſsere* Unverletzlichkeit gehen, sondern auf die *innere*, meint Dr Olshausen. Bedeuten *die Haupthaare* das Innere?

Vs 19. »*Ausharrende Geduld* — nicht trotzige Widersetzlichkeit — *wird das beste Mittel seyn, euch*, so viel möglich, *lebendig durchzubringen.*« *ψυχὴν* Matth. 10, 39. 16, 25. 26. *κτᾶσθαι im Besitz behalten.* Eustath. ad Iliad. *κ.* p. 751. *κυριως αναψυχεῖν . . τὸ ἀνακτᾶσθαι ψυχὴν ηδη κινδυνευουσαν οιχεσθαι.* Pollux 3, 108. *επι των εκ νοσων διανισταμενων ἀνεκτήσατο τὴν ψυχὴν και ανεζωωσεν. ψυχη* ist nicht *πνευμα der seeligwerdende Geist* = mens als Denk- und Willenskraft, sondern *anima*, *Seele* als Lebensursache.

Vs 20. Eines der deutlichsten Beispiele, daſs *a.* die Evangelisten nicht immer ipsissima verba überliefern, *b.* daſs Lukas erklärungsweise verfuhr, hier also einen dunkleren Text, wie er in Matthäus ist, als den Gemeinden bekannt vor sich hatte und seinen Theophilus durch Umschreibung aufhellen wollte. *Lukas giebt* (vgl. 19, 43. 44.) *den Sinn, welchen er dabei dachte!* Vergl. Matthäus und Markus. — Sinn: Ists einmal so weit, daſs sich die Feinde zu einer *förmlichen Belagerung Jerusalems* entschlieſsen, alsdann ist schwerlich noch weitere Nachgiebigkeit von ihnen zu erwarten. Dies ist nach Lukas das *σημειον του τελους* über Jerusalem. Hierdurch zeigt sich, wie Lukas, der den Matthäus gelesen und excerpirt hat, das *Abscheuliche der Verwüstung* zu umschreiben gefunden hat, in so fern es nicht nur sich nähere, sondern schon *in Judäa stehend geworden* erschien. — *κυκλοῦν umgeben, umstellen*, damit Zufuhr, Hülfstruppen u. s. w. abgeschnitten sind. Gerade so muſste man bei Jerusalem wegen seiner Festigkeit verfahren. *κυκλωμενη* Praesens. Sobald *das Umstellen* beginnt, fliehe Jude und Christ, in höchster Eile. *στρατόπεδον Heerlager.* Nach Eustath. ad Iliad. *π.* p. 1059. = *στρατος.* Polybius nennt oft eine *Legion στρατόπεδον* und spricht daher, wie hier Lukas, von *vielen στρατοπεδοις.* 3, 24. *δ' στρατοπεδα ρωμαϊκα.* p. 357. *στρατοπεδοις ὀκτὼ.* p. 269. *τὸ δ' στρατοπεδον.* p. 649. *το πρῶτον στρατοπεδον.* — Übrigens ist *auch hier nicht* eine *streng genaue* Voraussagung des Erfolgs. Schon Cestius war gegen Jerusalem *στρατο-*

πεδευσαμενος επι του καλουμενου Σκοπου (= מִצְפָּה). διεχει δε οὑτος ἑπτα της πολεως σταδιοις. Von da aus eroberte er wirklich einen Theil der Stadt (Jüd. Kr. 2, 24. S. 820.), zog sich aber doch wieder in sein Lager zurück, εν τῳ κατα τον Σκοπον στρατοπεδον αυλιζεται, und verlor sogar im Wegziehen von Jerusalem mehr als 6000 Mann. Diese Bemerkung trifft übrigens nicht Jesu Worte, sondern *des Lukas Paraphrase*. Nur diese Cautel folgt daraus: Wie leicht etwas unrichtig seyn könne, das, wenn man nur Jesu ipsissima verba immer übrig hätte, sich von selbst aufklären würde!! Titus umschloſs die Stadt in drei Tagen *mit einer Mauer*, nicht mit dem sonst den Römern gewöhnlichen *Erdwall, vallum*, χαραξ (Vergl. χαρακοβολια LXX in Ezech. 17, 17.) Die Gegend war zu steinigt. Jüd. Kr. 6, 13. S. 937. (Abermals ein specieller Unterschied im Erfolg, da Jesus an die gewöhnliche römische Einschlieſsung durch *vallum* gedacht hatte.) Joseph. v. jüd. Kr. 7, 17. S. 968. sagt daher: τοτε μεν ὡςπερ εις ειρκτην ὑπο της εἱμαρμενης παν συνεκλεισθη το εθνος και ὁ πολεμος την πολιν ναστην ανδρων εκυκλώσατο. ἤγγικεν Vs 8. ἐρήμωσις *Entvölkerung*.

Vs 21. ἐν μέσῳ *innerhalb*, nicht gerade: *in der Mitte*. ἐκχωρεῖν *auswandern*. ἐν ταῖς χώραις *in diesen oder jenen Gegenden auf dem Lande*. αὐτῆς und αὐτὴν geht auf die Hauptstadt Vs 20.

Vs 22. ἡμέραι ἐκδικήσεως *Rachetage*, יְמֵי נָקָם Deut. 32, 41. = Zeiten der Nemesis. Gew. T. πληρωθῆναι. Dagegen alle Uncialcodd. und viele andere πλησθῆναι *voll gemacht werden, vollkommen geschehen*. Ein Lieblingswort des Lukas im Evangel. und in der Apg. πάντα τὰ γεγραμμένα 24, 44. *alle jene Schriftstellen*, welche — nirgends zwar dem zweiten Jerusalem, wohl aber überhaupt oft εκδικησιν θεου = den Untergang der unverbesserlich bösen, auf vielfache Weise droheten. Auch dieser Vers ist eine Bemerkung des *Lukas*, nicht Jesu! (Sollte Lukas auch hier, vergl. bei Vs 24, zugleich schon an die *Apokalypse* als γεγραμμ. gedacht haben? Paulus wahrscheinlich kannte sie, s. σαλπισει γαρ 1 Kor. 15, 52. verglichen mit Apok. 11, 15. 18.) — Ähnlich ist des Josephus Bemerkung über die Verbrennung des Tempels. Jüd. Kr. 7, 9. S. 957. του δε (ναου) κατεψήφιστο μεν τὸ πῦρ ὁ θεος παλαι. παρῆν δε ἡ εἱμαρμένη χρόνων περιόδοις ἡμέρα, δεκατη Λωου μηνος, καθ' ἣν και το προτερον ὑπο του των Βαβυλωνιων βασιλεως ενεπρηαθη

Vs 23. ἀνάγκη = מָצוֹק, *necessitas, Noth*. Sueton. Caes. 48. famem et caeteras *necessitates* toleraverat. Diodor. Sic. Exc. p. 557. σπευδων απολυθηναι ποτε της ἀνάγκης. ἐπὶ τῆς γῆς = עַל־הָאָרֶץ *in diesem Lande*. ὀργὴ τῷ λαῷ *Zorn, Erbitterung gegen die Nation*. Matth.

3, 7. Röm. 2, 8. Auch die Leseart des gew. T. ὀργὴ ἐν τῷ λαῷ könnte eben diesen Sinn haben, ἐν = εἰς *gegen.* ABCDKLM and. 22. Mt f. r. Copt. Arm. Vulg. It. Euseb. haben ἐν nicht.

Vs 24. πίπτειν *fallen, umkommen.* στόμα μαχαίρας פִּי חֶרֶב *das Schlachtschwert,* gleichsam als menschenfressend. Gen. 34, 26. αἰχμαλωτίζειν שָׁבָה *kriegsgefangen machen.* Joseph. v. jüd. Kr. 6, 9. rechnet bei der Belagerung 97,000 gefangene, 1,100,000 umgekommene. Viele Tausende wurden als solche zu *Sklaven* verkauft. Jüd. Kr. 7, 17. S. 969. οὓς μεν ανειλον, οὓς δε ηχμαλωτισαν οἱ Ῥωμαιοι. — εἰς πάντα τὰ ἔθνη *unter allerlei Völkerschaften* zerstreut. Eine neue גָּלוּת, da schon durch die erste assyrische und babylonische το Ιουδαιων γενος πολυ μεν κατα πασαν την οικουμενην παρεσπαρται τοις επιχωριοις. Jüd. Kr. 7, 21. S. 972.

πατεῖσθαι *zertreten, unterdrückt seyn.* Ezech. 30, 3. 1 Makk. 3, 45. Tob. 14, 4. 5. Cic. ad Attic. 7, 11. *Conculcari* miseram Italiam videbis proxima aestate et *quali* utriusque vi, mancipiis ex omni genere. Auffallend ist es, daſs die nämlichen Ausdrücke πατεῖσθαι und ἔθνη hier, wie in der *Apokalypse* 11, 2. *) gebraucht sind. ὅτι (weil) εδοθη τοις εθνεσι, καὶ (so) την πολιν πατήσουσι μηνας τεσσαρακοντα δυο. Durch *diese apokalyptische Zeitangabe* wäre denn wohl zugleich erklärbar, welche καιροὶ ἐθνῶν *Zeiten, wie lange den Heidenvölkern Uebermacht zum voraus gestattet* (Apg. 17, 26.) *seyn solle,* von Lukas gedacht seyn mochten. Dan. 12, 11. (1290 Tage = 3½ Jahre = 42 Monate.) Solche Unglückszeiten aus dem alten T. wurden als Typen dessen, was kommen könne, angesehen. πληροῦσθαι *voll werden;* wenn von der Zeit, = *verflossen seyn.* πληρωμα καιρων Ephes. 1, 10. Röm. 11, 25; s. χρονων περιοδοι aus Josephus bei Vs 22.

Mark. 13, 1. εἷς. Matthäus und Lukas setzen den Plural. *Einer* spricht aus, was mehrere zugleich im Sinn zu haben andeuten. Διδάσκαλε! Den *Lehrer,* der so eben aufzuhören drohte, sollte die Einrede

*) Weder die Apokalypse noch Lukas hier, wo er doch ganz eigen sich ausdrückt, sprechen von einer *Zernichtung der Stadt.* Nur den Tempel lieſsen die Christen aufhören. Wie klar wird hieraus, daſs weder die Apokalypse noch das Lukas-Evangelium *nach* dem Jahr 70 entstanden oder überarbeitet worden sind!! Wie klar aber auch, daſs die Erfolge *geahnet,* nicht voraus *gewuſst* waren! πατουμενη ist nicht *eine Zernichtete,* da die Apokalypse sogar die vorübergehende *kurze* Frist des πατειν angiebt und daſs *nur ein Zehntheil* umkomme.

angehen. ποταπὸς 8, 27. *wie grofs! wie schön! wie trefflich!* Nach Phrynich. ist ποταπος ein vocabulum αδοκιμον. (Es liefse sich als *qualis* aus ποτ' und ἄπω erklären = *quam aptus.*) Luc. Parasit. c. 22. ποταπὸς δε οὗτος ὁ φιλος, ὁςτις ου βεβρωκεν ουδε πεπωκε μεθ' ἡμων; *was für ein Geselle ..?* d. i. *wie pafst* der für uns? Luk. 1, 29. 1 Joh. 3, 1. οἰκοδομαὶ Plural der Intension.

Vs 2. βλέπεις *du siehst* mit Anhänglichkeit; s. bei Matth. Der Gegensatz ist in Vs 9. βλεπετε δε ὑμεις ἑαυτους *blicket Ihr! vielmehr auf euch selbst*, mehr als auf die Pracht des für euch schädlichen Tempelwesens. — Nach ἀφεθῇ setzen ὧδε hinzu BDGL and. 30. Mt c. and. 5. Syr. Syr. p. mit einem Aster. Arr. Copt. Slav. Cdd. It. Gegen die Aufnahme dieser Leseart ist zwar die Bemerkung, dafs sie in der Parallelstelle bei Matthäus steht, und BL and. 2. Copt. sie daher auch in den Lukas eingerückt haben. Allein die weit gröfsere Anzahl von Zeugen, welche sie bei Markus haben, scheint doch darauf hinzuführen, dafs dieser ὧδε *ursprünglich* aus Matthäus *excerpirt* habe, nur weit wenigere aber dasselbe in Lukas suppliren wollten. Durch die Ähnlichkeit der letzten Buchstaben in αφεθη mit ωδε konnte das letztere bei Markus ausfallen. — οὐ μὴ ἀφεθῇ λίθος ἐπὶ λίθῳ, ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ *es möchte* einst wohl *gar nicht* liegen *gelassen seyn* ein Stein auf dem andern, der *nicht ganz los und herabgerissen wäre.* Das doppelte ου μη klingt hart, aber dem Inhalt gemäfs und wird fast von allen Codd. festgehalten. — Cd. D. giebt nach καταλυθη die Glosse: και δια τριων ἡμερων αλλος [ναος] αναστησεται ανευ χειρων. So deutete man Joh. 2, 19. Mark. 14, 58.

Vs 3. κατέναντι τοῦ ἱεροῦ *dem Tempel gegenüber.* Eine Ergänzung, welche das Local vergegenwärtigt. Πέτρος .. Ἀνδρέας Markus wufste einige Umstände genauer. *Jakobus und Johannes* hatten schon wegen der Nähe des göttlichen Reichs sich mit Bitten an Jesus gewendet 10, 35. *Petrus* war durch eigentümliche Zusagen darauf vorzüglich aufmerksam gemacht Matth. 16, 18. 19. Dafs sein Bruder, *Andreas*, sich in dergleichen Gesinnungen an ihn anschlofs, ist ein Beitrag zur Charakteristik des letztern.

Vs 4. In den Worten: ὅτ' ἂν μέλλῃ πάντα ταῦτα συντελεῖσθαι *leitet Markus offenbar das Abweichende des Matthäus und Lukas zusammen!* Die ganze Wendung und das ταυτα ist nach Luk. das συντελεῖσθαι (= כָּלָה) *zu Ende kommen, völlig geschehen*, nach des Matthäus συντελεια. Nimmt man συντελεῖσθαι als *zu Ende gebracht werden durch Zerstörung* (LXX Jer. 16, 4.), so bezieht sich doch ταυτα παντα *auf den ganzen antimessianischen Tempelzustand.*

Vs 5. μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ. Für *so sehr dem Fehlen im Urtheil ausgesetzt* hielt Jesus die apostolischen Zuhörer seiner Rede! Nach der rabbinischen Metempsychose (der Meinung, daſs der abgeschiedene Geist eines Verstorbenen durch den עִיבּוּר, *transitus*, in einen Lebenden übergehen und mit dessen Geiste zugleich wirken könne; s. Eisenmengers entd. Judentum II. Th. Matth. 14, 2. Mark. 6, 14.) konnte Einer sagen: Ich bin der wiedererscheinende Jesus Christus! und alsdann falsches lehren und unternehmen.

Vs 6. ἐγώ εἰμι nicht: *ich bin* = ich existire, sondern: *ich bin es*, nämlich der Messias, ungeachtet im vorhergehenden ὁ χριστος nicht, wie Luk. 21, 8. vorkommt. So ist dieses εγω ειμι immer = אֲנִי הוּא Joh. 9, 9. 8, 58.

Vs 7. τὸ τέλος der jüdischen Zeitperiode.

Vs 8. ταραχὴ *Erschütterung, alles, wodurch man bestürzt wird.* BDL Copt. Aeth. Erp. Vulg. It. Victor in Comm. haben καὶ ταραχαὶ nicht. Markus wollte wahrscheinlich dadurch die φοβητρα etc. des Lukas kurz ausdrücken. Das folgende αρχαι aber mag die Auslassung zufällig veranlaſst haben. — Wie *bedeutsam* aber solche *Störungen* der physischen und moralischen Welt genommen wurden, s. auch aus Cic. Catil. 3, 8. 18. Nam ut illa omittam, *visas nocturno tempore ab occidente faces ardoremque coeli* [Beleuchtungen beim Sonnenuntergang und beim Nordlicht], ut fulminum jactus, ut *terrae motus*, caeteraque, quae *tam multa nobis consulibus facta* sunt, ut haec, *quae nunc fiunt* [Catilin. Aufruhr] *canere* [gleichsam poetisch sagen] dii immortales viderentur, *hoc certe*, Quirites, quod sum dicturus, *neque praetermittendum neque relinquendum* est . . .

Vs 9. ἀρχὴ ὠδίνων = es ist Vs 9—13. *nur der Anfang* von dergleichen Geburtsschmerzen, durch welche *ein novus ordo rerum ausgeboren* wird. Er besteht in allerlei Gährungen der Völker und in Beweisen, daſs man *eure Besserungsmittel nicht will.* — Statt ἀρχαὶ haben BDKL 13. 28. 91. 106. 124. 131. 229.** and. 17. Mt c. and. 4. Verss. ἀρχὴ. Gegen αρχη streitet, daſs die Parallelstelle bei Matthäus αρχη hat; doch könnte das αι auch aus dem vorhergehenden ταραχαι entstanden seyn. βλέπετε ἑαυτοὺς (s. 2 Joh. Vs 8.) *sehet mit Sorgfalt* — nicht sowohl auf den Tempel (s. Vs 2.) als — *auf euch selbst.* συνέδρια. Auſser dem *groſsen Synedrium* zu Jerusalem hatte jeder Ort von wenigstens 120 Haushaltungen, ein Sanhedrin von 23, jeder kleinere eines von drei Männern; s. Seldenus de Synedriis s. praefecturis veterum Hebraeorum L. II. c. 5. εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε Apg. 26, 11. δέρειν *vapulare, die Fustigation als Synagogenstrafe leiden.* Vergl. Apg. 22, 19.

2 Kor. 11, 24. εἰς συναγωγὰς לְבָתֵּי כְנֶסֶת nach den Synagogen, d. h. so, wie bald diese, bald jene Synagoge sich eurer bemächtigt. ἐπὶ עַל coram.

Vs 10. πρῶτον als etwas, das zuvor, vor το τελος, Luk. 21, 9. geschieht.

Vs 11. Gew. T. ἀγάγωσιν. Die besten Codd. nebst vielen andern, auch Orig. Theophyl. ἄγωσιν. προμεριμνᾶν zum voraus mit Ängstlichkeit überlegen. Matth. 6, 34. 10, 19. μηδὲ μελετᾶτε und studiret nicht darauf, haben zwar BDL 1. 33. 69. 157. and. 2. Copt. Aeth. Vulg. It. Vigil. nicht. Doch sind a. gerade dergleichen Polylogien bei Markus, ungeachtet er epitomirt, nicht selten, s. Vs 19. ἣς εκτισεν ὁ θεος, Vs 18. εις τα οπισω, Vs 20. οὓς εξελεξατο; b. die dagegen angeführten Codd. lieben die Abkürzungen gar zu sehr; c. auch Origenes hat μηδε προμελετατε. — ὃ ἐὰν δοθῇ ὑμῖν was sie euch anbieten wird, intransitiv, wie im teutschen: es giebt sich. ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ im Moment, wo es gilt und wo alle Umstände euch gegenwärtig sind. Belege von solchem begeisterten Extemporiren aus dem Erfolg giebt die Apg. 4, 8 — 13. 5, 29. Je mehr Bildung aber der Redner hatte, desto geordneter und genau auf den Zweck hinzielender war denn auch sein augenblicklicher Vortrag; s. die Rede von Stephanus und die von Paulus. οὐ . . ὑμεῖς nicht so wohl ihr, nach euren menschlichen Verhältnissen, als vielmehr τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον die gottgeweihte Begeisterung = die Empfindung der guten heiligen Sache müsset ihr aus euch reden lassen, und euch über euch selbst erheben.

Vs 12. Matth. 10, 35. Luk. 12, 51. ἐπανίστασθαι sich erheben als Kläger, Zeugen u. s. w. θανατοῦν Veranlassung geben, daſs sie hingerichtet werden.

Vs 14. Nach τῆς ἐρημώσεως hat der gew. T. τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ Δανιὴλ τοῦ προφήτου, welches, aus Matthäus leicht herübergekommene, BDL Copt. Arm. Vulg. Sax. It. (ausgen. colb.) Aug. ausdrücklich, nicht haben, auch Victor und Theophylact im Erklären nicht berühren. Wer hätte es auszulassen Anlaſs gehabt, wenn es auch hier ursprünglich gewesen wäre? — Ὅταν δὲ ἴδητε . . Sinn: Alsdann aber, wann das Abscheuliche der Verwüstung = so vieles Anrücken des Greuels der Feinde, schon zu sehen ist als — genähert, schon sich feststellend, ubi nefas est tale quid consistere = ὅπου οὐ δεῖ wo es nicht stehen sollte. Matth. εν τοπῳ ἁγιῳ. »Non quadrant sacra profanis.« ἑστὸς als Neutrum von ἑστως, vertheidigen Buttmann, Matthiä u. A.

Vs 16. εἰς ἀγρὸν = in der Richtung dorthin. So Joh. 1, 18. εἰς τον κολπον, nicht εν τῳ κολπῳ, weil der rechts sitzende sich gegen

den Busen und Schoos des Andern neigte. εἰς τὰ ὀπίσω *rückwärts*, in die Stadt, aus welcher er hinausgegangen war.

Vs 18. Der *spätere* Markus hat schon das καὶ σαββάτῳ nicht mehr. Beiläufig möchte ich darauf aufmerksam machen, daſs *zu Antiochien* die Juden im Anfang des jüdischen letzten Kriegs von den Römern (zuerst) gehindert wurden, αργειν την ἑβδομην . . . βιαζομ. παντα πραττειν, ὁσα δη και ταις αλλαις ἡμεραις . . . ὡς μη μονον εκ' Αντιοχειας καταλυθηναι την ἑβδομαδα αργην (αεργην) ἡμεραν αλλ' εκειθεν αρξαμενου του πραγματος, και εν αλλαις πολεσιν ὁμοιως, βραχυν τινα χρονον. Jüd. Kr. 7, 28. S. 973. Sollten vielleicht dergleichen Hindernisse in der Hauptstadt des auſserpalästinensischen Christentums die nächste Veranlassung gegeben haben, statt der *doppelten* Feier (Sabbat und Sonntag) sich blos an den Sonntag zu halten?

Vs 19. ἡμέραι . . ἔσονται . . θλίψις *jene Zeiten werden seyn ein Jammer* = so jämmerlich. Ob θλῖψις mit Circumflex zu schreiben und zu drucken sey — ob eben so χρῖσμα, ἱμάντα, στῦλος — oder ob der Acutus als »äolisch« bleibe, dubitirt Dr Fritzsche S. 572. Welchen Einfluſs auf das N. T. sollen dergleichen zeitverschwendende Studien über die κεραιας litterarum haben können?

Vs 21. Gew. T. μὴ πιστεύσητε, wie Matth. Dagegen μὴ πιστεύετε ACDEFHL and. 23. Mt V. and. 5. Theophyl.

Vs 22. σημεῖα καὶ τέρατα. Die Prodigien, welche Josephus (*nach dem Erfolg!*) auf die Zerstörung Jerusalems deutete, füllen ein ganzes Kapitel. Jüd. Kr. 7, 12. S. 960. Ein Komet wie ein Schwert. Ein Leuchten im Tempel, wie wenn es Tag wäre. Sogar soll *mitten im Tempel* [so wenig scheuete man sich, auf eine desto gröſsere Notorietät sich zu berufen, je unmöglicher die Behauptung war!] *ein Opferstier ein Lamm geboren* haben u. dergl. m. Josephus selbst erzählt, wie die Kriegslustigen, natürlicher Weise, alle dergleichen (wahre oder erdichtete) Data auch *für* sich auszulegen wuſsten. — ἀποπλανᾶν *abführen von dem richtigen Wege, abirrend machen.* προείρηκα . . πάντα *alles*, zur Warnung nothwendige!

Das baldige Wiederkommen des Messias.

Markus 13, 24 — 32. erzählt ganz buchstäblich mit Matthäus. Nur Vs 30. και τοτε φανησεται το σημειον — — της γης hat er *nicht*. Dagegen Vs 32. den Zusatz: ουδε ὁ υἱος. Lukas erzählt kürzer, aber in der Hauptsache ganz harmonisch, ja oft wörtlich gleichlautend, wie etwa das unvervollständigte Urevangelium gelautet haben möchte. Vs 28.

hat er einen schönen erläuternden Zusatz. — Die ältern Exegeten sahen mit den Kirchenvätern hier leibliche Wiederkunft Jesu zum Gericht. Viele der neuern glaubten, Jesus spreche vom Untergang des jüdischen Staats. Es sey überhaupt alte Prophetenmanier, den Umsturz grofser Reiche durch Verfinsterung der Sonne, des Monds, herabfallender Sterne u. dergl. zu beschreiben. So stelle Jesaia 13, 9 — 11. den *Sturz Babylons* dar unter dem Bilde, dafs der Himmel erschüttert, die Sonne verfinstert werde, die Erde bebe und der Mond sein Licht verliere. Eben so beschreibe Jesaia 5, 30. die einbrechenden Feindesschaaren unter dem Bilde eines *tobenden Meeres*, und den traurigen Zustand des Landes Israel als *Verfinsterung der Sonne*. Ezechiel beschreibe 32, 7 — 8. *Ägyptens Sturz*, als wenn die Himmel sich verhüllten, die Sterne sich verfinsterten, die Sonne mit Wolken sich überziehen würde. Vergl. über Juda Joel 2, 20. Auch was Matth. 24, 40 — 42. gelesen wird, dafs aus zweien einer gefangen (?), der andere frei gelassen werde, könne nicht vom jüngsten Tage, es müsse also alles bis zu diesem Verse von der grofsen Umwälzung des jüdischen Staats verstanden werden. Nach andern bezeichnet Jesus mit den nämlichen Worten zugleich die Zerstörung der Stadt Jerusalem, und auch seine Ankunft zum allgemeinen Weltgericht. Schnappinger in seiner Anmerk. zu Matth. 24, 27. sagt: Dafs Vs 29 — 31. wie bisher, zunächst von der Zerstörung der Stadt Jerusalem die Rede sey, erhelle *a.* aus dem Zusammenhang, *b.* aus den Worten: *bald nach jener Trübsal* Vs 29. und *c.* aus Vs 32 — 34. Dafs aber Jesus zufolge der zweifachen Frage der Apostel Vs 3. seine Ankunft zum allgemeinen Weltgericht, oder seine zweite Ankunft am Ende der Welt, auch hier bezeichnet habe, folge daraus, dafs *a.* der Ausdruck hier überaus erhaben und prächtig ist und der Sinn davon durch die bildliche Ankunft Jesu zur Zerstörung Jerusalems gar nicht erschöpft wäre; so auch Vs 29 — 31. *b.* K. 25, 31 — 46. kommen die nämlichen Ausdrücke, wie in der Folge Vs 29 — 31. Jene Stellen aber lassen sich nicht anders, als vom letzten Gericht erklären; also auch diese. *c.* Petrus und Paulus erklären diese Stelle so, vergl. 1 Petr. 4, 5. mit 2 Petr. 3, 10. 1 Thess. 4, 15. 17. Noch andere versuchten eine *Ausscheidung*: Vs 29 — 31. und Vs 36. sey die Rede von der Wiederkunft; Vs 32 — 35. von der Zerstörung Jerusalems. — Dr Gratz beurtheilt dies alles gut:

Dafs Jesus hier nicht mehr von Jerusalems Zerstörung spreche, darauf weist der Eingang: ευθεως δε μετα την θλιψιν των ἡμερων εκεινων. Jesus hatte Vs 19. 22. die Zeit der Zerstörung Jerusalems als αἱ ἡμεραι εκειναι bezeichnet. Daher können Vs 29. die αἱ ἡμεραι εκειναι auf nichts anderes bezogen werden. Noch deutlicher sieht man dies aus der Parallelstelle bei Markus Vs 24. Das αλλ' εν εκειναις ταις ἡμεραις

μετα την θλιψιν εκεινην sondert bestimmt ab. Überdies erwartet man mit Recht eine bestimmte Antwort Jesu auf die zweite Frage der Jünger Vs 3. και τι το σημειον της σης παρουσιας. Endlich findet man all diese Vorstellungen auch in den apostolischen Schriften. Von seiner *Wiederkunft* sprach Jesus öfter Matth. 16, 27. 28. 19, 28. 23, 39. So auch von dem *Weltende* und dem damit verbundenen *Gerichte* 13, 40. 49. Nach 16, 27. ist mit seiner *Wiederkunft* das *Gericht* verbunden, und alsdann soll das gegenwärtige (jüdische) Universum vergehen Vs 29. Nach 2 Petr. 3, 3. 7. 10. 12. verwandeln sich Erde und Himmel in Feuer und dann ist ein neuer Himmel und eine neue Erde Vs 13. Vgl. Apok. 21, 1. von einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Auch Paulus erwartete (Röm. 8, 22. 23.) eine bessere Schöpfung, Jesus selbst eine παλιγγενεσια Matth. 19, 28. — Bei Matthäus und Markus sind die zwei Begebenheiten, Jerusalems Zerstörung und Jesu Wiederkunft, sehr nahe an einander gereiht. So stellen auch die Propheten die entlegensten Begebenheiten zusammen. Lukas setzt die zwei Begebenheiten schon weiter aus einander. 21, 24. heifst es: et cadent in ore gladii et captivi ducentur in omnes gentes; et Jerusalem calcabitur a gentibus, *donec impleantur tempora nationum;* worauf *dann erst* die Beschreibung der Wiederkunft.

Matth. 24, 29. εὐθέως (von εὐ-θέειν *gut, leicht gehen*) *so fortgehend, ohne weiteres Hindernifs*, doch mit kurzer oder längerer Zwischenzeit; wie Matth. 13, 5. ευθεως εξανετειλε, 3 Joh. 14. ευθεως ιδειν σε. Auch *plötzlich einmal*, פִּתְאֹם LXX Hiob 5, 3. ευθεως, vergl. Jes. 48, 3. Apg. 12, 10. Apok. 4, 2. Der Gegensatz ist Luk. 21, 9. ουκ ευθεως το τελος. S. die Inhaltsanz. und über die Bedeutung des εὐθέως bei Matth. 8, 3. (Ein anderes ist εὐθὺς *gerade*, von θύω *schnell, heftig bewegen*.) Dafs ein Erfolg auf den andern εὐθέως *) kommen und doch

*) Darauf, dafs Ps. 90, 4. für die anfangslose Ewigkeit Gottes tausend Jahre nur wie Ein Tag seyen, aber auch Ein Tag wie tausend Jahre, d. h. dafs Gott seine Dauer gar nicht messe, und NB. in diesem Sinn, keine Zeit in der Gottheit sey, kann man sich, wo *für Menschen* gesprochen wird, nicht berufen. Bei Gott als Gott ist alsdann weder ein ευθεως noch ein βραδεως. Gegen die *unendliche* Dauer ist jede mefsbare ein infinite parvum. Aber nur der apokryphische zweite Petrusbrief 3, 8. ergreift diese Nothhülfe gegen die, welche spotteten, dafs die so *nahe geglaubte* neue Anwesenheit des Messias so lange Zeit (da man schon *alle* Briefe Pauli hatte 3, 16.) sich nicht zeige. — Die Mutmafsung von Dr Weber (Conjecturae ad Matth. Viteb. 1810.), εὐθέως δὲ „*und zwar sofort* = leicht und bald" an das vorhergehende συναχθησονται οἱ αετοι — ευθεως anzuschliefsen, hat gegen sich, dafs ευθεως dort dem Sinn nach unrichtig wäre. Die Adlergeier kommen *nicht gerade sofort*,

eine verhältnifsmäfsig beträchtliche Zwischenzeit dabei zu denken seyn könne, s. Matth. 13, 5. 15, 1. Jak. 1, 24. 3 Joh. 14. vergl. οὐκ εὐθέως Luk. 21, 9. Eine *genauere* Zeitbestimmung hat Jesus nach Vs 36. hier gewifs *nicht* beabsichtigt. Dafs aber Jesu Rede, wie sie hier aufbewahrt ist, seine Zukunft, oder *sein neues Daseyn aus dem Himmel als Messias für die umzuänderndė Erde,* nahe mit der Überwältigung Jerusalems und der Tempelzerstörung verband, hat selbst Dr Olshausen philologisch richtiger anerkannt, als Dr Schott in der (für das Philologische sehr schätzbaren) Comm. in Christi sermones, qui de ejus reditu agunt (Jen. 1820.). Das ganze N. T. ist dafür entscheidend, dafs eine unbestimmte, aber *nahe* Hoffnung hierüber urchristliche Glaubensmeinung war. Vergl. Matth. 10, 23. 16, 27. 28. 23, 39. 26, 64. 1 Kor. 10, 11. Phil. 4, 5. 2 Thess. 2, 7. 1 Petr. 4, 7. 1 Joh. 2, 18. Jak. 5, 8. Auch Hagg. 2, 6. מעט היא von nahen grofsen Himmelsbewegungen. Allzu eigen aber ist die Ehrenrettung für den Werth der Voraussagungen, welche Dr Olsh. deswegen S. 801. versuchte: Die Propheten hätten *die Zukunft nur wie perspectivisch* gesehen, daher die Distanzen des Entfernteren nicht so klar und genau erkannt. Sagt dies etwas anderes als dies: Die Propheten *irrten* über die Zeitfolgen und die Zeitferne, wie (kurz und wahr gesagt) Der irrt, welcher in einer perspectivischen Darstellung, als Unkenner, die Distanzen nicht richtig zu unterscheiden weifs. Wozu ungenaue Voraussagungen? Was hilft es die Glaubigen, wenn sie erfahren, *Ungenauigkeit* sey unvermeidlich gewesen, weil Gott den prophetischen Geistern die Reihenfolge der Zukunft »nur perspectivisch« gezeigt habe? — Die eigentliche Auflösung ist: Dergleichen Erwartungen betreffen *nicht die Religionslehre* Jesu, sondern die *Geschichte der Zukunft.* Weder für die Physik, noch für die Historie des Vergangenen oder vermutlich Zukünftigen ist Jesus unser Lehrer. Übrigens war das *nahe* Erwarten der messianischen äufseren Weltumänderung anfangs allerdings erweckend; späterhin aber verursachte der Irrtum Unruhen, besonders in Ägypten. Alsdann wurde — um die Mitte des dritten Jahrhunderts — das, was anfangs urchristliche Orthodoxie gewesen war, als eine nicht mehr haltbare Eigenmeinung = Häresis, wie unkirchlich und heterodox, behandelt.

μετὰ nach. ἡ θλίψις τῶν ἡμερῶν ἐκείνων erklärt sich buchstäblich aus Mark. 13, 19. vergl. mit Matth. 24, 21, wo Jammertage ohne ihresgleichen den *ganzen* Jammer Jerusalems von der Belagerung bis zur Überwältigung bedeuten müssen. Folglich kann auch, was nun von

---

wenn irgendwo ein Thier gefallen ist. Auch steht Luk. 17, 37. ebendasselbe συναχθήσονται οἱ ἀετοὶ ohne εὐθέως.

Vs 29. an als *später* (*μετα*) bezeichnet ist, nicht erst wieder von jener Jammerperiode selbst erklärt werden. Eben so wenig aber kann *ἡ θλιψις των ἡμερων εκεινων* etwa *die* noch jetzt fortdauernde *Zerstreuung und Bedrückung der Judenschaft* seyn. Denn diese ist doch nicht ein *nie erhörtes* Unglück Vs 21. Auch bedarf es längst nicht mehr der Warnung, daſs die Christen sich nicht durch angebliche Messiase irre führen lassen sollten Vs 23 — 26.

ὁ ἥλιος σκοτίζεται die Sonne wird verdunkelt. Theils wirkliche Sonnenfinsternisse, theils auch bloſse Umnebelungen der Sonne (wie 27, 45. vergl. Luk. 23, 44. 45.) können durch diesen Ausdruck bezeichnet seyn. Odyss. υ. 356. *ἠέλιος τοῦ οὐρανοῦ ἐξαπόλωλε.* Iliad. ρ. 366. *ουτε κε φαιης ουτε ποτε ἠελιον σοον* [salvum] *εμμεναι ουτε σεληνην, Ἠέρι γὰρ κατέχοντο μάχης ἐπὶ* . . wo Schol. *ειποι δ᾽ αν τις, αμφοτερα τα στοιχεια, ἡλιον και σεληνην, εκλειπειν ἀπὸ τῆς πολλῆς ἀχλύος.* Liban. Legat. ad Julian. p. 169. *ὡςτε ἡμιν των Κιμμεριων εκεινον τον χρονον γεγονεναι βιον, εν σκοτει και νυκτι συνεχει· τον δε ἡλιον ἡμιν ενομιζομεν ουκ ανισχειν.* Alle dergleichen Meteore wurden als *böse Prodigien* betrachtet. Succa 29, 1. weiſs sogar genau: Si sol fit *ut sanguis* [wie bei dichten Nebeln], bellum ingruit in mundum. Si vero sacco similis [*schwarz* wie ein haarener Sack], tela famis in mundum ingruunt. *οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς wird nicht geben können ihre* gewöhnliche *Beleuchtung*, ebenfalls bald wegen Mondfinsternissen, bald wegen Verfinsterung durch *ominös düsteres* Wetter. *ἀστὴρ astrum* bedeutet nicht allein *Sterne, Gestirne*, sondern auch *andere leuchtende Lufterscheinungen*, wie auch wir in der Volkssprache sagen: »der *Stern* schieſst« u. dergl. Das Prädicat: *πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ sie werden vom Himmel fallen*, läſst hier an eine solche populäre Bedeutung denken. Doch sind wahrscheinlicher, da vorher von Sonne und Mond die Rede war, *zugleich* auch die wirklichen Sterne hier verstanden. Nur muſs nicht hinzu gedacht werden: fallen *auf die Erde* (welche viel kleiner ist, als die meisten Sterne), sondern = *dem Himmel gleichsam entfallen*, wie Markus setzt: *εκπιπτειν*, d. h. *nicht mehr am Himmel sichtbar seyn. Untergehende Gestirne* heiſsen *labentia* sidera. Jes. 34, 4. LXX *παντα τα αστρα πεσειται* allegorisch. Vergl. Jes. 14, 12. Was *fallende Sterne, Sternschnuppen* u. s. w. sogar in Träumen zu »bedeuten« hatten, s. bei Artemidor. 2, 38. *ουτε δε καταπιπτοντες επι γην οἱ αστερες εισιν αγαθοι, ουτε οἱ αφανιζομενοι. Πολλῶν γαρ ολεθρον μαντευονται* [das *Fallen* muſs ja wohl Unglück wahrsagen und der Plural, Sterne, Unglück *vieler!*]· *και αξιολογων μεν ανθρωπων οἱ μεγαλοι, λιτων τε και ασημων οἱ λεπτοι.*

αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν חֵיל שְׁמַיָּא Dan. 4, 32. חֵילֵי דִשְׁמַיָּא Targ. Ps. 96, 11. 33, 6. Prov. 8, 28. (LXX *δυναμεις του ουρανου* für צְבָא הַשָּׁמַיִם) *die Kräfte, welche den Himmel gleichsam zusammenhalten* oder = צְבָאוֹת הַשָּׁמַיִם *der himmlische Apparat.* Lucret. 3, 287. potestas aëris, *die Luft als Kraft.* *σαλευεσθαι* Hebr. 12, 26. 27. (vergl. מַרְעִישׁ אֶת־הַשָּׁמַיִם Hagg. 2, 7.) *erschüttert werden*, so daſs alsdann natürlich der Himmel selbst nicht ohne Veränderung bleiben könnte.

Daſs durch diese *sinnliche* Bilder — wie die Propheten auch das Reich der Natur und des Willens in einander wirkend ansahen, Joel 3, 3. Jes. 13, 10. 24, 23. 34, 4. Ezech. 32, 7. — Jesus *symbolisch* den *geistigen* Sieg seiner heiligen Sache geschildert haben wollte, kann nur denen glaublich seyn, welche aus Ps. 2. das Zerschmeiſsen wie Töpfe, oder aus Ps. 110. das Treten auf die Gegner wie auf einen Fuſsschemmel, als poetisch-prophetische Bilder für die milde Lehre Jesu zu deuten vermögen. Sie bedenken nicht, daſs, wenn jene Stellen Vorhersagungen über den ächten Messias wären, der Jude mit gröſstem Recht uns entgegen halten müſste: Als den von den Propheten (die auch Ihr anerkennet) durch solche Attribute geschilderten Messias hat sich Euer Jesus nicht gezeigt. Wir aber müssen uns glücklich preisen, daſs Jesus nicht nach den althebräischen, sinnlich theokratischen Messias*begriffen*, sondern nach der geistigen, moralischreligiösen Messias*idee* das war, was Er geschichtlich ist und bleibt.

Die Vergleichung mit so vielen alttestamentlichen Prophetenstellen — wie Jes. 13, 10. (vom Untergang Babels), 24, 23. 60, 20. Jer. 4, 23. 15, 9. Ezech. 32, 7. (von der Eroberung Ägyptens), Joel 2, 10. 11. 3, 15. (vergl. mit Apg. 2, 19. 20, wo die prophetische Stelle zunächst auf die bei dem Tode Jesu bemerkbaren schröckbaren Lufterscheinungen bezogen zu werden scheint!) Hiob 30, 28. Amos 8, 9. Kohel. 12, 2. — zeigt, daſs man im jüdischen Gedankenkreise immer *groſse Änderungen unter den Menschen mit auffallenden Erscheinungen in der Natur* in Verbindung setzte. Auch die Denkart des Zeitalters Jesu, als Hang, alle irgend auffallende Phänomene für ominös und prodigiös zu nehmen, ist, ohne die vielen andern Exempel, aus Apg. 4, 31. 1, 2. 3. Apok. 6, 13 — 17. oder aus den von Josephus in reicher Menge vom jüd. Kr. 7, 11. S. 960. aufgezählten Prodigien von der Zerstörung Jerusalems, erkennbar genug. Ob ein solcher Zusammenhang des Systems der Sterne = Sonnen, mit unserm Erdplanetchen wahrscheinlich sey, können nur Die leicht bejahen, welche nicht genau erwägen, daſs die Naturerscheinungen *nothwendige* Folgen *bewuſstloser* Kräfte und Qualitäten sind, der Menschen Handlungen aber in das *Reich des Wollens aus Einsicht* gehören.

Das Physikalische kann wohl Anlafs und Ursache zu Gedanken und Entschlüssen in uns werden. Aber *das Moralische* = unser Wollen, wodurch der Geist nach seinem Denken sich selbst bestimmt, kann nicht Ursache gleichzeitiger entfernter Änderungen im Physikalischen seyn. Das Walten des Schöpfers aber erschüttert gewifs nicht so, wie Dr Olshausen S. 891. ihn vermenschlicht, das unübersehbar grofse Himmelssystem, weil etwa in unserem Planetchen eine Erschütterung vorgehen solle. Dergleichen Wichtigkeit konnte man dem Tellusplaneten nur zuschreiben, so lange man mit dem ersten Lied der Genesis den Mond mit der nächsten Sonne für die Herrscher hielt und *die Sterne* הַכּוֹכָבִים nur noch so wie eine Zugabe hintennach nannte. Seit die Sterne als unermefslich weit zerstreute Sonnen anderer Planetensysteme zu denken sind und das Wandern der Kometen bekannt ist, mufs die ganze Theologie, welche, nach der Art, das eigene und das nächste für das wichtigste zu halten, überall unsere Tellus als den wichtigsten Centralpunkt voraussetzt, sich umändern und (mit Herder in seinen Ideen) unsere sehr untergeordnete *planetarische Mittelmäfsigkeit* als das unläugbar gewisse voranstellen.

Auf keinen Fall aber, auch wenn man die ganze Stelle vom Untergang des jüdischen Staats deuten *könnte*, würde diese Stelle *blos als eine poetische* Schilderung von allerlei Unglücksfällen anderer Art anzusehen seyn. Vielmehr setzte das Zeitalter Jesu, wie die alttestamentliche Vorzeit, voraus, dafs keine wichtige Veränderung unter den Menschen geschehen könne, ohne dafs sie im Himmelslauf gleichsam lesbar und durch eine Menge wirklicher, sonderbarer Erfolge zum voraus angedeutet sey.

Hier, wo Jesus als warnender Religionslehrer, nicht aber als ein zum Naturforschen bestimmter Sprecher Gottes von den letzten Zeiten, von dem Sammeln des messianischen Selects (εκλεκτων, κλητων) aus dem Menschengeschlechte und von seinem neuen, sichtbaren Daseyn spricht, mufsten ohnehin sehr reelle umändernde Erscheinungen am Himmel und in der Luft gedacht werden. Mit jener Rückkunft des Messias vom Himmel verbindet das N. T. so oft *eine Umänderung der jetzt vom Uebel inficirten Erde in einen neu paradiesischen Wohnplatz der mit dem Messias für ihre irdischen Leiden auch durch ein beglücktes Leben auf dieser Erde vergütungsweise zu belohnenden Seeligen.* Um dieses zu bewirken, mufste natürlich eine neue grofse Erschütterung aller Elemente (σαλευεσθαι Hebr. 12, 26. 27.) zum voraus erwartet werden. Nur nach der mächtigsten Decomposition mochte *eine neue*, von allen Keimen des Unglücks entledigte *Tellus* und ein zu ihr passender *neuer Himmel* (denn jene Zeiten liefsen immer noch Sonne, Mond und Sterne hauptsächlich

um unsers kleinen Planeten willen existiren, wie Genes. 1, 16 — 18.!) neu zusammengefügt eben so leicht hervorgehen, als »ein Sultan sein Feierkleid wechselt« Hebr. 1, 12.

Vs 30. φανήσεται ἐν τῷ οὐρανῷ *es wird am Himmel sichtbar werden.* Nach diesem Beisatz: »*am Himmel*« und dem οψονται ερχομενον ist der Sinn des Vs 30 — 32. nicht darauf einzuschränken, daſs man *aus den Wirkungen* sein *unsichtbares* Daseyn sehen werde, Data, der jetzt noch als Mensch vor seinen Vertrauten stehende Jesus Messias sey nun im Himmel und habe theokratischen Einfluſs auf die Weltbegebenheiten. Dieser Sinn würde ein τοῦ vor ἐν τῷ οὐρανῷ erfordern, wie D. cant. τοῦ ἐν οὐρανοῖς setzt und dadurch jene Erklärung in den Text selbst hineinlegen will.

Auch das τὸ demonstrativum vor σημειον deutet auf etwas *bestimmtes*, worauf *hinzuweisen* ist. Was aber unter dem *am* Himmel sichtbaren σημεῖον des sich aufs neue den Menschen darstellenden (οψονται) Messias verstanden werde, ist aus den Schluſsworten dieses Verses und schon aus jeder biblischen Beschreibung einer Theophanie zu bestimmen.

Das *Daseyn der Gottheit* wird nach den prophetischen Schilderungen jedesmal *durch Gewitterwolken* und andere Äuſserungen himmlischer Kräfte *angekündet* (σημαινεται). Hier nun soll sich *der Messias als Stellvertreter der Gottheit*, als »der, welchem Gott alles unterordnet, damit er alles zur Unterordnung unter Gott zurückführe« (1 Kor. 15, 28.), der Erde nähern. Auch ehe man ihn sieht, muſs er also durch die Umgebungen einer Theophanie, durch eine *ähnliche Schechina*, angekündet seyn. Ερχεται ἐν νεφέλαις. Selbst Philo, der sonst so wenig vom Messias einmischt, erwartete zur Sammlung der Judenschaft aus allen Nationen eine solche himmlische, doch ihnen allen sichtbar werdende, Erscheinung einer solchen Gestalt: ξυναγουμενοι προς τινος θειοτερας η κατα φυσιν ανθρωπινην οψεως, αδηλον μεν ἑτεροις, μονοις δε τοις ανασωζομενοις εμφανους — de Execrationibus p. 725. σημειον ist hier *documentum praesentiae*, wie Morus es ausdrückte.

ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ἔρχεται *über Gewitterwolken zieht* dieser höchste der Geister *daher*. Diese und δύναμις καὶ δόξα πολλὴ *der sonstige majestätisch mächtige Apparat* des Himmels sind das nächste σημεῖον, *die* unmittelbare *Anzeige*, ἐν τῷ οὐρανῷ *am Himmel selbst*, daſs nun ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *eben der, welcher mit seinen Jüngern als einer ihresgleichen jetzt noch sprach*, aufs neue zur Erde herabkomme, *um als dieser Mensch jedem anschaulich zu seyn* = καὶ ὄψονται τον υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Schon bei Dan. 7, 13. ist diese *Verbindung des vor* Gott hin kommenden *Menschen-Sohns* (Menschwerdenden Messiasgeistes,

des ενσαρκωθεντος πνευματος, welcher bis dahin herrlich bei Gott ist Joh. 17, 5.) mit — *den Wolken des Himmels*. Und so dachte sie auch Jesus als die den höher erscheinenden Messiasgeist umgebenden, zeigenden *Schechina*. Matth. 26, 64. 25, 31. Mark. 14, 62. 1 Thess. 4, 16. 17. 2 Petr. 3, 10. Apok. 9, 11. (*Schechina* = *habitatum*, nämlich nannte man jedes Naturding, welches von dem erscheinenden Gott oder Geist gleichsam als *Wohnung* gebraucht wurde.)

Diese Gedankenfolge zeigt zugleich von selbst, warum in dieser Stelle auf den Namen ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ein besonderer Nachdruck gelegt ist. Er enthält das Paradoxon: »*eben dieser Mensch*, wie ich hier vor euch bin, und — doch einst als *Messiasgeist* = als der vorzüglichste *Gottessohn*, oder Unterregent, so hoch gestellt!« Man hat also, da dieser Sinn der buchstäblichen Bedeutung und dem Contexte gleich sehr gemäfs ist, auch in der gegenwärtigen Stelle keine Ursache, diesem Ausdruck eine ihm (s. Scholion bei Vs 27.) *nie* zukommende Bedeutung zuzuschreiben. Ganz gewifs war Jesus »ein *idealer* Mensch« d. i. Er verwirklichte in sich, was der Mensch *nach der Idee menschlicher Vollkommenheit, besonders reiner, gottgetreuer Willensvollkommenheit* seyn kann und soll. Aber in der Benennung *Menschensohn* liegt hievon nichts, sondern immer nur der Sinn: Ein Mensch von gleicher Natur mit Euch, ὁμοουσιος κατα σαρκα. Der Name *Gottessohn* aber geht seit 2 Sam. 7, 14. Ps. 89, 27. 28. auf die *Messianität*. Als solcher *Gottessohn* war Jesus gezeigt κατα πνευμα ἁγιωσυνης Röm. 1, 4. = nach seinem Geist voll *gottgeweihter Rechtschaffenheit*, d. i. *Heiligkeit*; s. Paulus Wortgetreue Übersetzung und Erläuterung der Lehrbriefe an die Galater und Römer (1831) S. 135.

τότε *alsdann*, beim Anblick der die *Christophanie* ankündigenden furchtbaren Himmelserscheinungen. κόπτεσθαι Med. *über sich selbst* die Hände *zusammenschlagen* = grofse Bangigkeit äufsern. πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς *all die Erdebewohnenden Völkerschaften*. Da eine Umänderung der ganzen Tellus und ihres Himmels erwartet wurde, so mufste zugleich vorausgesetzt werden, dafs die furchtbaren Erscheinungen sich überall hin verbreiten würden. καὶ ὄψονται *und* nach diesem *wird man sehen können* Ihn selbst. Da von seinem *Sichtbarwerden als Mensch*, *als Individuum*, gesprochen wird, so versteht sich von selbst, dafs man nicht erwartete, Er werde alsdann mit einem mal überall gesehen werden. Daher mufs ὄψονται hier in der indefiniten Bedeutung: *man* = *viele* (*wer irgend sich ihm nähern will*) genommen werden. ἐπὶ νεφελῶν *über den* daher schwebenden Gewitter*wolken*. Von ihrem Dunkel verhüllt dachte man sich immer die sich manifestirende Gottheit. μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς בְּחַיִל וְכָבוֹד גָּדוֹל *mit allen Zeichen von Macht und*

vieler Majestät. Vergl. Apg. 25, 23. *μετα πολλης φαντασιας*, nur mit dem Unterschied, daſs, was Lukas dort als Prunk und Scheingröſse des Regulus, Agrippa, ironisch bezeichnet, hier als sehr reell gedacht wird. Denn

Vs 31. selbst die Engel sind nun, wie 16, 27. 25, 31. *seine*, des messianischen Geistes, *Engel*, so wie im N. T. (ganz verschieden von der späteren Angelotheologie!) sie überall als Wesen gedacht sind, welche blos an Macht den jetzt beschränkten Menschen übertreffen (Hebr. 2, 7. 8.), in der That aber ihm zum Dienst bestimmt seyen (Hebr. 1, 14.) und nach kurzer Zeit gegen die Rechtschaffenen und Gottergebenen unter dem Menschengeschlecht zurückstehen müssen. (Diese Schätzung war dem geraden Verstande sehr gemäſs, da ein Geist, welcher sich religiöse Tugend mit Anstrengung erringt, immer eine höhere Würdigung erhalten muſs, als ein anderer, von welchem man annimmt, daſs er durch den Schöpfer nun ein für allemal auf ein nothwendiges Guthandeln beschränkt sey.)

Man soll hören *ἀγγέλους . . μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης jeden Engel* (hierauf deutet der *Singular σαλπιγγος!*) *mit einer lautschallenden* (feierlich, wie 3 Mos. 25, 9. Richt. 3, 27. zusammenrufenden) *Posaune.* Dieses Attribut (vergl. 1 Kor. 15, 52. 1 Thess. 4, 16.) und die Zusammenhaltung des Vs 30. 31. mit der im weiteren Fortreden von Jesus selbst noch bestimmter gegebenen Erläuterung 25, 1 ff. bezeichnet offenbar *Engel vom Himmel* und bestätigt die Nothwendigkeit, die ganze Stelle von etwas anderem als einer *blos unsichtbaren Mitwirkung Jesu zur Zerstörung des Judentums* zu erklären.

Man kann deswegen unter diesen von Jesus einst abzuschickenden Engeln nicht etwa, wie J. D. Michaelis Anmerk. vermutet, »Boten und Propheten, welche nach Eusebius Kirchengeschichte die christglaubigen Juden nach *Pella* zu fliehen veranlaſsten«, verstehen. Eine Deutung, bei welcher Michaelis, mit sichtbarem Gefühl einer exegetischen Gewaltthätigkeit, noch hinzusetzen muſste: »*die vier Enden des Himmels* muſs man alsdann *blos von Palästina* verstehen.« Wäre Palästina gemeint, so könnte nach der Prophetensprache wohl *von den Enden des Landes her* = מֵאַפְסֵי הָאָרֶץ stehen; aber *απ' ακρων τῶν οὐρανῶν* und *απ' ακρων τῆς γῆς* sind sehr verschiedene Bezeichnungen. Auch eine andere, bei Markus von J. D. Michaelis angebrachte Deutung: »Gott wird *die ganze Natur vom Himmel bis zur Erde* aufbieten, um seinen Auserwählten zur Rettung (in der Noth des palästinischen Zerstörungskriegs) behülflich zu seyn und sie zu versammeln«, harmonirt mit dem Contexte nicht. Zwar bemerkt Michaelis sehr richtig: *Engel* seyen nicht

immer die eigentlich so genannten Geisteswesen, sondern *auch die ganze Natur, wie Gott sie zu seinem Dienst gebrauche*, und verspricht hierüber eine merkwürdige griechische Stelle in den lateinischen Anmerkungen. Ungeachtet diese nicht erschienen sind, so ist die Bemerkung an sich, in so fern sie die Dichtersprache der Hebräer betrifft, doch z. B. durch Hebr. 1, 7. Ps. 104, 3. und durch andere Stellen, in denen die Natur unter den צְבָאוֹת d. h. dem Apparat oder Kräftevorrath der Gottheit zu verstehen ist, genug erweislich. Wo aber, wie in der gegenwärtigen Stelle, nächst vorher ganz historisch von *einem aus dem Himmel sichtbar kommenden Menschen* die Rede ist, da kann das sogleich folgende *Senden seiner Engel* nicht als eine *poetische* Umschreibung von Jesus oder den Evangelisten gedacht worden seyn. Überdies müfste, wenn man »vom Himmel *bis zur Erde*« übersetzen sollte, im Texte stehen: απ' ακρων των ουρανων ἑως ακρων τῆς γῆς, nicht: ἑως ακρων αὐτῶν sc. ουρανων.

ἐπισυνάγειν 23, 37. *zusammen versammeln*. Auch 2 Thess. 2, 1. wird die künftige παρουσια des Messias und die επισυναγωγη επ' αυτον verbunden. Die letztere erklärt sich aus 1 Thess. 4, 17. παντοτε συν αυτῳ εσομεθα. τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ *seinen Select von Menschen*, s. Vs 22. — Die Phrasen: ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων *von allen vier Hauptwinden* und ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν ἕως ἄκρων αὐτῶν *von den Einen Extremen des Himmels bis zu den andern* (vergl. Deut. 4, 32. 13, 7. 1 Makk. 1, 3. 8, 4.) sagen mehr nicht als *überallher*, *wo irgend dergleichen christlich gebesserte Menschen sind*, da nach Vs 14. keine Gegend der Welt von der Bekanntmachung der Messiasschaft Jesu und der Grundsätze derselben *ausgeschlossen* seyn sollte. »*Von den vier Winden*« ist eine gewöhnliche rabbinische Redensart, statt: von den vier Seiten einer Sache. Schebat 9, 2. Quatuor semina *in quatuor ventos* areolae et unum in medio ejus. Celim 15, 2. Si eam taenia cinxerit *a quatuor ventis ejus*. ארבע רוחות Ezech. 37, 9. 1 Chron. 9, 24. Apok. 7, 1. Das *Zusammenführen der Seinigen* mufste natürlich immer von dem Messias erwartet werden, auch nach dem Rabbinismus; s. Eisenmengers entd. Judent. II. 894. vgl. Jes. 11, 12. 27, 13. Ezech. 36, 24. Zach. 10, 8.

Vs 32. 33. *) Durch Vs 29 — 31. war der zweite Satz des Vs 3. beantwortet. *a.* Jesus der Messias werde einst wieder als Mensch, aber

---

*) Dr Schotts Comm. in sermones de reditu Christi ad judicium etc. (Jenae 1820.) denkt sich Vs 32 — 35. als *abgesonderte Rede über Zerstörung Jerusalems*, weil Jesus sich nicht widersprechen konnte, nach Apg. 1, 7. aber χρονους und καιρους seines Wiederkommens Gott als Vater sich vorbehalte. — Der Kritiker kann immer auch fragen: Sind Jesu Worte so genau nach ihrer

als Stellvertreter Gottes, *gegenwärtig seyn.* *b.* Das *Signal*, σημεῖον τῆς παρουσίας, werde aus eben solchen Naturphänomenen bestehen, wie bei sonstigen Theophanien erwartet wurden, und so werde alsdann *c.* eine *Versammlung der Seinigen zu Ihm*, folglich die Stiftung einer neuen Periode (τοῦ μέλλοντος αἰῶνος) und Beendigung der bisherigen zu erwarten seyn.

»*Wann? o wann dieses?*« fragten jetzt natürlich die Blicke der Jünger. Jesus antwortet darauf, ohne dafs die Frage πότε ταῦτα ἔσται; 24, 3. noch einmal wiederholt ist. Ein Feigenbaum war Ihm (wie 21, 19.) nahe. Diesen und (nach Lukas) manche andere umherstehenden Bäume nimmt Er zur παραβολὴ (Hebr. 9, 9. Matth. 13, 3.) = *Vergleichung.* ἀπὸ τῆς (sc. ταυτης) συκῆς μάθετε *diesem Feigenbaum hier lernet ab* τὴν παραβολὴν *folgendes vergleichungsweise gesagte.* Sinn: *Wie in der Natur*, z. B. bei allem, was reift, eine gewisse Stufenfolge ist und man, wenn das vorhergehende (hier die Blüthenzeit, der Frühling) erfolgt ist, alsdann auf eine weitere Entwicklung der Vegetation (hier die warme Jahreszeit, in welcher die Früchte wachsen und reifen) wartet, *eben so dürfet ihr* die von mir angegebenen letzten Erfolge *nur dann*, aber auch gewifs dann erwarten, *wenn erst die, welche ich vorher als die früheren geschildert habe, eingetreten sind.* Kurz: *Alles in seiner Zeit und Ordnung!* Wie *nach* dem Blühen das Reifwerden, so *nach* den vorher nöthigen Erfolgen die über den gegenwärtigen αἰὼν entscheidende Schlufsepoche! Jesu παραβολη ist auch in dieser Rücksicht passend gewählt, dafs Er nicht Ursachen und Wirkungen, sondern nur physikalische *antecedentia* und *subsequentia* gegen einander stellt. Auch die Erfolge, welche Er bis Vs 28. als die nothwendig früheren angegeben hatte, stehen nur im Zeitverhältnifs, nicht im Causalnexus zu denen Vs 29 — 31. angegebenen späteren.

ἤδη *jetzt bereits.* Jesus spricht im Anfang des Aprils, da (s. bei Matth. 21, 19.) die Feigenbäume seit kurzem Blätter trieben und ihre Knospen ausbrachen. γένηται *geworden ist*, nicht: *erst wird.* ὁ κλάδος collectiv *die Zweige*, ἁπαλὸς *weich = mit zarten, durch Saft erweichten Fasern bedeckt.* φύλλα Matth. 21, 19. Gew. T. ἐκφύῃ *es treibt her-*

Folge aufbewahrt? Doch glaubten die Apostel, innerhalb eines Menschenlebens erfolge die Wiederkunft. Aus dem *Bald* leiten sie Mahnungen ab, wie Phil. 4, 5. Jak. 5, 8. 1 Petr. 9, 7. 1 Joh. 2, 18. Sie hatten demnach Jesus so verstanden, dafs der Zeitraum von ungefähr hundert Jahren bestimmt, nur Jahr und Tag unbestimmbar sey.

vor, von ἐκφύειν. Dies war, da Jesus sprach, schon geschehen. Daher ist mit Griesbach ἐκφυῇ *ist hervorgesprofst*, auszusprechen, Aor. 2. Subjunct. Med. ἐκφύεσθαι. Eben so accentuiren FGH and. Mt HV. Aeth. Vulg. Cdd. It. Aug. γινώσκετε *ihr sehet wohl*, nach der bekannten Folge der Jahrszeiten. τὸ θέρος קַיִץ *die warme Jahrszeit*. Nicht gerade θερισμος *die Erndte*. Diese ist vielmehr vom Ausschlagen der Bäume, das im März geschieht, aller Orten noch beträchtlich entfernt. Die Feigen und το θερος קַיִץ werden auf einander bezogen, weil nach Jes. 28, 3. die Frühfeige oft abfällt, בְּטֶרֶם קַיִץ *ehe die warme Jahrszeit eintritt;* und weil in dieser Jahrszeit (קַיִץ = قيظ ist nämlich nicht gerade das Sommervierteljahr, sondern *die wärmste Zeit*, »media aestas, inter ortum Plejadum et Canopi« Castell. Heptagl. p. 3335.) die Biccure oder Frühfeige reif wird. Sie heifst daher auch κατ' ἐξοχην *Sommerfrucht* קַיִץ 2 Sam. 16, 1. = قيظي *aestivum*. Auch nach Gittin f. 61. 2. Qui vovit se abstenturum esse *a fructibus aestatis*, non prohibetur nisi *a ficubus* *). ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος *dafs die dauerhaft warme Jahrszeit bald anfange*. Der Trieb der Bäume kann bekanntlich durch die in einem Jahre früher als im andern sich verbreitende Wärme um einige Wochen beschleunigt werden. ὑμεῖς ὅταν ἴδητε. Dieses *Ihr* zeigt allerdings, dafs Jesus die *Möglichkeit*, es möchte πάντα ταῦτα = *alles* vorher bis in den Anfang des Vs 30. angegebene, *von manchen seiner Zeitgenossen* erlebt werden können, zugab. Dafs Er aber hierüber nichts bestimmtes annahm, zeigt Vs 36. So geht 1 Thess. 4, 17. ἡμεις οἱ ζωντες auch auf eine Unbestimmtheit, welche keinen Moment von der Möglichkeit des Eintreffens der grofsen Weltrevolution ausschliefsen, hingegen auch (s. 2 Thess. 2, 2.) keinen Moment dafür behauptend angegeben haben konnte. ὅτι ἐγγύς ἐστιν *dafs Er*, der jetzt mit euch redende υἱος του ανθρωπου *Mensch*, *bald* sichtbar *da seyn wird*. ἐπὶ θύραις *vor den Thüren*, bereit hereinzutreten unter seine Christen. Sprüchwort, wie: »Hannibal ante portas«. Xenoph. Exp. 6. επι ταις θυραις της Ἑλλαδος εσμεν. 3. επι ταις βασιλεως θυραις ησαν.

*) Beiläufig zu sagen, ist die den Exegeten bei dieser Stelle gewöhnliche Behauptung, dafs die Juden ihr *ganzes* Jahr in die *zwei* Theile קַיִץ und חֹרֶף nach Gen. 8, 12. und dergleichen Stellen zu theilen pflegten, völlig unrichtig. *Kaiz* ist die *warme Jahrszeit*, in welcher die Früchte wachsen, *Choreph* die *Zeit des Einsammelns*. Beide begreifen weder den Winter noch Frühling in sich! Auch beweist Prov. 10, 5. nicht, dafs קַיִץ und קָצִיר (*Erndte*) einerlei Zeit sey. Die Stelle sagt: „Verständig ist, wer im Kaiz (Sommer) um Lohn arbeitet, und schämen mufs sich, wer (in der Erndtezeit) im Kazir schläft.“ Die letztere Arbeitszeit folgt auf die erste. אָגַר aber bedeutet nach أجر *Lohn geben oder nehmen*.

Vs 34. Nun mochten die Zuhörenden denken: Bis man »dieses alles« erst erblicken kann, mag es wohl *lange* dauern. Jesus anticipirt auch diesen Gedanken. »Lange, oder kurz; wenigstens *versichere ich euch, dieses mein Geschlecht,* meine geistige Nachkommenschaft, *soll bald erleben, daſs „dieses alles“ geschehen sey.* Keine Macht der Gegner soll sie vergänglich machen können. Denn, wenn gleich die ganze Natur etwas Vergängliches ist, so sind doch meine Lehren, meine Grundsätze von wahrer σωτηρια, unvergänglich (1 Joh. 2, 17.). Es sind keine andere möglich; und immer wird es Menschen geben, welche sie als die einzigbesten anerkennen, folglich *meine geistige Generation oder Posterität* sind.« Vergl. Matth. 16, 28. Luk. 9, 27. Mark. 9, 1.

γενεὰ דור kann *die Zeit eines Menschenalters* bedeuten; entweder so viel der Einzelne erlebt (80 bis 100 Jahre), oder bis eine neue Reihe erzeugt zu werden anfängt (25 bis 30 Jahre). Herodot 2, 142. γενεαι τρεις ανδρων ἑκατον ετεα εστι. Eine γενεα = ungefähr 30 bis 33 Jahre. »Hebraei in Seder Olam pro una generatione numerat 75 annos [so viel als im Durchschnitt das Menschenalter reicht. Ps. 90.]. — A tempore, cum haec dicta sunt, ad vastationem Hierosolymae fuere anni 40 et a vero anno nativitatis Christi anni circiter 75« Bengel im Gnomon. Es kommt nämlich darauf an, ob man unter γενεα דור *die Dauer des Menschenlebens einer Zeitgenossenschaft* versteht, oder aber die Zeit, wo ein Sohn wahrscheinlich wieder einen Sohn haben kann. Wenn die Chronologie die Genealogien benutzt, so kann sie immer nur die Jahre des Vaters bis zur Zeugung eines Sohns in ihre Zeitreihen aufnehmen. — Da aber Jesus sogleich so bestimmt behauptet, daſs *niemand* die *Zeit* wisse, wann jenes sein neues Daseyn erfolgen solle, so wäre Er in jedem Sinn mit sich selbst im Widerspruch, wenn Er jetzt behauptete, »innerhalb eines Menschenalters« werde πάντα ταῦτα erfolgt seyn. Wollte man annehmen, Jesus habe blos »den Tag und die Stunde«, d. h. den ganz bestimmten Zeitpunkt, für unbekannt erklärt, wohl aber die Zukunft nach dem weiteren Umfang eines Menschenalters angeben können und wollen, so sind andere Stellen dagegen, wie: ουχ ὑμων εστιν γνωναι χρόνους ἢ καιροὺς Apg. 1, 7. Und selbst die Apokalypse wagt nie eine Zeitbestimmung nach Jahren, sondern bezeichnet das spätere, so wie Jesus, blos durch die Stufenfolge der Begebenheiten, welche früher vorbei gegangen seyn müſsten.

Ist demnach ἡ γενεὰ αὕτη nicht *dieses Menschenalter,* so ist zwar durch γενεα nicht *ein Volk, eine Nation* bezeichnet. Dawider wäre der Sprachgebrauch. Aber es *kann* und *muſs* dadurch (wie Luk. 17, 25.) eine gewisse *Menschenclasse* angedeutet seyn; s. bei 11, 16. 12, 39. 41. 16, 4. 17, 17. Und dann fragt es sich: ob *die jüdische* oder *die der*

Anhänger Jesu als des Messias? Irgend ein Gedankenzusammenhang, warum Jesus jetzt die Perennität der jüdischen Nation hätte denken und versichern sollen, läfst sich nicht auffinden. Ob die Menschenclasse, deren Hauptstadt nach dem ersten Theil seiner Rede grausam überwältigt werden mufste, immer noch fortdauern würde oder nicht, that hier gar nichts zur Sache. Wohl aber *a.* war die Hoffnung, dafs, wenn Er, der Messias, auch lange ausbleiben sollte, doch *die Menschenclasse seiner Verehrer* nicht aufhören könne, gerade da, wo von unbestimmtem Zuwarten die Rede war, gar sehr der Erwähnung werth. Und *b.* wer stund um Ihn her auf dem Ölberge, als eine Anzahl seiner Vertrauten? Auf *diese* mufste sich das *deutende* *αὕτη* beziehen = *haec stirps, haecce proles.* Auch stimmt *c.* mit dieser Erklärung die Wortbedeutung überein. Ephes. 3, 21. Luk. 1, 50. Polyb. Virt. p. 1432. *πολλοι και των εχοντων γενεας* (Familien) *απεμεριζον τοις συσσιτιοις το πλειον μερος της ουσιας.* Archäol. 1, 10. *ὁ Θεος και παιδα αυτῳ* (Abraham) *γενησεσθαι καταγγελλει και γενεὰν πολλην εξ εκεινου.* 5, 1. *ὡς μηδε γενεὰν αυτοις ὑπολελῆφθαι.* Esth. 9, 28. steht es für זֶרַע. Num. 13, 23. *γενεαι Εναχ Enaks Nachkommenschaft.* Gen. 31, 3. *εις την γενεαν σου* = מִשְׁפָּחָה (wo Lev. 20, 18. in der Alex. *εκ του γένους αυτων* steht, hat der hebräische Text עַם). Und wie oft ist schon Jes. 53, 8. וְאֶת דּוֹרוֹ מִי יְשׂוֹחֵחַ von der *Perennität der geistigen Nachkommenschaft oder Familie des Messias* (mit Recht) ausgelegt worden. Vergl. Jes. 51, 8. Exod. 1, 6. Num. 32, 13. Deut. 2, 14. Kohel. 1, 1. Apg. 2, 14. — *παρέρχεσθαι transitorisch seyn.* *οὐ μὴ παρέλθῃ es wird nicht vergänglich gewesen seyn = wird perenniren.* *πάντα ταῦτα* s. Vs 33. *γένηται geschehen ist.*

Man kann aber, auch wenn man *γενεα* von *Menschenalter* deutet, doch nach all diesem *nicht behaupten*, Jesus habe *sein zweites Daseyn* auf 25 bis 30 Jahre, auf die nächste Generation, als *γενεα*, sich als bestimmt gedacht. Er will durch *γενεα* nicht andeuten die Zahl von Jahren, welche die Chronologen annehmen, um die kurze Zeit zu bezeichnen, in welcher durch neue Zeugungen eine neue Nachkommenschaft entsteht. *Γενεα* ist immer *seine Zeitgenossenschaft*, deren Lebensdauer im Ganzen 80 bis 100 Jahre umfassen konnte. Er denkt sich wohl seine zweite Parusie sogar mit dem Ausruf: *αμην λεγω ὑμιν*, als *nahe* und als *bald und schnell* erscheinend, aber nur, wenn alles dafür reif geworden sey. Somit setzt Er sich nicht etwa in Widerspruch mit sich selbst, das Eine mal *auf eine Summe von Jahren* es bestimmt zu fixiren und das andere mal doch *Zeit und Stunde* als unbestimmbar anzugeben, in so fern *der Ablauf der Vorbereitungen* mehr oder weniger Zeit erfordern

möge. Nach Matth. 16, 28. Luk. 9, 27. Mark. 9, 1. erwartete Jesus allerdings, dafs *manche der Umstehenden* Ihn als ερχομενον εν τη βασιλεια αυτου *erleben und sehen* könnten. Aber diese τινες mochten dann 80 bis 100 Jahre alt werden und mehrere mal eine auf 25 bis 30 Jahre gerechnete Generationsperiode = דור überleben. Kurz: γενεα *darf* nicht *Generation*, *Geschlechtszeit* von etwa 30 Jahren übersetzt werden, weil man nicht annehmen kann, dafs Der einen bestimmten Zeitraum fixirt habe, welcher ein bestimmtes Vorherwissen davon durchaus verneinte. Wenn *Einige es erleben konnten*, so blieb doch unbestimmt, ob sie dann Ein- Zwei- oder Dreimal 30 Jahre zu durchleben hätten. »*Innerhalb Eines Menschenalters seiner Geistesverwandten*« sollte es geschehen!

Vs 35. S. Matth. 5, 18. Gew. T. παρελεύσονται. Dagegen παρελεύσεται BDL 33. 131. and. 18. Mt B. a. Slav. Orig. ms. PP. grr. latt. Zugleich fällt die vermeintlich grammatikalische Ursache der Änderung in die Augen. οἱ λόγοι μου hier nicht: *meine jetzigen Reden*, sondern: *meine Aussprüche, Belehrungen* u. s. w. οὐ μὴ παρέλθωσι *werden* alsdann *nichts vergängliches gewesen seyn* = auch alsdann noch permanent und ewig gültig seyn, nach ihrer inneren Natur. Matth. 5, 18. vergeht das Gesetz und die prophetischen Sittenlehren nicht, = ihr Inhalt ist in sich gültig.

Vs 36. Nach den bisherigen Zusicherungen konnten nun die Fragenden ruhiger anhören, dafs *keine* »*bestimmtere Zeitangabe*« über das schnelle oder langsame Eintreffen jener neuen παρουσια ihres grofsen Führers möglich sey. ἡμέρα καὶ ὥρα *Tag und Stunde*, überhaupt = *bestimmte Zeit*. Über den Sinn vergl. 23, 3. 4. 2 Petr. 3, 8. 10. Apg. 1, 7. — Gew. T. τῆς ὥρας. BDFGKM and. 62. Mt BHV and. 16. Eus. Cyr. haben τῆς *nicht*. Es kann aus dem vorhergehenden τῆς ἡμέρας zugesetzt, aber auch deswegen weggeblieben seyn; dieses um so leichter, da L 29. 42. Mt 17. Bas. ms. die ganze Phrasis καὶ [τῆς] ὥρας, um eine Polylogie zu vermeiden, nicht haben. — οὐδεὶς . . εἰ μὴ gehört dem Sinn nach zusammen. Daher ist ουδε . . ουρανων als parenthetisch anzusehen. Es ist sehr menschlich gedacht, wie wenn etwa die Engel (vergl. Deut. 32, 34.) eher etwas in der Nähe Gottes erfahren könnten. Zugleich wird die Wichtigkeit der christlichen Erwartungen dadurch gesteigert, dafs sie der Gegenstand der Neugierde selbst für die Engel seyen 1 Petr. 1, 12. Wissen nun auch diese nicht, was Jesus auch seinen Vertrauten nicht anzugeben wufste, so mochten sich die letzteren um so eher beruhigen.

Nach ουρανων haben zwar οὐδὲ ὁ υἱὸς BD 13. 86. 124. Syr. hier. Aeth. Arm. Vulg. ms. Cdd. It. Chrys. Theophyl. Op. imp. Orig. interpr.

Hilar. Ambros. ausdrücklich, Aug. Allein da eben diese Worte ganz ungestört in dem Texte des Markus stehen, so kann man ihre Abwesenheit in so vielen andern Zeugen über den Text des Matthäus nicht etwa als Wirkung einer vorsätzlichen, dem Subordinatianismus ungünstigen Auslassung ansehen. Vielmehr müssen sie, blos als etwas auffallendes, aus der Parallelstelle des Markus herübergetragen worden seyn. Der Sinn ist übrigens der nämliche. Denn wenn *der Vater allein* es weiſs, so wird dadurch dem *Sohne der Gottheit* = dem Messias, das nämliche Nichtwissen zugeschrieben, wie allen andern Geistern. Oder, wie wollte der Trinitarier das charakteristische Merkzeichen angeben, vermöge dessen gerade hier unter dem Vater (nicht, wie er sonst annimmt, die erste Person in der Gottheit, sondern) die Gottheit überhaupt, mit Inbegriff des Sohns und Geistes, im Gegensatz gegen alles Erschaffene zu verstehen sey? — Ungeachtet BDL 1. 69. 102. 157. and. 17. Mt a. and. 5. Verss. PP. statt des gew. T. ὁ πατήρ μου μόνος blos ὁ πατὴρ μόνος lesen, so kann doch μου vor μονος gar leicht zufällig ausgefallen seyn; eine den Kenntnissen der Abschreiber angemessene Ursache des Hinzusetzens aber ist schwerlich zu finden. Denn daſs Jesus bei Matthäus Gott nie blos *den Vater*, sondern immer (ausgenommen 28, 19, wo die Formel Allgemeinheit und Unbestimmtheit forderte) ὁ πατηρ μου oder ὑμων oder αυτων etc. nennt, ist um so eher ein Grund, μου für ursprünglich zu halten. Die Abschreiber waren schwerlich so genau, daſs sie um einer solchen Observation willen μου in den Text eingerückt haben würden.

Auf alle Fälle bleibt exegetisch unläugbar, daſs Jesus die groſse Erdumänderung *näher* dachte, als der Erfolg es nach und nach gezeigt hat, und daſs eben so seine Apostel und Evangelisten Ihn verstanden haben. Man sagt: Jesus muſste so reden. Sonst wäre (s. Olshausen S. 991.) »*die ethische Bedeutung*, nämlich die Anregung zur Wachsamkeit *total vernichtet* gewesen.« Darf denn aber das *Ethische* an etwas, das factisch unrichtig ist, geknüpft werden? Darf Einer, der es anders denkt und weiſs, sagen: Dies wird von Einigen der Umstehenden gewiſs noch erlebt werden! blos, um die gegenwärtigen *ethisch* anzutreiben? Taugen *zum Ethischen überhaupt* dergleichen äuſserliche Antriebe? Und sogar factisch unrichtige? War das Nichteintreffen nicht desto bedenklicher? Wurde die falsch geglaubte Nähe des messianischen äuſsern Reichs nicht Ursache zu vielen Heftigkeiten der früheren Christen? Reiz zu Gegenverfolgungen, besonders unter Decius? Nöthigung, daſs man die *baldige* Zukunftshoffnung endlich für *Häresis* erklärte, ungeachtet Jesus doch sie als etwas, das manche Umstehende erleben würden, beschrieben hatte? — — Genug. *Wir* lernen daraus: *Nicht durch ent-*

schieden übernatürliche Vorhersagungen erwies sich Jesus. Aber was seine Lehre als religiöse *Ideen* enthält, dies ist *durch sich selbst* wahr. Manches in den *Begriffen* vom Messias war vergänglich, Sache der Zeit. Die Vervollkommnungs*ideen* darin sind geistig und ewig!

Luk. 21, 25. ἔσται σημεῖα *Ereignisse, welche man für bedeutsam hält, werden vorkommen.* συνοχὴ ἐθνῶν gleichsam ein *Zusammengepreſstseyn* (ein συνέχεσθαι 8, 45. *constrictum esse*, Vulg. *pressura*) *der Nationen.* 2 Kor. 2, 4. συνοχη καρδιας (h. the pressure of the time). ἀπορία *Zustand der Rathlosigkeit,* wo man gleichsam keinen Ausweg (πορος) weiſs. ἐν ἀπορίᾳ (ὡς sc. εστιν απορια) ἤχους θαλάσσης καὶ σάλου *mit einer Verlegenheit* (consilii inopia), *wie wegen des Tosens des Meers und wegen des Sturms.* Wie ἤχους θαλάσσης, so hängt auch σάλου unmittelbar mit ἐν ἀπορίᾳ zusammen. Der Genitivus ἤχους ist causalis = »*ex* sonitu«, wie in φοβος Ιουδαιων Joh. 7, 13. ταραχαι σκιας θανάτου Hiob 24, 17. — Gew. T. ἠχούσης. (Dr Olshausen irrt, in so fern er S. 893. meint, ηχουσης sey nur die Leseart der folgenden Zeugen und von Schulz in den Text aufgenommen!) ABLM 1. 33. 42. 69. 131. 209. and. 3. Syr. Pers. w. Arr. Slav. Vulg. It. (ausgen. cant.) *geben* ἤχους. Überdies ist ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θαλάσσης וְהָיָה צַר לַגּוֹיִם כִּבְהָלַת קוֹל יָם וּסְעָרָה weniger flieſsend und hebraizirender, als man es sonst bei Lukas gewohnt ist. — συνοχὴ *Zusammengehaltenseyn, Gepreſstseyn,* setzt die Alex. für צַר *Enge* BRicht. 2, 3; für מָצוֹר *Belagerung* Jer. 52, 3. — ἀπορία ist ebendas. = בֶּהָלָה Lev. 26, 11. — ἦχος erklärt sich aus Ps. 46, 4. ηχησαν και εταραχθησαν τα ὕδατα. — σάλος *stürmende Bewegung.* Jes. 24, 20. και σαλῳ (מוֹט) σαλευθησεται ἡ γη. Ps. 88, 10. τὸν δὲ σάλον (שׂוֹא *Erheben,* von נשׂא) των κυματων αυτου συ καταπραΰνεις. Hesych. σαλος· ταραχη κλυδων, και ἡ θαλασσης κλυδωνος κινησις. Caes. B. G. 3, 28. Tirones . . *salo* nauseaque confecti. (Die Bedeutungen: *Meersturm* und dann *Meer überhaupt* sind secundär.)

Vs 26. ἀποψύχειν *ausathmen, exanimari* (von ψυχη, nicht von ψύχος *Frost*). Sophocl. Ajax 1656. αποψυχειν βιον. Hesych. αποψυχειν· αποπνευματιζεσθαι. Schol. ad Iliad. χ. p. 1348. το μεντοι αποψυχειν ενεργητικως λειποψυχιαν η θανατον δηλοι παρα τοις μεθ' Ὁμηρον. Odyss. ω. 347. τον δε οἱ εἷλεν αποψυχοντα (ut animam expiraret). — ἀπὸ מִן *wegen.* προςδοκία *Erwarten* (gleichsam ein *Herzudenken*). Aristot. Eth. 3, 9. τον φοβον ὁριζονται προςδοκιαν κακον. Cicero: *opinionem* imminentis mali. ἐπέρχεσθαι *über etwas her kommen,* im guten

und bösen Sinn; daher: *überfallen, drücken.* ἡ οἰκουμένη *Erdenwelt*, da sogleich die δυναμεις των ουρανων entgegengesetzt sind.

Vs 27. S. bei Matthäus. ἐρχόμενον ἐν νεφέλῃ *daherkommend als umgeben vom Gewölke.* νεφέλη = νεφελαι bei Matthäus und Markus. הִנֵּה יְהוָה רֹכֵב עַל־עָב וּבָא Jes. 19, 1.

Vs 28. Lukas spricht hier so erwartungsvoll, wie sein Paulus Röm. 8, 22. ἄρχεσθαι Med. *sich anfangen.* ἀνακύπτειν sc. κεφαλην *aufwärts beugen.* 13, 11. Gegensatz: κατω κυπτειν Joh. 8, 8. ἐπαίρειν *hoch empor halten;* erigi corpore, ut animo. Ps. 24, 7. Aquila: αρατε πυλαι κεφαλας ὑμων. — ἡ ἀπολύτρωσις. Ein Paulinisches Lieblingswort: *Losmachung* von allem irdischen Übel. Röm. 8, 23. Vergl. ähnliche Hoffnungen Hebr. 10, 35 — 39. ὑμῶν in eben so weitem Sinn, wie Matth. 24, 15. 33. *Ihr, meine Anhänger! jetzige oder künftige.*

Vs 29. ἴδετε *blicket an* hier in der Nähe. πάντα τὰ δένδρα *diese Bäume alle,* die der Ölberg in Menge hatte. Man darf also hier nicht an etwas dem Feigenbaum eigentümliches denken. — Vs 30. προβάλλειν *hervorstoſsen* sc. Blätter und Blüthen; *emittere.* שְׁלֻחוֹת *Sprösslinge* Jes. 16, 8. ὅταν προβάλωσιν ἤδη *da sie jetzt schon* (den 12. Nisan; s. die Zeitbestimmungsabh.) *getrieben haben.* ἀφ' ἑαυτων *von selbst,* als eine allgemein erkennbare Sache. Nach der natürlichsten, *eigenen Sachkenntniſs.* — Vs 31. ἡ βασιλεία τοῦ θεου *die »volle« messianische Theokratie.*

Vs 34. Gew. T. βαρυνθῶσιν. ABCGKLS and. 56. Mt HV and. 15. PP. grr. βαρηθῶσιν. Matth. 26, 43. Odyss. τ. 122. βεβαρηοτα με φρενας οινῳ. Ovid. Epist. 14, 33. jamque *cibo vinoque graves somnoque jacebant.* Gegensatz: ανακυπτειν Vs 28. αἱ καρδίαι *Gemüther.* κραιπάλη *Betäubung aus Trunkenheit.* Ammonius: κραιπαλη· ἡ χθεσινὴ μεθη, μεθη δε της αυτης ἡμερας οινωσις. Hesych. ἡ απο της χθιζης ἡμερας κεφαλαλγια »κραιπαλη«: μεθη · σκοτωσις οινου Etymol. κραιπαλη παρα το κάρα και το πάλλω. μέθη *Betrunkenheit.* μέριμναι βιωτικαὶ *Bekümmernisse* περὶ τοῦ βίου *um den Unterhalt.* Matth. 6, 25. Luk. 17, 27. 28. αἰφνίδιος 1 Thess. 5, 3. פִּתְאֹם *unvorhergesehen, unbeachtet.* (ἄπινος *eminus missus.* Hesych. αιφνιδιος · εξαπινα. Thucyd. 3, 61. το αιφνιδιον και απροςδοκητον. BWeish. 17, 15. αιφνιδιος φοβος. ἐφίστασθαι *instare, da seyn.* ἐφ' ὑμᾶς malerisch, gleichsam über eurem Haupt.

Vs. 35. παγὶς *Fallstrick,* oder (Röm. 11, 9.) andere *Fangmaschine aus Stricken, welche von oben zusammenfallen kann; ein Garn.* Etymol. παγις . . λεγεται και παγη. δικτυον [Netz von Jägern sowohl als von

Fischern] η θηρατικον οργανον τετραγωνον. Z. B. παγις επι μυων. Anthol. I, 33. 3. ειτα με πλεκται ἑλξαν επ' αιγιαλους δικτυβολων παγιδης. (παγιδες πυρος sind *Blitze*, weil sie wie *feurige Stricke* hin und her sich bewegen. Ps. 69, 23. 11, 6. Aber, ohne dafs es der Context fordert, ist παγις *allein* nicht = Blitz.) καθήμενοι יוֹשְׁבִים *wohnende*. ἐπὶ πρόςωπον עַל־פְּנֵי *auf* . . wie die Alex. Jerem. 25, 29. Der ganze Vers ist viel hebraizirender, als Jesus und Lukas gewöhnlich sich ausdrücken. Wahrscheinlich also Citation aus einer unbekannten damaligen Schrift. Vergl. Apok. 14, 6.

Vs 36. ἀγρυπνεῖν *wachen*. ἐν παντὶ καιρῷ *zu jeder Zeit*. 18, 1. Schränket die Gebete nicht auf gewisse Stunden ein. δέεσθαι *beten* = *sich als bedürfend zeigen*. ἵνα *damit* ihr durch Besonnenheit und Andacht euch erwerbet die Würdigkeit u. s. w. Nicht *was*, sondern *warum* sie beten sollen, sagt Jesus. καταξιοῦν 20, 35. *urtheilen, dafs sie werth seyen*, ἐκφυγεῖν *zu entfliehen*, = σωζεσθαι Matth. 24, 22. *im Heil* σοοι, *salvi*, *erhalten werden*, *nicht darunter umkommen*. (κατὰ) ταῦτα πάντα Vs 31. Matth. 24, 33. 34. ταῦτα haben *nicht* EHKS and. 59. Mt BHV and. 20. Theophyl. Die Auctorität der älteren Recensionen und die Bemerkung, dafs ταυτα unschicklich *scheinen* konnte, weil nichts bestimmtes zuvor angedeutet war, spricht für das blos in Zeugen der constantinop. und späteren Textrecensionen fehlende Wort. σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ . . *vorgestellt werden vor diesem* . . als Richter und Regenten. Matth. 12, 25. Jos. 7, 12. Ps. 76, 8. Dan. 8, 4. S. die επισυναγωγη 1 Thess. 4, 17. 2 Thess. 2, 1. 2 Kor. 5, 4. *Aufrecht gestellt seyn*, הוּקַם vor dem Gericht ist Symbol der Ermuthigung aus gutem Gewissen. ἔμπροσθεν των υἱου του ανθρωπου. Als der im Menschenleib Jesu geborne *Menschengeist* erwartete Jesus Regent und Richter der Erdenmenschen (unter und durch Gott) zu werden. Eine andere als menschengeistige Natur schreibt Er sich als Messias nie zu. Ein Geist aus irgend einer höheren könnte uns nicht sagen: So wie ich *können* Menschen leben, wirken, leiden, wenn sie nur dies fest glauben, es wollen, sich dazu unablässig gewöhnen. — Für καταξιωθητε haben BL 1. 33. and. 4. Copt. Aeth. Ar. p. κατισχύσητε *vermöget*. Erklärend.

Mark. 13, 24. ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις (בַּיָּמִים הָהֵם) μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην *in jenen* weiterhin künftigen *Zeiten*, *nach jenem Jammer* Jerusalems. Markus hebt die Undeutlichkeit des ευθεως etc., bei Matth.

Vs 25. ἔσονται ἐκπίπτοντες *werden dem Himmel entfallen*, πεσειν εκ τοπου Apok. 8, 10. oder *gleichsam wegfallen*, *verschwinden vom*

Himmel; s. bei Matth. ἐκπίπτειν wie Blüthen oder Früchte Jak. 1, 11. Auch wenn die Apok. 6, 13. sagt: *αἱ αστερες του ουρανου επεσαν εἰς τὴν γῆν*, so hat man doch nicht gerade Ursache, dem N. T. eine damals nicht mehr mögliche Unkenntniſs aufzubürden und zu übersetzen: *auf die* (viel kleinere, sie nicht einmal fassende) *Erde*, sondern = אַרְצָה *versus terram, herabwärts;* in so fern nach der Apparenz die Erde *das untere* ist, selbst das hebräische אֶרֶץ ursprünglich *das untere* bedeutet, wie שָׁמַיִם *das obere.* — ABC and. 12. Mt f. 10. auch D. 13. 69. Syr. Pers. p. Syr. p. am Rd. Slav. Cdd. It. Aug. Auct. de prom. haben ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐκπίπτοντες oder πίπτοντες. Mehr nach dem ἀπὸ του ουρανου des Matthäus, ohne doch wörtlich das nämliche zu seyn. Da *a.* dies gerade die Manier ist, wie Markus den Matthäus verdeutlichend zu excerpiren pflegt, und *b.* so bedeutende Zeugen gegen den gew. Text sind, so ist die VL. vorzuziehen. Die gew. Leseart ist = כּוֹכְבֵי שְׁמַיָּא. Man könnte auch im gew. T. του ουρανου als = εκ του ουρανου zu εκπιπτοντες ziehen, würde sich aber dadurch vom hebraizirenden Styl entfernen. *αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς die im Himmel* zu seiner Consistenz wirksamen Elementar-*Kräfte.*

Vs 27. αὐτοῦ haben *nicht* BDL Copt. Cdd. It. Ungeachtet es nach dem N. T. dogmatisch richtig ist, daſs der Messias Engel als *seine* Diener (Matth. 13, 41.) gebrauche, so scheint doch hier das αὐτου erst aus Matthäus herübergekommen zu seyn, da es dort ohne Variante steht. *ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ vom Äuſsersten der Erde bis zum Äuſsersten des Himmels* = überallher, wo sie irgend in Himmel und Erde sind. Markus denkt hier auch schon an die, welche bis dahin in den Himmel übergegangen seyn und sich alsdann auch in das auf Erden paradiesisch glückliche Reich des Messias versammeln würden; s. die apokalyptische Schilderung 19, 9 ff.

Vs 28. ἐκφυῇ Aoristus Conjunctivi späterer Zeit; s. bei Matth. — Vs 29. οὕτω wie man *lernt* am Feigenbaum, eben so machet euch die γνωσις aus jenen *Vorgängen.* — Vs 30. μέχρις οὗ nicht: *während,* sondern = ἕως οὗ, *bis,* besonders da es mit dem *Aorist* γενηται construirt wird. — Vs 31. Gegen das παρελευσονται des gew. Textes, statt dessen bei Lukas in wenigen Zeugen (CK and. 17. Mt k. and. 4. verc. Theophyl.) der Singular steht, setzen *auch hier, wie bei Matthäus,* viele bedeutende Codd. (AEFGHLMS and. 31. Mt V. and. 10.) nebst Arm. verc. παρελεύσεται.

Vs 32. Gew. T. καὶ τῆς ὥρας. Statt καὶ haben ἢ ABCEHKLM and. 59. Mt V. and. 11. Syr. p. Slav. Vulg. colb. corb. PP. grr. Andere, wie AEM and. 45. Mt V. and. 13. PP. haben τῆς *nicht,* wie bei Matth.

Die Worte οὐδὲ ὁ υἱὸς, welche, in so fern sie dem Messias eine gewisse αγνοια zuschreiben, nach Erhebung der athanasianisch trinitarischen Theorie sehr anstöſsig scheinen muſsten, finden sich dennoch in *allen* Codicibus, Versionen und Kirchenvätern, welche die Stelle allegiren. Der einzige Ambrosius *) versichert, daſs gewisse Codd. grr. seiner Zeit dieselben *nicht* haben. Ein Fragmentum Pragense der alten lateini-

---

*) Calmet bemerkt redlich, daſs Ambrosius nur in dogmatischer Noth und Verlegenheit dies (nach patristischer οικονομια?) so versicherte. Ariani cum ex eo loco colligerent, Deum igitur non esse Jesum, cum aliquid esset, quod illius notitiam fugeret, vim objectionis sentiens S. Ambrosius Lib. 5. de Fide Cap. 8. [vgl. 3, 3.] ait: „Veteres Graeci codices (Marci) non habent: quod nec filius scit, sed non mirum est, si et hoc falsarunt, qui Scripturas interpolavere divinas.“ Caeterum codices omnes Graeci et Latini, qui nostra aetate supersunt, manu exarati et typis editi, uno consensu haec apud Marcum legunt, et multi etiam apud Matthaeum. Agnoscunt praeterea caeteri patres, veluti S. S. Hilarius, Augustinus, Athanasius, Chrysostomus, omnesque veteres. — Hammond nimmt an: Jesus curiositatem coërcens Apostolorum, quandonam ipsius regnum et mundi exitus essent futura, postulantium, respondet: haec porro arcana sunt, quae uni Deo cognoscenda servantur: quamobrem *nullo ex angelo aut homine, vel ex me ipso, ea quaerite: non respondeo.* [Aber Jesus spricht nicht, wie Paulus 1 Kor. 2, 2. „ich habe nichts anderes wissen wollen“ u. s w.] — Patribus nonnullis illud dici visum est: Id quidem *norat* Christus *ea scientia, quae in sola cognitione versatur, non quae ad actionem pertinet.* Ita etiam illud explicatur, quod dicitur, Christum sapientia, virtute et *scientia crevisse.* Novos certe ille scientiae, virtutis aut sapientiae habitus non acquirebat; sed nova quotidie illorum specimina exhibebat, eosque quotidie denuo ad actionem redigebat. — Nonnulli Christum ajunt dicere, *ea se ignorare, quae minime vulganda censebat. Nobis ignorabat, non sibi.* Deus interdum in scripturis dicitur ea gerere, quae duntaxat fieri permittit, sive praedicit, vel praedici jubet. Ita obdurat deus, oculos et aures obstruit, mentes impiorum graves atque hebetes reddit. *Nescit* hoc modo ea, *quae a nobis ignorari vult, aut intelligi non patitur.* — Euthymius meint: Omnia praedixit, quae scire proderat: solum autem diem et horam consummationis saeculi *dispensatorie occultavit*, ut qui tunc vivebant, haec ignorantes vigilarent, semperque expectarent. Et vide quomodo *mirabiliter* [!! wunderbar, aber unrichtig?] repulerit vehementem eorum cupiditatem: ne super his amplius turbarentur, ait: ne angeli quidem coelorum de his norunt, quando ventura sunt, ac si diceret: si angeli coelestes haec ignorant, multo magis homines terrenos ea scire non expedit. Und zu Vs 38. 39. bemerkt er: Observa etiam quomodo particulariter omnia praedicit, quae usque ad adventum suum ventura sunt, *ostendens quod diem quoque illum et horam noverit, sed dispensatorie*, ut dictum est, illum conticuerit. [„Nach ihrer klugen Austheilung des Wahren“ = als dispensatores mysteriorum Dei, meinten die Kirchenväter nicht nur manches *übergehen*, sondern auch unrichtiges sagen zu dürfen.]

schen Version *läſst sie aus* und die Sax. übersetzt: nec filius hominis. — *Dogmatische Veränderungen*, die man nach den *späteren* Vorstellungen *von voller Gleichstellung* zwischen Vater und Sohn entschieden erwarten müſste, wurden von dieser Stelle auf verschiedene Weise abgehalten.

a. Mehrere lateinische Kirchenväter erklärten dieses *Nichtwissen* für ein *freiwilliges*, welches Jesus nur um seiner Jünger willen (etwa wie Paulus 1 Kor. 2, 2.) angenommen habe. Augustin. de Genesi contra Manich. 22. Quid potest esse quod ipse nesciat? Sed quia hoc *utiliter occultabat* *) discipulis, *nescientem se esse dixit*, quia illos nescientes occultando faciebat. Eben so de Trinit. 1, 11. und Ep. 261, wo er den »beatus Hilarius« als Urheber dieser Erklärung rühmt. Vergl. Hilar. de Trinit. IX. Plaut. Mil. glor. II, 6. 88. Terent. Heautont. IV, 4. 26. Tu *nescis id, quod scis*, Dromo, *si sapis*. Apulej. II. de myster. Isiac. Ecce tibi retuli, quae, *quamvis audita, ignores tamen necesse est.* 4 Esr. 4, 52. Respondit ad me et dixit: de *signis*, de quibus me interrogas, *ex parte* possum tibi dicere. De vita autem tua non sum missus tibi dicere, sed *nescio*.

b. Mehrere aus der griechischen Kirche fanden, noch früher, dieses Nichtwissen aus dem in der Gottheit bestehenden Verhältniſs der Sohn-

*) **Statt dieser sonderbaren κρυψις = einem *Verstecken dessen, was man weiſs, aber nicht wissen will, vor sich selbst* — gebraucht Dr Olshausen S. 902. die Nothhülfe einer eben so sonderbaren κενωσις = *Ausleerung, Entäuſserung* von dem, was man doch in sich hat. Denn hätte der Redende nicht jenes Wissen gehabt, so hätte er sich nicht davon ausleeren können! Dr Olsh. schreibt: „Ist vom Sohne *Gottes* (des Vaters) hier die Rede, so kann das von Ihm prädicirte *Nichtwissen* der ἡμερα und ὡρα *kein absolutes* seyn; indem die *Wesenseinheit* des Vaters und des Sohnes das Wissen des Sohnes und des Vaters nicht specifisch zu trennen erlaubt. Es muſs vielmehr nur *von dem Zustande der κενωσις des Herrn* im Stande seiner Niedrigkeit verstanden werden.“ Nach dieser Systemstheologie wäre also Jesu Sinn dieser gewesen: Als Logos weiſs ich zwar alles, was der Vater weiſs, absolut eben so. Auch bin ich als göttliche Natur oder Logos mit dem Menschen Jesus *unzertrennlich Eine Person*. Dennoch habe Ich, der Logos, mein absolutes Wissen des Zeitmoments von mir, dem unzertrennlichen Menschengeist Jesu, getrennt und von dessen Wissen [wie? und warum? weiſs niemand!] ausgeschieden so, daſs er es nicht hat und euch nicht mittheilen kann u. s. w. (Wenn aus einem *vorausgesetzten* System dergleichen inconsistente Folgerungen entstehen und entstehen müssen, muſs alsdann, wer Gebrauch der Urtheilskraft, wie Dr O. zuläſst, nicht vielmehr rückwärts einsehen: Ein solches System ist — *nicht* vorauszusetzen?!) Der *Mensch* Messias war althebräisch = ein Gottessohn, der dann als solcher manches nicht wuſste, ohne erst — sich selbst davon *auszuleeren* oder es *sich vor ihm selbst zu verbergen*. (Die τεχναι des Systems verschwinden durch ihre Folgen.)**

schaft, als eines Minus, zur Vaterschaft erklärbar. Iren. II, 48. 49. Si quis exquirat causam, propter quam Pater, in omnibus communicans filio, *solus scire* et horam et diem [? a] Domino manifestatus est, neque aptabilem magis neque decentem neque sine periculo, alteram quam hanc inveniat in praesenti, quoniam, cum solus vere magister est Dominus, ut discamus per ipsum: super omnia esse patrem! Etenim, Pater, ait, major est me. Et [= *etiam*] *secundum agnitionem itaque praepositus* esse Pater annunciatus est ad hoc, ut et nos, in quantum in figura hujus mundi sumus, perfectam scientiam et quaestiones concedamus Deo.

Basil. ad Amphiloch. Epist. 391. ὡς τετηρηκαμεν επι του· ουδεις αγαθος ει μη εἷς ὁ θεος! (ουδε γαρ εκει ἑαυτον εξω τιθεις της του αγαθου φυσεως ὁ υἱος ταυτα λεγει, αλλ' ἐπειδὴ τὸ πρῶτον ἀγαθὸν ὁ πατὴρ . .) οὕτω και το· ουδεις οιδε etc. τὴν πρώτην εἴδησιν των τε οντων και των εσομενων επι τον Πατερα αναγοντος και δια παντων τοις ανθρωποις τὴν πρώτην αἰτίαν ὑποδεικνυντος νομιζομεν. »ουδε ὁ υἱος, ει μη ὁ πατηρ« τουτεστιν· ἡ αιτια του ειδεναι τον υἱον, παρα του πατρος . . . Εκ γαρ του πατρος αυτῳ δεδομενη ἡ γνωσις. Τουτο δε ευφημοτατον εστι και θεοπρεπες περι του υἱου λεγειν· ὁτι ὅυπερ εστιν ὁμοουσιος, εξ αυτου και το γινωσκειν εχει. Basil. wollte sich also dadurch helfen, daſs er sich eine relative Negation im Texte dachte: Tag und Stunde weiſs niemand *für sich selbst*. Auch Engel, auch der Sohn *wüſsten sie nicht*, wenn nicht der Vater *sie wüſste und ihnen sagte*. Photius in exc. ex Amphiloch. ms. qu. 136. fand schon einen hieraus entstandenen Veränderungsversuch im Texte selbst: τι γαρ φησιν; ουδ' ἂν ὁ υἱὸς ᾔδει ει μη ὁ πατηρ [auch der Sohn *wüſste* es nicht, wenn nicht der Vater es wüſste!] τουτεστιν· εκειθεν πηγαζεται τῷ υἱῷ ἡ γνωσις, ὁθεν αυτῳ και της γεννησεως ἡ αιτια· ουδε γαρ αναρχος και αναιτιος ὥςπερ ὁ πατηρ etc. Jedermann sieht freilich leicht, *a.* daſs ουδεις οιδεν *niemand weiſs*, nicht ist = ουδεις αν ηδει *niemand würde gewuſst haben*. *b.* Daſs hier Jesus das überflüssige ausgesprochen hätte: »niemand wüſste jenen Tag, wenn nicht Gott ihn wüſste!« Das nämliche könnte von jeder andern Sache gesagt werden. *c.* Daſs am allerwenigsten die Apostel, welche Jesus auch bei andern Gelegenheiten nicht als allwissend behandelten (s. Matth. 14, 15. 16, 22. Mark. 9, 33. 34.) und dafür zu halten nicht veranlaſst waren (warum hätte Er sie sonst oft gefragt? Matth. 15, 34. 16, 13—15.), durch dergleichen versteckte Winke hätten gelehrt werden können, wie der Ewiggezeugte sich gegen den Ewigzeugenden verhalte.

Auch diese Stelle erklärt sich ohne solche Wendungen, wenn man sich nur erinnert, daſs ὁ υἱὸς sc. του πατρος oder του θεου immer *der Messias als solcher* ist (s. bei Mark. 1, 1.), welcher sich im nämlichen

Context so oft als ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, als »diesen Menschen« bezeichnete, und zwar sowohl für die Zeit, da Er noch vor den Jüngern auf dem Ölberge safs, als für die, in welcher Er mit aller Herrlichkeit wieder kommen werde. Matth. 24, 30. Auch hier wählt also der Redende, wie so oft im Hebräischen, die dritte Person, indem Er von sich selbst in einer gewissen Beziehung spricht. οὐδὲ ὁ υἱὸς *nicht einmal ich, dieser Gottessohn = Messias,* ungeachtet ich als solcher (vergl. Hebr. 1.) mehr bin als die Engel. εἰ μὴ Matth. 4, 10. Zweck dieser Rede war: Es ist auch eure Sache nicht, den Moment wie in Zahlen zu wissen = ουχ ὑμων εστι Apg. 1, 7. *Ich weifs ihn selbst nicht,* ungeachtet ich selbst der Messias = der vorzügliche Sohn (der theokratische Stellvertreter) des Vaters = der Gottheit, bin für das — doch gewifs zu rechter Zeit werdende — Gottesreich. *Gott wird verfügen, wenn alles reif ist.* Doch ohne Zweifel *bald,* ehe die jetzt Mitlebenden alle wegsterben.

Vs 33. ὁ καιρὸς הָעֵת *die eigentliche Zeit.* — Vs 34. ὡς ἄνθρωπος = ἐστιν οὕτως, ὡς, ὅταν ἄνθρωπος etc. ἀπόδημος *ein Wegreisender.* ἡ οἰκία *Haus und Hausgesinde;* domus = familia. δοὺς τὴν ἐξουσίαν *übergebend die Macht,* um selbst zu handeln, καὶ *aber auch* ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ *jedem seine Aufgabe von Arbeit,* ὡς . . καὶ τῷ θυρωρῷ ἐνετείλατο *wie ein Hausherr, welcher . . auch* natürlich *dem* als *Thorwächter, Portier* (dieser hat auch andere Knechte Morgens zur Arbeit zu wecken!) angestellten Sklaven *den Auftrag gegeben hat, zu* γρηγορεῖν *wachen,* um ihn, sobald er käme, einzulassen; s. das nächstfolgende. Man darf kaum fragen, wen ὁ θυρωρος andeute? Jesus redet hier nicht blos zu den Aposteln, als zu Wächtern und Weckern des übrigen Hausgesindes. *Jeder* soll an Wachsamkeit, um den kommenden Herrn schnell bei sich aufzunehmen, dem θυρωρος gleich seyn.

Vs 35. ὁ κύριος τῆς (sc. ταυτης) οἰκίας *der Herr dieser Familie.* Jesus deutet auf sich, als Messias, und auf seine Jünger, als die δούλους, welche in seiner Abwesenheit *freie Hand* haben würden, nach bester Einsicht selbstständig zu handeln, von denen aber auch jeder, was er vermöchte, zu wirken die *Pflicht* habe. ὀψὲ *das Nachtviertheil nach Sonnenuntergang.* Vergl. zu Matth. 28, 1. μεσονύκτιον *das nächste Nachtviertheil bis Mitternacht.* Matth. 25, 6. ἀλεκτοροφωνία *das dritte Nachtviertheil,* in welchem schon die Hähne wieder den Morgen verkünden. Vergl. bei Luk. 22, 34. πρωῒ *das letzte Nachtviertheil* bis zum Tag, zum Sonnenaufgang. *Vier Vigilien.* Vergl. Matth. 14, 25.

Vs 36. ἐξαίφνης = ἐξαπίνης sc. ὥρας *zur unerwarteten Zeit.* καθεύδειν *schlafen,* wo man arbeiten soll. — Vs 37. Gew. T. ἃ δὲ. BCKL 11. and. 12. Mt f. r. 10. Syr. Perss. Arr. Copt. Vulg. brix. colb. gat. ὃ δὲ.

Auch die Leseart in D. Cdd. It. ἐγὼ δὲ etc. — ohne πασι λεγω — ist aus ὁ δὲ erklärbarer. — *πᾶσι λέγω es ist Allen von mir gesagt, gilt Allen,* wenn sie mir auch nicht so nahe sind, wie Ihr, meine Vertrauteren! — Diese Bemerkung, daſs Jesu Rede hier *für Alle* warnend seyn solle, scheint Markus aus einem andern Context (s. Luk. 12, 41. 42.) genommen zu haben.

Drei messianisch motivirte Aufforderungen zur Besonnenheit, Wachsamkeit, Thätigkeit für das beseeligende Guthandeln.

Die *Aufmunterungen*, welche Markus und Lukas in bloſsen Abkürzungen geben, überliefert hier Matthäus 24, 37 — 25, 13. vollständiger. Sie waren der *Hauptzweck Jesu*. Was Jesus nach Parallelen aus Lukas bei andern Gelegenheiten zerstreut gesagt hatte, das häufte Er hier, wie es der Drang der Umstände anrieth, in mehreren Variationen ebendesselben Gedankens, nach des Matthäus Überlieferung. Mit dieser sind Lukas und Markus, ungeachtet sie frei paraphrasiren, doch, als mit ihrer Quelle verbunden. *Lukas* nimmt in seinen *Warnungen vor Schwelgerei* mehr auf Matth. 24, 27 — 42. Rücksicht und führt aus, was in dem Beispiel von den Tagen des Noah lag. *Markus sah mehr auf* die folgenden Worte Matth. 24, 42 ff., wie *die Anspielung auf einen wegreisenden Herrn und sein Hausgesinde* zeigt. Die Parabel von den Brautführerinnen hat den nämlichen Zweck. Sie aber und die folgende Beschreibung, wie der Messias als Richter der Erdenwelt jeden nach seinen Handlungen beurtheilen werde (Matth. 25, 31.), mögen in den Quellen des Lukas gefehlt haben. Um so leichter übergieng sie Markus.

Anmahnung, immer mit Besonnenheit rechtzuhandeln, weil doch der Moment der baldigen Weltumänderung unbestimmbar sey.

Matth. 24, 37. ὥςπερ sc. ἦσαν *wie beschaffen waren* in ihrer sinnlichen Unbekümmertheit. αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε s. schon Luk. 17, 26, wo aber eben dieses Bild auf das Betragen der *unbesonnenen* Menschen während des *ersten* Daseyns Jesu bezogen ist. ἔσται in eben dieser moralischen Rücksicht. ἡ παρουσια sc. εκεινη *jene Zeit des* neuen *Daseyns.* τοῦ = τουτου, υἱου του ανθρωπου.

Vs 38. ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ κατακλυσμοῦ *um die Zeit der Sündflut.* κατα-κλυσμος *ein nieder-stürzendes Beströmen, Bespülen.* ταῖς πρὸ haben *nicht* L. Ev. 13. verc. corb. 1. Orig. Ungeachtet nur zwei, aber bedeutende Zeugen wider diese Worte sind, so haben sie doch an sich schon ganz den Charakter der erklärenden Glossen, und von ihrem Auslassen, wenn sie ursprünglich wären, lieſse sich keine Ursache ersinnen.

Wohl aber dachte man: »in den Tagen der Sündflut selbst hörte wohl das Schmaufsen und Schwelgen auf.« Daher schien die berichtigende Erklärung: dafs εν ἡμεραις του κατακλυσμου sey = εν ἡμεραις πρὸ τοῦ κατακλυσμου, unentbehrlich. τρώγειν meist von Thieren gebraucht. Eustath. ad Odyss. ζ p. 249. 45. γαμοῦντες *sich Frauen freiend* und ἐκγαμίζοντες Töchter *zum Heurathen hinausgebend*, d. h. all das gewöhnliche so fortsetzend (vergl. Jer. 29, 4 — 6.), wie wenn es immer so dauern könnte, da sie doch *nach ihrem übrigen Schlechthandeln* vielmehr bald Unterbrechung durch grofses Unheil hätten erwarten sollen, wie es Noe warnend ihnen ankündete.

Vs 39. οὐκ ἔγνωσαν, im Gegensatz gegen γινωσκετε 24, 33. *sie merkten nicht darauf.* αἴρειν *wegnehmen, e medio tollere.* οὕτως ἔσται *in Beziehung auf die, welche sich nicht warnen lassen, wird jenes mein einstiges neues Daseyn eben diese Folgen haben* sc. ου γνωσονται και αρθησονται etc.

Vs 40. τότε *alsdann*, da Böse und Gute bis dahin noch sehr gemischt sind und nun erst die letzteren zu ihrem Messias επισυναγονται Vs 31. ἔσονται *mögen leicht seyn zwei* Menschen *in der gleichesten äusseren Stellung* und doch in Hinsicht der Aufnehmbarkeit in die messianische Theokratie wegen der Gesinnung sehr verschieden. δύο ἐν τῷ ἀγρῷ *zwei Arbeiter auf einerlei Feldgut.* εἷς παραλαμβάνεται *Einer derselben*, bereits gehörig zu den εκλεκτοις, *wird*, seiner Gemüthsbeschaffenheit gemäfs, *aufgenommen* in den glücklichen Staat des Messias. — Vor dem doppelten εἷς hat der gew. T. ὁ gegen BDL 1. 102. 124. and. 3. Mt a. d. Chrys. ms. ἀφίεται *er wird* sich selbst *überlassen.* (Vergl. Luk. 17, 36, wo aber eben diese Ausdrücke nach dem Context eine andere Beziehung haben. Oft haben die Evangelien *nur anscheinende Wiederholungen.* Der Ausdruck, aber nicht der Sinn, ist dann der nämliche.)

Vs 41. Wie Luk. 17, 35; nur dafs παραλαμβανεται und αφιεται hier wie Vs 40. zu erklären ist. Gew. T. μύλωνι. BEFKS 102. 106. and. 12. Mt BV. Orig. μύλῳ. μύλος ist der Theil der Maschine, auf welchem der Mahlstein liegt; s. bei Matth. 18, 6. Jes. 47, 2. Iliad. 20, 105. μύλων ist *die ganze Mühle.* ἐν τῷ μύλῳ *an der Mühle* ist das seltenere. (Doch könnte diese Leseart in Orig. und Cd. B. blos durch zufälliges Weglassen der letzten Sylbe in μυλωνι entstanden seyn. Die übrigen Zeugen sind aus den späteren Recensionen.)

Vs 42. S. Mark. 13, 35. Nur die ὥρα *der Zeitmoment* ist nicht zu fixiren. Das *Bald überhaupt* bleibt immer Jesu Meinung, wie Vs 34. — ὁ κύριος ὑμῶν der Messias. — Vs 43. 44. s. bei Luk. 12, 39. 40. ἐκεῖνο δὲ γινώσκετε. Indicativ: *Jenes aber verstehet ihr von selbst richtig*

genug! εἰ ᾔδει *wenn gewufst hätte* = gewufst haben könnte. ἕτοιμοι im Gemüth *bereit* zum Dienst und Empfang des messianischen Gottregenten, der als *eben dieser Menschgewordene* ist הַבָּא *der gewifs kommende.* ὁ πιστὸς ist zugleich ὅς πεπεισται und ᾧ πεπεισται = ein *überzeugter* und *für welchen man überzeugt seyn kann*, dafs er als οικονομος das Verordnete geltend zu machen *wisse* und es anwenden *wolle.* Daher wird *jeder Theil des Haushalts* ihm zur Aufsicht anvertraut = επι πασι τοις ὑπαρχουσι. — ποίᾳ φυλακῇ ὁ κλέπτης ἔρχεται. Paulus scheint 1 Thess. 5, 1 — 3. bestimmt *auf diesen Ausdruck anzuspielen:* ακριβως οιδατε, ὁτι ἡ ἡμερα κρου ὡς κλεπτης ἐν νυκτὶ, οὕτως ερχεται. Auch 1 Kor. 7, 10. ουκ εγω, αλλ' ὁ κρος scheint sich auf Matth. 5, 32. 19, 4 — 9. als schon bekannte *Lebensnotiz von Jesus* zu beziehen.

Vs 45 — 51. Wie Luk. 12, 42 — 46; nur dafs hier τίς ἄρα ἐστὶν ὁ übersetzt werden mufs: *Wer unter euch will nun seyn ein solcher* u. s. w. αὐτοῦ nach κυριος haben *nicht* BDL 1. 33. 102. Ev. 22. Cdd. It. PP. U. Für θεραπειας die übrige *Dienerschaft* setzen BL 13. 33. and. 3. Mt 10. οἰκετίας, um nicht *die übrigen* herabzusetzen. Schonung der Laien! — Statt des διδόναι im gew. T. haben BCDL 1. 13. 69. 124. 131. 157. and. 15. Mt a. f. Bas. Chrys. δοῦναι. διδοναι steht Luk. 12, 42. Gew. T. ποιοῦντα οὕτως. BCDL 1. 13. 69. 102. 124. 157. Ev. 26. 32. Mt d. Cdd. It. ausgen. brix. οὕτως ποιοῦντα.

Vs 48. ὁ κακὸς δοῦλος ἐκεῖνος עַבְדָא בִּישָׁא *der Taugenichts.* ὁ . . ἐκεῖνος gleichsam hinzeigend durch den Articulus demonstrativus = *jener Andere* als ein κακος δουλος. — Gew. T. ὁ κρος μου. BCDL 102. Orig. μου ὁ κυριος. αὐτοῦ setzen hinzu, nach συνδουλους, BCDL 1. 11. 13. 33. and. 25. Mt c. and. 7. Verss. Chrys. Op. imperf. τύπτειν *schlagen* = despotisch behandeln solche, die doch ihm gleich sind (in der Gottes- und Messias-Verehrung). Das jetzt aufgenommene ἐσθίῃ τε καὶ πίνῃ haben BCDEFGHLMS 69. und mehrere andere, auch die meisten Versionen, statt ἐσθίειν τε καὶ πίνειν, welches aus Luk. 12, 46. herübergekommen ist. μετὰ *mit* = *nach Art der* u. s. w. μεθύειν *sich betrinken.*

Vs 51. διχοτομεῖν (vergl. Luk. 12, 46.) = διατεμνειν, τεμνειν (Arrian. diss. Epictet. l. III. c. 22.) *discindere, concidere, male tractare.* Michaelis übersetzt: *Hände und Füfse abschneiden lassen;* vergl. C. B. Michaelis diss. de suppliciis capitalibus Hebraeorum §. 23. Dan. 2, 5. 3, 29. הַדָּמִין *gemacht werden.* Bolte erinnert, die Bedeutung *dissecare* könne, um des Folgenden willen, nicht statt finden. Freilich nicht, wenn man dabei an eine Säge denkt (Tr. Hieros. Sanhedrin fol. 28. 3. Tr. Bab. Jebamoth fol. 49. 2.), aber doch, wenn an die *Peitsche.* Vergl.

Susanna Vs 55. 59. Das Folgende aber sagt, daſs der Herr ihn *nicht* tödte. Er wird nur behandelt als einer, dem der Dienst nicht ernst war. Dagegen sagt die syrische Übersetzung zu wenig durch ונפלגוהי *et disjungat eum, er wird ihn absondern.* — ἐκεῖ ἔσται etc. Matth. 8, 12. 13, 42. 50. 22, 13. 25, 30. Bei Lukas nur einmal 13, 28. Sonst im N. T. gar nicht. Vergl. ἐβρυχον τους οδοντας Apg. 7, 54. — Gell. 13, 16. ex Panaetio: Sic vivamus, sic loquamur, *paratos nos ut inveniat atque impigros* fatum. Animus omni in loco atque tempore prospiciens sit, mens erecta, ardua, septa, solida, expedita; nunquam connivens [einschlummernd], nusquam aciem suam flectens, consilia et cogitationes veluti brachia et manus protendens [behutsam, wie beim Gehen im Dunkeln], ne qua in re repentina incursio *imparatis* improtectisque nobis oboriatur. —

Immer sey der Christ gleich sehr wachsam für den Zweck seiner Bestimmung, für die Vereinbarkeit mit dem Unterregenten des heiligen Gottes, in dessen beseeligendem Reiche.

Matth. 25, 1 — 13. Die *Hochzeitgebräuche* mehrerer Völker stellen die Annäherung des Bräutigams als eine Art von Gewaltthätigkeit vor. Er kommt in der Nacht in Begleitung seiner Freunde (9, 15.) und drängt sich in die Nähe der Braut. Diese hat, gleichsam zum Schutz, ihre Gespielinnen bei sich, welche sie nicht überraschen lassen und dem Bräutigam den Eingang gleichsam verwehren sollen. Die Fehde endigt natürlich in der Vereinigung des Bräutigams und seiner Gefährten mit der Braut und ihren Gespielinnen zu gemeinschaftlichen Hochzeitmahlen, welche, wie gewöhnlich die Hauptmahlzeiten = δειπνα, in die Nacht fielen. Auf diese Sitte eines Scheingefechts der weiblichen Paranymphen gegen den Bräutigam und seine Parthei gründet sich die Vergleichung in der folgenden Parabel. Die Sitte will, daſs der Bräutigam, gleichsam als Räuber seiner Braut, diese und ihre Vertheidigerinnen überliste. Er drängt also bald frühe, bald spät herzu. Eine Ehre der Brautjungfrauen beruht darauf, sich nicht überraschen zu lassen. Kann der Bräutigam eindrängen, ohne daſs sie ihm sich widersetzt haben, so schlieſst er sie (zum Spott) aus und sie haben ihren Antheil am Hochzeitmahl verspielt.

Der Sinn ist, wie vorher in der Vergleichung mit dem Hausvater gegen den Dieb. »Die Christen müssen sich alle Mühe geben, damit nicht das *zweite* Daseyn Jesu auf Erden sie *unbereitet* überrasche. Wären sie alsdann nicht vorbereitet, so wäre der Antheil an den paradie-

sischen Belohnungen der siegenden und herrschenden Theokratie für sie — und zwar nicht blos im Scherz — verloren.« Übrigens ist diese Parabel, ästhetisch betrachtet, eine der reinsten d. h. der von symbolischer Allegorie entferntesten. Nur in ihrem Totaleindruck, nicht in einzelnen Ingredienzien der Einkleidung, besteht das tertium comparationis. Man darf hier eben so wenig einzelne Vergleichungspunkte des Bräutigams, der Braut, der Paranymphen auf beiden Seiten u. s. w. mit dem Messias und dem Ganzen der Seinigen kleinlicht aufsuchen, als man 24, 43. die tertia comparationis zwischen dem unerwarteten *Dieb* und dem Messias über dieses einzige Attribut: »Unerwartet!« hinaus ausdehnen durfte. Die Braut bedeutet als Collectivum unstreitig schon *alle* εκλεκτους, alle Mitglieder der ächten εκκλησια aller Zeiten und Orte. In der Wirklichkeit correspondirt folglich den Paranymphen niemand, der nach Art derselben auch noch aufser jener Braut zum Hochzeitmahl kommen oder dabei durch Unachtsamkeit den Schimpf, ausgestofsen zu werden, verschulden könnte. Und so steht durchgängig *nicht* jedem einzelnen Bestandtheil der Parabel auch in der Deutung ein einzelnes Bezeichnetes gegenüber. Die gesammte Gleichnifsrede führt auf ein bestimmtes »Fabula docet«. Nur dieses ist das Ziel der Erfindung, den beabsichtigten Vergleichungspunkt im Ganzen auszudrücken. Ausserdem mag eine solche Lehrfiction als blofse Erzählung auch noch alle ersinnliche historischartige Ausmalungen haben, welche je zu ihrer Einführung in die Wirklichkeit dienen konnten. Nur den Zweck der Vergleichung sollen dergleichen Nebenumstände nicht verdunkeln.

Vs 1. ὁμοιωθήσεται *es wird gleich geworden seyn und* daher *verglichen werden können.* ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν *die* alsdann als herrschend eintretende *messianische Theokratie.* δέκα παρθένοι *zehn Jungfrauen*, welche der übrige Context als *Gespielinnen der Braut* darstellt. Schon zu gesucht würde es seyn, deswegen, weil die Braut die Gesämmtheit der εκλεκτων, als das Collectivum der messianischen Reichsgenossen, der Bräutigam aber Ihn als den Regenten, nach althebräischer Allegorie bedeutet, die Brautjungfern als allegorisches Bild der *Lehrer* zu deuten, weil diese gleichsam die *Brautführer* wären. Der Sinn liegt nur in dem Totaleindruck: *Besonnen, wachsam, bereit sey jede Seele, die am guten Ende Antheil haben will.* — Vermeintlich tiefsinnige Ausdeutungen der Nebenumstände geben die Blätter f. höhere Wahrheit Th. 7. S. 247. und Dr Olshausen S. 910 — 913, z. B. dafs die zweierlei Jungfrauen andeuten, wie ein Theil der Apostel und Jünger gegen Jesus in einer *passiven* Liebe, andere in der Activität standen, dafs Johannes Jene, Petrus Diese repräsentirt habe, bei beiden das *Öl* den Geist, bei

den Passiven aber *das Gefühl* bedeute u. dergl. Wer mag den Kleinlichkeitsgeist hindern, an solchen Erkünstelungen der sinnigen Andächtlichkeit Geschmack zu finden, sich dazu für geweiht zu halten und wie an einem vom Himmel gefallenen Manna sich zu erlaben?

' *Zehn?* Eine gewöhnliche Zahl. Dan. 1, 20. Nehem. 4, 6. So viele Brautjungfrauen scheint man gewöhnlich gewählt zu haben. Eine Heimführung, wo die Braut zum Bräutigam gebracht wird, doch auch *mit Lampen der Gespielinnen*, beschreibt R. Schelomoh Jarchi in Chelin 2, 8. Mos est in terra *Ismaelitica* [bei den Arabern?], ut sponsam ducant e domo patris sui in domum sponsi, ferantque ante eam circiter *decem* baculos ligneos, singulos in summitate *vasculum instar scutellae* [λαμπας] habentes, in quo est *segmentum panni cum oleo et pice. His accensis facem ei praeferunt* . . Eben dies s. in Aruch sub v. לפד. Die hebräische Sitte setzt voraus, dafs der Bräutigam zur Braut zu gelangen suche. — Auch die *Heimführungen der Römer* nahmen ihre Ceremonien aus der älteren Wirklichkeit. Servius ad Virgil. Eclog. VIII. bemerkt: Varro in Aetiis [αιτιαις] dicit: Sponsam *faces praeire*, quoniam *antea* nonnisi nocte ducebantur [ins Haus des Bräutigams] a sponso. Daher die vielen (s. Wetstein) Anspielungen auf faces, taedas jugales u. s. w. Übrigens ist in der Parabel nicht von der öffentlichen Heimführung der Braut aus ihrem Vaterhause zur Wohnung des Bräutigams, noch weniger von einer Heimführung nach Römersitten die Rede. Beide geschehen *am Tage*, nicht so, dafs der Bräutigam *um Mitternacht* kommen kann. Die Parabel entsteht aus einer von den Erklärern nicht beachteten Anspielung auf das *erste* gleichsam überraschende *Eindrängen* des Bräutigams *in das Wohnhaus der Braut*. Dies geschah natürlich nur vor dem Ersten der gewöhnlichen sieben Hochzeittage, in der Nacht, in welcher derselbe anfieng. Nachher wurde (gewöhnlich *in der Wohnung der Braut* Richt. 13, 10.) ein siebentägiges Hochzeitleben gefeiert. Und darauf erfolgte, aber am hellen Tage, die Heimführung der Braut aus ihrer Wohnung in die des Bräutigams, wovon hier *nicht* die Rede ist. Dabei *konnten* auch (nach der Stelle aus Jarchi) *brennende Lampen auf Stäben vorgetragen werden*, aber nur sinnbildlich und nicht um den Bräutigam scheinbar abzuhalten.

λαμπάδας αὐτῶν *ihre* = die ihnen zu ihrem jetzigen Zweck, zum Wachen und Kämpfen wider das Eindrängen des Bräutigams nöthigen, *Lampen*. Vergl. ampullae. Für *Fackeln* wäre etwa Pech, nicht aber Öl nöthig. ἐξῆλθον *giengen heraus* aus den inneren Zimmern, dem חֶדֶר, wo die Braut war, gegen die Thüre entweder des Harems? oder des Hauses selbst? wo der Bräutigam herein zu kommen suchen mufste.

εἰς ἀπάντησιν לִקְרַאת *zum Entgegenrücken* nach der Sitte, nicht sogleich zum willigen Empfang, sondern *zum scheinbaren Abwehren*. (Wie wenig gehört also dieser historische Umstand unter die Vergleichungspunkte!) — D. 1. 36.* 124.* Syr. Perss. Arm. Syr. p. c. aster. Vulg. Sax. Cdd. It. und manche latt. PP. wie Orig. Interpres, Hilar. Arnob. Tychon. Op. imperf. setzen nach του νυμφιου hinzu και της νυμφης. Sie denken sich *eine Heimführung*, כְּנִסַּת הַכַּלָּה. Eine solche ist beschrieben 1 Makk. 9, 37 — 39. Auch bei den Persern gehen (s. Chardin Th. II. S. 268.) Frauenspersonen vor der Braut her, deren jede eine Fackel trägt (J. D. Michaelis Anm.). Dies geschah späterhin bei den öffentlichen Heimführungen am Tage als Nachahmungen der älteren Volkssitten, wo alles dies noch ernstlicher, bei Nacht, vor der coena jugalis, geschehen war.

Ein in etwas ähnliches Scheingefecht *für* die Braut *gegen* den Bräutigam erzählt Höst in seinen Nachrichten über Marokko und Fez S. 103. »Der Bräutigam reitet am Abend vor der Hochzeit in den Strafsen umher und hat eine grofse Schaar hinter sich. Derselbe Aufzug geschieht am Hochzeittage, wo die Braut selbst im Gefolge ist und zwar sitzend auf einem Maulthier in einem viereckigten, mit seidenen Tüchern u. s. w. verzierten Käfigt. Eine Anzahl von jungen Mannspersonen stellt sich gegen den Bräutigam und schiefst mit blofsem Pulver, wie jeder zuerst fertig werden kann« u. s. w.

Noch ähnlicher ist, was Russels Geschichte von Aleppo I. Th. S. 406. 408. angiebt: »Am Hochzeittage gehen die Frauenzimmer in feierlichem Zuge aus des Bräutigams Hause, um die Braut zu holen, die unter ihrem Zuruf und in Begleitung ihrer Muter und weiblichen Verwandten dahin gebracht wird. Der Zug ist immer bei Tage, gewöhnlich um 3 Uhr Nachmittags. Zu Aleppo werden keine Fackeln dabei getragen . . Bei ihrer Ankunft nehmen die Frauenzimmer frohlockend Besitz vom *Harem* und bringen den übrigen Tag lustig zu . . . Die Männer halten ihr Fest in den *äufseren* Zimmern. . . . Wenn die Schlafzeit kommt, so geht der Bräutigam frisch gekleidet in feierlichem Zug und mit seiner ganzen Gesellschaft über den Hofraum. Vor ihm geht Musik und seine Begleitung stöfst von Zeit zu Zeit ein lautes Jubelgeschrei aus. Sie verläfst ihn an der Thüre des Harems, wo er von seinen weiblichen Verwandten empfangen wird. Diese führen ihn nach der Treppe zu, die zu der Braut Zimmer führt, welches gewöhnlich eine Treppe hoch ist und Marubba al Arush heifst . . Die Braut zeigt sich um die Zeit, wenn er unten an der Treppe ankommt, in ihren Schleier von Gahs gehüllt und von ihren eigenen Verwandten unter-

stützt, oben an der Treppe, im Hochzeitkleide, die Haare mit Blumen und Flittern durchflochten . . Die Begleitung beider Theile stellt sich einige Minuten lang, als wenn sie die Annäherung gegen einander verhindern wollten. Die Gesellschaft des Bräutigams verlangt, die Braut soll herunter kommen und den Mann empfangen; die andern: er solle herauf steigen. Nachdem die Sache vermittelt ist, kommen sie auf der Mitte der Treppe zusammen. Der Bräutigam führt die Braut in die Brautkammer zurück« u. s. w. — Man sieht von selbst, wie vielfach dergleichen Sitten variiren können, doch so, daſs es immer zu einem *Scheingefecht* kommen kann.

Eine andere Deutung, wie wenn Bräutigam *und Braut* gemeinschaftlich herbeigekommen und die Jungfrauen mit den Lampen (Nachts oder Tags?) *beiden zugleich* entgegen zu gehen, bestimmt gewesen wären, haben sich die Redactoren des Textes in D. und den andern oben genannten Codd. gedacht, welche nach νυμφίου hinzufügen καὶ τῆς νύμφης. In Syr. p. c. aster. wird am Rande angemerkt: hoc non in omnibus Codd. reperitur, nominatim in alexandrinis — oder in alexandrino? Man sieht, wie man in der *occidentalischen* Recension Jesu Rede nach der *römischen* Sitte der Heimführung zu modeln suchte. Der Text aber geht *nicht auf Heimführung am Schluſs der Hochzeittage*, sondern *auf das Hinziehen des Bräutigams ins Haus der Braut am Anfang der Hochzeitfeier*. (Method. Basil. Chrysostom. Aug. haben den Zusatz και της νυμφης *nicht*.)

Vs 2. Gew. T. Πέντε δὲ ἦσαν ἐξ αὐτῶν φρόνιμοι καὶ [αἱ] πέντε μωραί. Αἵτινες μωραὶ etc. Dieser gew. T. aber hat gerade die ältesten und wichtigsten Zeugen *nicht* für sich, welche doch, wo nicht etwa der Sinn frühe auf Änderung führen konnte, das Übergewicht haben müssen. BCDL 1. 102. 124. 157. Mt q. Bas. Chrys. in 4 Mt Codd. haben ἐξ αὐτῶν ἦσαν. Eben diese und 12. Syr. hier. Arr. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. ausgen. brix. setzen μωραι zuerst (welchen Rang sie den Textverbesserern nicht zu verdienen schienen), und haben kein αι vor dem zweiten πεντε. Endlich haben BCL 33. Copt. αἱ γὰρ, D. cant. corb. 2. αἱ οὖν (1. 157. clar. corb. 1. αἱ δὲ, Vulg. It. *sed* quinque fatuae, Syr. und Syr. p. ms. Aeth. καὶ αἱ, Syr. p. Arm. Pers. p. αἱ allein). Αἱ γὰρ ist sicherlich das schwerverständliche: *Jene nämlich als thörigt, hatten zwar* u. s w. Alle dafür gesetzte Lesearten sind erklärend.

πέντε. Jesus will gewiſs *nicht* sagen, daſs *gerade die Hälfte* der Menschen, welchen sein Evangelium einmal annehmungswerth geschienen habe, mit wachsamer Besonnenheit dasselbe benutzen, und *gerade eben so viele* es vernachlässigen würden. Er theilt blos erzählungsweise

die zehn durch eine Dichotomie. *φρόνιμος vorsichtig*, für den Zweck *besonnen*, = *klug*, *verständigwollend*. *αἱ πέντε die* übrigen *fünf*. Dieses *αἱ* des gew. Textes, welches freilich nach *καὶ* sehr leicht ausfallen konnte, fehlt doch gerade in den ältesten Zeugen BCDL 1. 102. 157. and. Mt H. and. 5. und findet sich nur in E. 13. und mehreren Minuskelhandschrr. Basil. Theophyl. *μωρὸς unbedachtsam*, *unklug* = das verständig gewufste doch vernachlässigend.

Vs 3. *αἵτινες diese nun* (*ὡς*) *μωραὶ als unbedachtsame*. — *αὐτῶν* ist nach *τὰς λαμπάδας* zuzusetzen nach BDFHKM und andern vielen, Mt BHV and. 20. Basil. Dagegen haben es *nicht* L. 44. Arm. Vulg. It. *ἔλαιον Öl* zum Nachgiefsen; s. bei Vs 1. — Vs 4. *ἐν τοῖς ἀγγείοις αὐτῶν* nebenher *in ihren* hiezu nöthigen *Ölgefäfsen*.

Vs 5. *χρονίζειν* 24, 48. *zögern*, um desto unerwarteter zu kommen. *Nicht die Braut* zögert, aus dem Vaterhaus wegzukommen, *sondern der Bräutigam* nähert sich erst in später Nacht dem Hochzeithaus, um zu überraschen und dann die sieben Hochzeittage dort anzufangen. *νυστάζειν nicken* vor Schlaf. *καθεύδειν einschlafen*. נוּם וְיָשֵׁן Ps. 121, 4. Jes. 5, 27.

Vs 6. *μέσης νυκτὸς* sc. *οὔσης mitten in der Nacht* = im zweiten Nachtviertheil. Mark. 13, 35. *Nocte concubia*. *κραυγὴ γέγονεν geschah ein Rufen* von der Thürhüterin. Apg. 12, 13. Jes. 18, 16. *ἰδοὺ ὁ νυμφίος! ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ Der Bräutigam* mit seinen Gefährten *ist in der Nähe*. (Man merkt ihn, dafs er heimlich sich nähert.) *Gehet heraus*, in den Vorplatz (atrium) der Thüre zu, *um ihm zu begegnen*, ihn gleichsam abzuwehren. Das *ἔρχεται* haben *nicht* BC*DL 102. Copt. Sahid. Ar. p. cant. Method. Ephr. Cyr. Der Text ist, ohne dasselbe, hebraizirender.

Vs 7. *ἠγέρθησαν stunden auf*, dort, wo sie indefs wartend gesessen hatten. *πᾶσαι*. Nun möchten wohl *alle* Antheil nehmen. *κοσμεῖν λαμπάδα die Lampe „putzen"*. Exod. 30, 8. 2 BKön. 9, 30. Ezech. 23, 41. Man nannte diese *λαμπαδας* nach Elsner *νυμφικας*.

Vs 8. *ἐκ* einen Theil *von* . . *ἐκ τοῦ ἐλαίου ὑμῶν*. Hieraus soll nicht die Lehre entstehen, wie wenn, in der Wirklichkeit, der Eine im Namen des Andern *Öl* haben und geben = christlich-geistig gesinnt seyn könnte. Auch dies Mittheilen gehört also blos zur historischen Ausmalung der Parabel. Sinn: Ach wären wir auch so vorbereitet, wie ihr! *σβεννύειν auslöschen*, Pass. *verlöschen*. *σβεννυνται sind am Verlöschen*. Sinn: Wir waren lässig, nicht anhaltend thätig und lebendig fürs Gute. Petron. 22. Jam et tricliniarches, experrectus, *lucernis occidentibus oleum infuderat* et pueri, *detersis paulisper oculis*, redierant ad ministerium.

Vs 9. μή ποτε nicht: *damit nicht*, sondern μή ποτε sc. δωσομεν. *Keineswegs! minime unquam!* Vulg. ne forte non sufficiat nobis et vobis, ite potius ad vendentes . . Im gew. T. folgt οὐκ. Dagegen haben BCDFGHS and. 27. Mt HV and. 3. Ephr. Bas. Chrys. ms. οὐ μή Nur weil man μήποτε nicht als für sich stehend nahm, konnte οὐ μή in οὐκ verwandelt werden. *Es würde nicht hinreichen für uns und euch zugleich.* = »Was wir thaten und sind, ist, wenn's alles ist, nur gerade nach unserer Pflicht genug.« Keiner kann anstatt des Andern rechtschaffen gewesen seyn und davon etwas abgeben oder übertragen lassen. πορεύεσθαι *gehen*, in die Stadt hinaus. Hebr. 4, 15. Nach πορεύεσθε gew.T. δὲ, welches aber ABDGHKS 131. 235. and. 12. Mt HV. c. 19. Arm. Vulg. It. (ausgen. corb. 2.) nicht haben, so daſs es in so vielen Zeugen nicht blos durch Alliteration mit der Endsylbe von πορεύεσθε ausgefallen seyn kann. — Weder Glaube, noch Rechtschaffenheit, noch Jesu Verdienste sind zu *verkaufen* oder zu *kaufen*. Ausmalung. Vergl. die Bemerkung zu Vs 8. Apok. 3, 18. αγορασον παρ' εμου χρυσιον πεπυρωμενον εκ πυρος, ινα πλουτησης = *nehme aus den ächten Grundsätzen meines Christentums ein wahrhaft reines, gleichsam feuerbeständiges, Betragen an.* So hier: Strebet in den Besitz des Guten zu kommen! Setzet euch in ächt christliche Thätigkeit! Opfert dagegen auf, was irgend es euch kosten mag.

Vs 10. ἀπερχομένων δὲ αὐτῶν ἀγοράσαι *während sie weggiengen, um zu kaufen* = während sie jetzt erst sich *vorbereiten* wollten. (Nur wer die Parabel nicht nach dem beabsichtigten Totaleindruck deuten wollte, könnte sagen: wären sie lieber geblieben; auch mit verloschenen Lampen hätten sie dann doch den kommenden Bräutigam getroffen u. s. w. Man sieht überall, daſs *diese* Parabel *nicht wie eine durchgeführte Allegorie im Einzelnen* zu deuten ist, sondern als *Versinnlichung einer warnenden Lehre durch eine nur im Ganzen parallele Erzählung einer leicht möglichen Geschichte.*) — ἦλθεν ὁ νυμφίος *der Bräutigam kam*, die ἕτοιμοι *vorbereiteten* Brautjungfrauen thaten das gewöhnliche, wozu sie scherzweise sich *vorbereitet* hatten, und wurden alsdann Theilnehmerinnen am Hochzeitfest. εἰςῆλθον μετ' αὐτοῦ. Der komische Widerstand endigte sich natürlich in Vereinigung.

οἱ γάμοι 22, 2. *die Hochzeitfeierlichkeiten*, welche *mehrere Tage* dauerten, jetzt aber gerade dadurch, daſs der Bräutigam gekommen war und den Zugang gleichsam erobert hatte, *anfiengen.* — Der paradiesische Zustand der ächten Christen nach Jesu zweiter Christophanie heiſst auch Apok. 19, 9. δειπνον του γαμου του αρνιου und Vs 7. ὁ γαμος του αρνιου ηλθεν και ἡ γυνη αυτου ἡτοιμασεν ἑαυτην. So

wurde gewöhnlich die *Gesammtheit der Gottergebenen* als die *Braut* oder *Frau* Gottes oder des Messias vorgestellt. Pirke R. Elieser c. 41. macht die Erzählung: die Israeliten hätten, da das Gesetz promulgirt werden sollte, allzu lange geschlafen. Et ivit Moses per castra excitavitque ipsos e somno: Surgite, inquiens, *jam antea venit sponsus* [das Simile ist hier von der Heimführung hergenommen!] et quaesivit *sponsam, ut eam in Chuppam* (θαλαμον) *introduceret.* Imo adhuc eam expectat. [Die Gesetzgebung war gleichsam die Aneignung der Nation an den Jehovah als ihren בעל »dominus et maritus«!] Venit autem (Mose ut) *paranymphus et produxit sponsam,* quemadmodum alias fieri solet, si quis nuptias celebret, sec. Exod. 19, 17. Et *sponsus egressus est* [wie am Schluſs der Hochzeitfeierlichkeiten, am Heimführungstage, zu geschehen pflegte, wo der Bräutigam aus *seinem* Hause der von ihren Verwandten begleiteten Braut *entgegenkommt,* seine Gefährten zu ihr vorausschickt und sie im feierlichen Aufzuge in seinen Harem bringt] *in occursum sponsae* (sc. legem nunc dans) sec. Ps. 68, 8. Vergl. auch die Commentatoren zu *Ps.* 45. *als königliches Epithalamium* betrachtet, und bei Matth. 21, 2, auch Röm. 7, 4. κλειειν *abschlieſsen.* Nach Römersitte waren fünf Lampen genug. Plutarch. Quaest. rom. p. 263. διατι ου πλειονας ουδε ελαττονας, αλλα πεντε λαμπαδας ἁπτουσιν εν τοις γαμοις, ἁς κηριωνας (*cereas*) ονομαζουσιν.

Vs 11. ὑστερον *späterhin.* Κυριε! Κυριε! angelegentlich rufend. Zugleich ist es amphibolisch gesagt. Sie nennen den Bräutigam so. Im Antitypus aber wird ὁ Κυριος *der Messias* gedacht. 7, 21.

Vs 12. ἀμὴν οὐκ οἶδα ὑμᾶς *wahrhaftig, ich weiſs von euch nichts,* zunächst = ich habe euch vorher, da wo ich doch euch hätte kennen lernen sollen, bei dem Eintritt in das Haus der Braut, nicht bemerken können.

Vs 13. Die Application. — τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν, wie 24, 36. Immer die Unterscheidung: Zwar *bald*, aber *doch nicht in einem für Menschen schon zum voraus erkennbaren fixen Zeitmoment!* — Der gew. Text setzt nach ὥραν hinzu: ἐν ᾗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, gegen ABC*DL 1. 4. 17. 22. 42. 60. 71. 84. 102. 114. 182. Ev. 6*. Barber. 2. Mt e. 10. (ungeachtet die Scholien dieser Codd. es haben) Syr. utr. Arr. Perss. Syr. hieros. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Vulg. Sax. It. Ath. Bas. Chrys. auch in 6 Codd. des Mt. Hilar. Aug. Wahrscheinlich entstand *der Zusatz* aus 24, 44.

Eine in der Gemara babylon. tr. Schabbat angegebene *Parabel,* welche Sheringham in der Vorrede zum Tractat Joma (Londini 1648. 4.) mit der von den zehn Jungfrauen vergleichen will, ist äuſserst un-

ähnlich. Sheringham nahm sie ex Gali Rezia (גלי רזיה) nach Coar. Otto's Übersetzung. Zur *Probe der Nichtähnlichkeit* mag sie, da sie doch nach orientalischer Art sinnreich ist, hier stehen. »Dixit Rabbi Eleasar: Age poenitentiam *pridie tui obitus.* Quaerebant discipuli ejus: num homo mortis horam nosset? Ille vicissim respondens inquit: *Omnibus diebus* homo poenitentiam agat, quia ignorat, quo die ex hac vita migraturus sit. Ad haec Rabbi Jochanan filius Dsaccai hanc proposuit *parabolam*: Vir quidam dives apparabat *nuptias*, ad quas ministros suos convocabat, nullum vero certum definiebat nuptiarum tempus. Horum quidam *prudentes*, quidam erant *fatui.* Prudentes ex illis splendide se vestiebant, ac sedentes ante domum regis apud se cogitabant: Omnia hic parata sunt, nec quicquam deest, quare cum *de hora, qua vocabimur, incerti* simus, expectabimus, ut, *quacunque hora* nos avocaverit, ornatu nostro induti ipsi ministremus. *Fatui vero seu somnolenti* hinc inde discursitantes cogitabant apud se: cum satis adhuc temporis restet, donec prandium apparatum fuerit, interim nos commode ornabimus, quo et ipsi ministremus. Sed ecce! cum repente rex ministros ad coenam vocaret, *prudentes* coram rege apparebant ornatu suo induti; *fatui* vero nondum compti et parati abitum moliebantur, quo ornatos se coenae sisterent. Rex gavisus est propter eos, qui ornatu decenti ad nuptias comparuerant, reliquis vero *somnolentis* valde succensebat. Ad illos, qui praeparati accesserant, se convertens dicebat: Vos sedentes comedetis, bibetis et gaudebitis! Reliquos vero sic alloquebatur: Vos vero foris subsistetis: quemadmodum Propheta Esaias (Cap. 65.) idem testatur, inquiens: sic dicit Dominus Deus, ecce servi mei comedent, vos autem esurietis; servi mei bibent, vos autem sitietis.« — — Der *Zweck* auch dieser Lehrerzählung ist allerdings: Wollet und handelt so, daſs ihr immer bereit seyd, euch gut beurtheilen zu lassen. Aber *die Einkleidung* erinnert doch gar nicht an eine Brauthochzeit, an die Brautjungfrauen u. dgl. So wenig darf man den christlichen Rabbinisten trauen, welche ihr rabbinisches Studium nicht umsonst gemacht und daher der Parallelen allzu viele gefunden haben wollen. Sheringham giebt die rabbinische Parabel mit den Worten: In Gemara Babylonica ad Cod. Schabbat extat Parabola de quinque prudentibus et quinque fatuis *Virginibus*, und doch ist in derselben kein Gedanke an eine eigentliche *Hochzeit* und an *Brautgespielinnen*!?

Jeder thue nach seinen Kräften.

Matth. 25, 14 — 30. ist bei einer analogen Stelle im 101. Abschn. zu Luk. 19, 12 ff. schon erklärt. Der Zusammenhang, weswegen diese

Parabel hier folgt, ist dieser: In der Zwischenzeit meines *Wegseyns* = αποδημειν (vergl. αποδημος als Gegensatz von ενδημος Mark. 13, 34.), bis jenes mein neues Daseyn, so unerwartet, als Ich bisher andeutete, erfolgt, nutze ein jeder seine Gaben, groſs oder gering, zum Guten, als zum wahren Dienste Gottes und des Messias mit Redlichkeit! Mehr als jeder vermag, wird nicht gefordert; wer zwei Talente hat, wird nicht für fünf verantwortlich gemacht, Vs 22. Aber ohne Anwendung für den alleinseeligmachenden Zweck des Herrn, für die eigene Ausübung und möglichste Beförderung gottergebener Rechtschaffenheit, seine Gaben ruhen zu lassen, dies ists, was der künftigen Theilnahme an seiner glücklichen Gesellschaft verlustig macht, Vs 29. 1 Kor. 12, 7. Ephes. 4, 8. — Nach Dan. 2, 21. bilden die Rabbinen das psychologisch ganz richtige Sprüchwort: Gott giebt Weisheit nur dem, der schon Weisheit hat.

Vs 14. ὡςπερ γαρ . . . Eine nicht ganz zusammengefügte Redefolge, wie im Gespräch. Die Verbindung ist: Seyd, weil ihr den entscheidenden Augenblick nicht wissen könnet, *immerfort* wachsam. Denn es ist mit meinem künftigen Daseyn, wie wenn ein wegziehender ευγενης, ein zu hohen Würden geborner u. s. w. = εστι γαρ, ὡςπερ . . .

Vs 24. mag διασκορπιζειν wohl vom *Worfeln* = זָרָה, zu verstehen seyn; s. Olshausen S. 915. »Du hebst gern Fruchtvorrath auf von der Tenne, *von welcher her* du doch nichts geworfelt hast d. i. wo du doch nichts ausgedroschenes hattest worfeln (durch die Wurfschaufel zur Reinigung hin und her werfen) lassen. Kurz: du nimmst gerne von dort, wo du nichts hingabst. ῄδεις, ὁτι . . . διεσκορπισα; als Frage.

Vs 27. τοις τραπεζιταις. Sinn: Trautest du dir selbst nichts zu, besorgtest du deine kleine Kraft nur unnütz zu verschwenden, so hättest du dich an Unternehmendere anschlieſsen sollen. Auch die Kirchenväter nahmen die Gnome aufmunternd = man soll ein geistiger τραπεζιτης *Wechsler* seyn, durch Borgen, Umtauschen, Mittheilen u. s. w. das Gute vervielfältigen. Wer dies nicht thut, ist

Vs 30. ἀχρειος δουλος (Luk. 17, 10.) nicht nur *ein nichts nutzbares hervorbringender* = αχρηστος, sondern einer, dessen dann auch der Herr natürlich *nicht bedarf*. σκοτος der Zustand auſser dem Lichtreich des Messias.

So, wie Lukas diese Parabel giebt, war sie wohl in der *späteren*, der Entscheidungszeit, von Jesus *wieder* ausgesprochen.

Das urchristliche Warum der Beseligung, und der Absonderung vom Gottesreich.

Matth. 25, 31 — 46. Der 29. Vs gab das Beispiel *eines Urtheils* des Messias *gegen einen* für das Gute unthätigen. Hier schliefst sich natürlich der Gedanke an: *Worauf werden denn zu jener Zeit deine Urtheile, o Messias, über alle Menschenvölker beruhen? Wodurch wird man deiner ewig beseeligenden Gesellschaft würdig oder unwürdig seyn?* Wie die natürliche Gedankenfolge auf diese wichtige Anfrage hinleiten mufste, so löst sie Jesus, gefragt oder ungefragt, sehr anschaulich. »Auf *Handlungen* wird alles ankommen, aber auf solche, die *aus uneigennütziger Gesinnung* (Vs 37.) = ohne zum voraus auf Lohn zu rechnen, geschehen sind!« Das letztere Attribut ist höchst merkwürdig. Dadurch, dafs sich die Thäter wundern, wie Jesus ihnen die ausgeübte Nächstenliebe so hoch anrechnen könne, — was wird dadurch sprechender und allgemein fafslicher bezeichnet, als jener Charakter der Sittlichguten: *Ächte Rechtschaffenheit ist sich keiner Lohnsucht bewufst!* Der wahrhaft Religiöse ist zwar zum voraus gewifs, dafs Rechtschaffenheit nicht ohne Beglückung bleiben kann, dafs durch sie nicht nur zuvörderst das Wollen als Rechtwollen, mit dem Denken als Richtigdenken (= die religiöse Moralität mit der ganzen Rationalität nach Gefühl, Verstand, Phantasie, Vernunft und Empfindung) in Eintracht sich versetzt und also in sich selbst sich beseeligt, sondern auch die moralische und physische Natur in jene Harmonie kommt, durch welche alles — je vermeidliche — Übel verbannt wird. Diese Gewifsheit, dafs der Zusammenhang der Natur (des ganzen immerfort anderswerdenden Seyns, in so fern es aufser den Kräften der Wollenden liegt) mit ihm harmonisch werde, wenn er sich mit sich selbst durch Befolgung seiner Pflichten harmonisch mache, ist ein wesentlicher Bestandtheil seiner religiösen Gesinnung. Während aber sein Gemüth dieser Überzeugung voll ist, handelt er doch nicht *um* dieser *Folgen* willen, sondern weil jene Handlungsweise selbst seiner Überzeugung gemäfs ist und er die einzige *Forderung der praktischen Vernunft:* »auf jeden Fall nach seiner möglich besten Überzeugung zu handeln« das ist: Wollen und Einsicht in eine harmonische Einheit zu bringen und dadurch sich *der Idee menschlich möglicher Vollkommenheit gemäfs* zu bilden — zum Vorsatz, zum Gesetz seines Wollens sich gemacht (= als voraus festgesetztes Wollen über alles ferner mögliche Wollen in sich angenommen) hat.

Manche fragen noch immer: ob dem Menschen eine *uneigennützige Handlungsweise möglich* sey? Was heifst dieses anders, als — zweifeln: ob ächte Rechtschaffenheit eine uns Menschen mögliche Gemüthsstim-

mung sey? Und doch; nur *οἱ δικαιοι* = *die* nach Handlungen und Gesinnungen *rechtschaffenen*, werden die künftigen Gesellschafter Jesu des Messias, *τον Δικαιον* (1 Joh. 2, 1. 3, 7.) seyn! So antwortet Jesu Christentum! Die zu Auflösung des Knotens nöthige Unterscheidung aber ist leicht zu machen. Man vermag gar wohl gewisse *Folgen* seiner Handlungen (— wie oft ist dies beim Laster der Fall! —) mit Sicherheit vorauszusehen und dennoch irgend einen andern Beweggrund zur Triebfeder des Wollens zu machen. So ist auch der besonnene, seiner selbst mächtige Mensch wohl vermögend, die (a priori gewisse) *Verbindlichkeit zu pflichtgemäſser Gesinnung*, und nicht die guten *Folgen*, wenn er gleich derselben auch äuſserst gewiſs ist, zur Triebfeder seines Wollens zu erheben. Alsdann herrscht, ohne alles Subtilisiren, im redlichen Gemüthe gerade die edle Einfalt, welche man bei der Frage der Rechtschaffenen (*οἱ δικαιοι!*) Vs 37. bewundert. Sie erstaunen, daſs der Handlungsweise, welche ihnen durch die Güte ihres Wollens so natürlich geworden war, ein so folgenreicher Werth beigelegt werde!

Hauptmomente dieser *Lehrerzählung* sind:

a. Daſs Jesus der Messias nach dieser Parabel zu seiner künftigen, seeligen Gesellschaft *δικαιους ächt rechtschaffene* verlange, daſs folglich nach dem wahren Christentum ächte Rechtschaffenheit den Menschen möglich sey; s. allerdings auch Röm. 2, 14. Gal. 5, 6.

b. Daſs Er solche *δικαιους* ganz nach uneigennützigen Thathandlungen des pflichtmäſsigen Wohlwollens schätze und richte, nach Handlungen, in denen diejenige *πιστις*, welche im *Glauben an die Pflicht* als die *Harmonie mit dem Willen des Heiligen* besteht, werkthätig ausgedrückt ist. »*Gewissenhaftigkeit und thätige* [uneigennützige] *Liebe* [= Willigkeit für das Gute, weil es an sich als liebenswürdig erkannt wird] *ist ohne allen Glauben undenkbar*« Olshausen S. 921.

c. Daſs bei der hierauf gegründeten Seeligsprechung *nicht persönliche Anhänglichkeit an Ihn, als Messias*, überhaupt keine irgend von Geschichte abhängige Varietät der Glaubenslehre, von Jesus in Anschlag gebracht werde. Sie, die Rechtschaffenen, hatten ihren Mitbrüdern gethan, was sie ihnen zu thun sich selbst verpflichtet geachtet hatten. Daſs all dieses *wie Jesu selbst gethan* gelte, daran hatten die reinen, edlen, durch keine »Jesulatrie« *) verwöhnten Seelen gar nicht gedacht. Auch werden

---

*) Tria, si quid video, sunt potissimum superstitionis genera, quibus adhuc abducitur optabilis rei (theologicae) conversio. Primum enim, ut parum abfuit, quin a primis statim rei Christianae initiis religio et pietas illa, quam

d. die Nichtrechtschaffenen gar nicht etwa deswegen weggewiesen, weil sie zu stolz oder zu nachlässig gewesen, sich eine fremde Gerechtigkeit anrechnen zu lassen. Wie leicht hätte Jesus die Parabel auf diesen Gesichtspunkt wenden können, wenn er ein Punkt, und sogar ein Hauptpunkt *seines* Christentums gewesen wäre. Wie doch Jesus selbst dieses »Eins ist noth« einiger späteren Seeligsprechungs-Theorien so ganz vergessen mochte!? Oder vielmehr: wie rein und consequent erscheinen uns *seine* religiösen Hauptgrundsätze, daſs Er, der göttlich Rechtschaffene, voraussetzt: da, wo »Rechtschaffenheit vor Gott« gefordert ist, könne (weil Moralität das innerste Product unsers Wollens seyn muſs!) nur das, was wir in unsern Gesinnungen und Handlungen *selbst* sind, für uns gelten; Rechtschaffenheit sey nicht wie ein äuſseres Besitztum, welches durch einen juridischen Spruch von einem auf den andern übergetragen werden kann.

Noch einmal! Hätte Jesus dieses Übertragen als möglich gedacht, hätte Er gewuſst, sein eigener, damals *nach wenigen Tagen eintretender* Tod sey, durch irgend eine die Expiation der Gottheit bewirkende Kraft, der Hauptpunkt, um welchen sich das Urtheil zum ewigen Leben oder Tode drehen müsse, wie hätte Er in einer Lehrerzählung, deren Zweck es ist, *das Warum des Seeligwerdens und der Verdammung* darzulegen, gerade diesen Hauptpunkt auslassen können? Wie würde Er ihn nicht blos ausgelassen, sondern sogar einen, die Sache erschöpfenden, ganz andern bemerkbar gemacht haben? Wie endlich hätte Er diesen, als den *einzigen* gedoppelt, durch *Satz* Vs 35 — 40. und *Gegensatz* Vs 42 — 45. bei Beurtheilung der Verdammten und Beseeligten *als einzig* herausheben können und dürfen?? Wird *der Lehrer der Wahrheit* dadurch geehrt, wenn man Ihn so deutet, wie wenn Er in den Entscheidungstagen immer noch die Hauptsache nicht gesagt und gerade etwas ganz anderes, eine selbstbefolgte, reine Rechtschaffenheit des Handelns aus uneigennützigem Wollen, lehrend dargestellt hätte?

Christus praeceperat, excusabili quodam ingenii humani et temporum errore, in hunc ipsum Christum Jesum omnis ferretur, ideoque *Christolatria* quaedam, quae et ipsa propemodum genus aliquod idololatriae dici merebatur, existeret; ita sine dubio permutationis hujus, quae ipsum propositum Christi inclinabat et jugulum causae petebat, reliquiae quaedam latitant in communi fere doctrinam christianam enarrandi ac tractandi methodo. Hae igitur ut diligentius animadvertantur et *ut omnis in Christum religio ad religionem — Christi magis revocetur*, omni opera contendendum est etc. S. die güldene Vorrede ad Lineamenta institutionum fidei christianae, auct. H. Ph. Conr. Henke . . p. 19.

Nach welchem Maafsstab wird der herrlich wiederkommende Unterregent Gottes beurtheilen, wer als rechtschaffen seinem beseeligenden Reich angehöre? wer als dessen unwürdig gehandelt habe?

Vs 31. ἐλθεῖν ἐν τῇ δόξᾳ αὐτοῦ *so majestätisch kommen, wie es Ihm,* als theokratisch regierendem Messias *zukommt,* nach Vollendung seines Zwecks, οταν (ἡ βασιλεια του θεου) καταργηση πασαν αρχην και πασαν εξουσιαν και δυναμιν 1 Kor. 15, 24.

Matth. 24, 31. war von einem sichtbaren Kommen Jesu, um durch seine Engel *die Seinigen* unter den Menschen um sich zu versammeln, die Rede; hier aber wird von einem Kommen, um *alle Völker, gute und böse, zu beurtheilen,* gesprochen. Auch die Apokalypsis, welche sich so sehr auf die durch Matth. 24, 25. auf uns gekommene Abbildung der Zukunft bezieht, setzt zuerst ein Sammeln derer, welche um des Guten willen auf der Erde *gelitten* hatten (20, 4.), in ein paradiesisch glückliches Zusammenleben mit Jesus, dem Hauptmärtyrer, auf Erden. Erst *nach* dieser Vergütungszeit aber läfst sie das Richten *aller* Menschen (20, 11.) und die Entfernung *der verurtheilten Unverbesserlichen* von der Erde in die Hölle folgen. Demnach scheint auch bei Matthäus eine gleiche *gedoppelte* Erwartung unterschieden werden zu müssen. *Jenes* frühere Beseeligen derer, welche gelitten hatten, scheint mit 24, 31. parallel. Die *hier* geschilderte *letzte* Beurtheilung *Aller übrigen* wäre demnach parallel mit Apok. 20, 7 — 15.

Dafs in der hier gegebenen Schilderung der Verfasser selbst manches mehr poetisch und nicht als *historische Erwartung* verstanden habe, wüfste ich eben so wenig als bei 24, 30. 31. wahrscheinlich zu machen. Nennt man dergleichen Darstellungen *mythisch,* so bestimme man nur erst dieses Kunstwort. War denn nicht die ganze *Mythologie* der alten Welt ein ausgebildetes Erzählen dessen, was man von den Götterwesen *als wirklich glaubte?* Auch die mythischen Dichter erfanden nicht die handelnden Personen und das, was als Handlung von ihnen, ihrem Charakter gemäfs zu erwarten sey. Homer, Hesiod u. s. w. glaubten ihre Götter und zwar mit bestimmten Eigenschaften. Als *Dichter* fragten sie sich nur, *wie* die so existirende Wesen unter gewissen Umständen wohl gedacht, gesprochen, gehandelt haben müfsten. Die Aufgabe war: das ihrem als wirklich geglaubten Charakter entsprechende am besten auszusinnen und würdig darzustellen. Die Einkleidung variirte nach der Dichtungskraft des Einzelnen, aber das wirkliche wurde als zum Grunde liegend geglaubt. Die mythische Begeisterung bestund in der (damals unerklärbaren) Kraft, zu enthüllen, wie jene Wirklichkeiten gewirkt haben müfsten. So erzählt Jesus zum voraus, wie Er als Messiasgeist künftig

in der Wirklichkeit zu urtheilen haben werde, dem von Ihm selbst fest geglaubten Charakter und Ideal des Messias gemäfs. — Zweifel, wie denn alle Menschen an Einem Tage vor dem Messias zusammen kommen könnten, wie Er, der Einzige, sie zu scheiden und zu richten vermöge, waren damals, wo die Erwartungen der Zukunft noch alle so unentwikkelt und blos von ihrer tröstenden Seite aufgefafst wurden, noch nicht entstanden.

ἄγγελοι s. bei 24, 31. Gew. T. *οἱ ἅγιοι ἄγγελοι.* *ἅγιοι* haben *nicht* BDL 1. 42. 102. 124. 157. and. 6. Mt d. Syr. hier. Ar. r. erp. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Sax. It. (ausgen. brix.) Orig. Cypr. PP. grr. et latt. Schol. bei Mt. [C. kann von 25, 30. bis 26, 22. nicht consulirt werden.] Zwar könnte man denken: da das Prädicat *ἁγιοι* sonst im N. T. bei *αγγελοι* stehe (s. Mark. 8, 38. Luk. 9, 26. Apok. 14, 10.) und doch nicht so oft dabei stehe, dafs es den Abschreibern zur Gewohnheit werden mufste, da ferner Matthäus dieses Prädicat gerne nach jüdischer Angewohnheit setzt (wie 4, 5. 27, 53. *ἁγιαν πολιν*, 24, 15. *εν τοπῳ ἁγιῳ*), so könnte es wohl hier wegen Ähnlichkeit der Buchstaben zwischen *οἱ* und *αγγελοι* frühe herausgefallen seyn. Wie aber wäre es dann wahrscheinlich, dafs nur die unbedeutenderen und meist nur die späteren Zeugen dasselbe erhalten hätten? Viel eher kann die magische Engelverehrung der ersten Christen frühzeitig (in A. Syr. etc.) diesen Zusatz veranlafst haben. — *ἅγιοι* קְדֹשִׁים = *Ausgesonderte* für Gott werden *Menschen* genannt. Im A. T. die *Gottgeweihte* aus den Hebräern Ps. 16, 3. Im Neuen die Christen als Herausgerufene = *εκκλησια*. Ob auch *Engel?* ist ungewifs. Zach. 14, 5. כָּל־קְדֹשִׁים עִמָּךְ ist ohne demonstrativen Artikel, blos = *alle Geheiligte*, nicht: alle *die* Heiligen. Auch ist die Apostrophe an Gott, das: Mit *Dir!* in dem Zusammenhang schwerlich passend. Dafs aber *seeliggewordene* Menschengeister Engel seyen, ist ganz unbiblisch, und auch Hebr. 12, 23. nicht zu finden. — *καθίζειν ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ sich setzen auf einen seiner Würde* als Messias *gemäfsen Thron = sich in seiner Würde zeigen.*

Vs 32. *συνάγεσθαι* 24, 31. *πάντα τὰ ἔθνη alle Völker* *). Ob alle Todte und alle Lebende? ob Alle zugleich, oder allmählig? ist nicht

*) Man kann nicht (mit Dr Olshausen) sagen, *ἔθνη* seyen die Nichtchristen, weil nach Joh. 3, 18. die Glaubigen *nicht* gerichtet werden. Denn aus eben derselben Stelle müfste folgen, dafs auch für die Nichtchristen kein Weltgericht gedacht worden sey, da es heifst: der Nichtglaubige *ist schon* gerichtet. Der Verfasser des Johannes-Evangeliums sagt: *Rettung durch Besserung* ist der Zweck der Sendung Jesu gewesen. Nicht um Richter zu seyn, ward Er Mensch. Gutes und Böses ist *in sich selbst* gerichtet, ist

gesagt; wohl aber, daſs *alle nach einerlei Grundsatz*, κατα τα εργα αυτων Apok. 20, 12. beurtheilt werden würden. Nach dem apokalyptischen »βιβλια ηνεωχθησαν und εκριθησαν εκ των γεγραμμενων εν τοις βιβλιοις« scheint mehr die Erwartung zu erhellen, daſs zuerst über jeden Einzelnen ausgemacht werde, wie er gelebt habe, alsdann aber *über Alle der Grundsatz Jesu* entscheide: das Gute, welches ihr an Andern ausge-

---

selbstbelohnend und selbstbestrafend. Dadurch aber war nicht aufgehoben, daſs Jesus als Messias auch beurtheile, *wer* sich der Theilnahme des künftig beseeligten Reichs Gottes auf der Erde würdig erwiesen habe. — Dem Juden bedeutet das Wort τα εθνη הַגּוֹיִם wohl alle *Nichtjuden* und diese waren = *Heiden*. Aber in der christlichen Gesellschaftssprache waren παντα τα εθνη nicht die Nichtchristen, unter denen doch auch die *Juden* hätten seyn müssen.

Dr Gratz bemerkt einen eigenen Zweck der Lehrerzählung bei Matthäus 25, 31—46. „Jesus wolle seinen Jüngern, nachdem Er ihnen so eben die *Amtstreue* nachdrücklich empfohlen hatte, noch eine Tröstung über ihre Subsistenz und die Erleichterung ihrer Leiden in künftigen Tagen hinterlassen. Manchem mochte doch die Zukunft, nach den früheren Äuſserungen des Lehrers, gar zu schwarz vor Augen stehen. Indem nun Jesus die gröſste Belohnung jedem verheiſst, der sich gegen sie mildthätig und liebreich, und die gröſste Bestrafung dem droht, der sich gegen sie hartherzig bewiesen haben werde, so sahen sich die Jünger allen guten Menschen auf das nachdrücklichste empfohlen. Dies hatte auch gewiſs in der Folge die besten Wirkungen. Eine ähnliche Empfehlung zur freundlichen Aufnahme hatte Er ihnen schon bei ihrer ersten Aussendung mitgegeben 10, 40 — 42. Merkwürdig, daſs solche am Anfang und am Schluſs vorkommt! Den Vollzug dieser Belohnung und Strafe setzt Er in die Zeit des allgemeinen Weltgerichts. Denn in Vs 31. haben wir die nämliche Beschreibung, wie 16, 27, wo offenbar die Rede von der Wiederkunft Jesu ist. Eben so deutet Vs 32. auf das allgemeine Weltgericht, auf Ausscheidung der Guten und Bösen, die 13, 40 — 43. in die Zeit der συντελεια του αιωνος gesetzt wird. Doch haben wir hier keineswegs eine volle Schilderung des einstigen Weltgerichts. Jesus setzte vielmehr diese schon voraus, und knüpfte an sie nur eine einzelne Sache. Hätte Er hier die Lehre vom künftigen Weltgericht vorgetragen, so wäre nicht zu verstehen, wie Er blos von Ausübung einiger Werke der Barmherzigkeit und von Vernachlässigung derselben spreche. Wenn wir die Stellen, wo von dem einstigen Weltgericht die Rede ist, erwägen (Matth. 7, 22. 23. 12, 36. 37. 13, 41. 49. Luk. 12, 47. 48. Joh. 5, 29.), so ergiebt sich, daſs wir hier die mangelhafteste Darstellung von dem Weltgericht haben würden, indem hier die daselbst umfassend bezeichnete Würdigkeit oder Unwürdigkeit übergangen wäre. — Nach der gegebenen Ansicht läſst sich der Streit unschwer beurtheilen: wenn Einige *nicht* zugeben wollen, daſs hier vom Weltgericht die Rede sey (Keil Allgem. Ansicht der Stelle Matth. 25, 31 — 46. in den Analecten für das Studium der exeget. und systemat. Theologie I. Bd. St. 3.); Andere dagegen solches behaupten (Jac. Theoph. Wurm Observ. ad dijudic. S. R. Keilii sentent. de argumento loci Matth.

übt habt, ist *Mir* geschehen (= war eine ächte *Christolatrie!*) und: was ihr an Andern vernachlässigtet, habt ihr gegen mich selbst vernachlässigt (= war Beweis eures *Unchristentums!*). ἀφορίζειν *absondern* für immer. Die bisherige Mischung der Bösen und Guten auf der Erde, wo nun ein neuer mit dem Himmel unmittelbar zusammenhängender Glückszustand der seeligen Menschen gegründet werden sollte, muſs, dachte man, durch Entfernung der Bösen zur Hölle, aufgehoben werden. Alsdann, dachte man, ist auch ein schöpferisches Ausscheiden alles *Uebels* aus dem Bestand dieser Erde zu hoffen. Das Übel hielt man nur gegen die Bösen für nothwendig; ungeachtet es eigentlich nur als Wirkung oder Folge der Unvollkommenheit da ist. — ὁ ποιμὴν *dieser oder jener Hirte*, welcher den Tag über allerlei צֹאן = *Kleinvieh überhaupt* nomadisch (1 Mos. 30, 32. 35.) unter einander weidet, treibt doch am Abend die Ziegenheerde in andere Hürden als die Schaafheerde. Ezech. 34, 17. Jes. 14, 9. Eclog. 7, 2. *Compuleruntque* greges Corydon et Thyrsis *in unum*, Thyrsis *oves*, Corydon *distentas lacte capellas*. ἔριφοι *junge Ziegenböcke und Ziegen*. Pollux 1, 250. καλειται των αἰγῶν τὰ νέα — ἔριφοι· ὁ δε των αιγων ἡγεμων τραγος. Eustath. in Odyss. 1. p. 349. 50. εν τῳ περι ονομασιας ἡλικιων γραφει ὁ γραμματικος, Αριστοφανης· τῶν αἰγῶν οἱ μεν τελειοι τραγοι και εξαλοι, ἡ δε εχομενη ἡλικιᾳ χι-

25, 31 — 46. Tub. 1815.). Vom Weltgericht wird hier allerdings nicht absichtlich gehandelt, wohl aber geschieht desselben gelegentlich Meldung. — Wem denn eigentlich das hier angeführte Gericht gelte? ist schon eine alte Frage. Origenes: Utrum omnes gentes, quae in omnibus generationibus fuerint, aut illae tantum, quae in consummatione fuerint derelictae, aut illae tantum, quae crediderunt in Deum per Christum, et ipsae, utrum omnes, an non omnes; non satis est manifestum. Quibusdam videtur, de differentia eorum, qui crediderunt, haec esse dicta. Er selbst will es von allen Menschen verstanden wissen. Nach allem sprach Jesus über die Belohnung der gegen die Seinigen Mildthätigen, und die Bestrafung der Hartherzigen, ohne irgend eine nähere Bestimmung. Er begnügte sich, die Hauptsache vorgetragen zu haben, welche sich blos auf eine allgemeine Ermunterung bezog. Eine solche Unvollständigkeit, die in populären Vorträgen so gewöhnlich ist, darf der Exeget nicht übersehen. — Lactantius VII. Institutionum Cap. XX. Nec tamen universi tunc a Deo judicabuntur, sed *ii tantum, qui sunt in Dei religione versati*. Nam qui deum non agnoverunt, quoniam sententia de his in absolutionem ferri non potest, jam judicati, damnatique sunt; sanctis libris contestantibus, non resurrecturos impios in judicium. [Joh. 3, 18.] Judicabuntur ergo, *qui deum sciverunt*, et facinora eorum, id est, mala opera cum bonis collata ponderabuntur. Ist es denn aber wahrscheinlich, daſs Jesus *unter den Christen* solche Hartherzigkeit voraussetzte oder daſs Matthäus die Christen παντα τα εθνη benannt habe, Vs 32? Cyprianus Testimoniorum Lib. III. Num. 31: Discrimen ovium et hircorum respicere videtur Ezechielis locum 34, 17.“

μαροι, τὰ δὲ νεώτατα ἔριφοι. Etym. ἔριφος· ὁ μικρὸς αἲξ ἢ ἡ μικρὰ αἲξ *Schaafe* = gutartige Joh. 10, 7. 15. 26. Ps. 79, 13.

Vs 33. καὶ στήσει sc. ὁ υἱος τ. ανθρ. Wenn es auf ὁ ποιμην sich bezöge, so müſste ἵστησι als Präsens dem ἀφορίζει correspondiren. δεξιὰ und ἐνώνυμα sc. μερη *rechte und linke Seite.* Die *glückliche* und *unglückliche Bedeutsamkeit* dieser Symbole ist bekannt. Aeneid. 6, 541. *Dextera* quae Ditis magni sub moenia tendit, hac iter Elysium nobis; at *laeva* malorum exercet poenas et ad impia tartara mittit. Tanchuma ad 1 Reg. 22, 29. *Dextri* perveniunt ad manum innocentiae, *sinistri* ad manum culpae. Jon. 4, 11. Eccles. 10, 2. (Die Notiz de Synedriis, daſs in jüdischen Gerichten *die Kläger* rechts, die Beklagten links standen, thut hier nichts zur Sache. Hatten ja doch die Kläger nicht immer Recht. Vitring. Obss. p. 68.)

Vs 34. δεῦτε *kommt, nähert euch mir.* οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου *ihr von meinem Vater belobte, denen Wohlbefinden zugesprochen ist.* εὐλογεῖν ist immer *auf gute Weise sprechen, bona verba facere,* daher entweder *beloben,* oder auch: *eines Guts würdig, fähig erklären,* und ihn damit beglücken. Dies ist der Sinn des obsoleten Worts: *segnen.* Vgl. ברוך יי Gen. 24, 31. 26, 29. Sie werden hier gedacht, als solche, für welche ἡτοιμασμένη (εστιν) ἡ βασιλεία ἀπὸ καταβολῆς κόσμου (= *der Zustand, daſs sie* nicht immer die Unterdrückten, sondern *einst die Herrschenden seyn sollen*) *schon* im Weltplan gegründet = *seit die Welt ward, vorbereitet ist.* Ohne die Aussicht auf ein solches Messiasreich wäre, so dachte auch das rabbinische Altertum, die Welt nicht werth zu seyn, wäre nicht geworden. κληρονομεῖν *einen Besitztheil* = κληρος *nehmen, wie zugetheilt.* βασιλείαν κληρονομεῖν heiſst nicht immer: *König werden,* sondern auch: *in einem Reich, Gebiet, einen Besitz erhalten.* Matth. 5, 5. 19, 29. Denn βασιλεία bedeutet nicht blos *Königtum* = *Königswürde,* sondern auch *Königsland, Gebiet eines Königs,* hier des Messias. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου 13, 35. Ps. 90, 2. Joh. 17, 5. = απ' αρχης 19, 4. ἑτοιμαζ. Apg. 13, 48. Röm. 8, 29. Ephes. 1, 4. 5. 11. 1 Petr. 1, 20. Bereschit R. 1, 5. *Sex* res *praecesserunt* creationem mundi [= waren gleichsam *vorher ausgemacht,* ehe sich die Gottheit zur Weltschöpfung entschlieſsen konnte]: Lex, Solium gloriae, Patres, *Israel;* Domus sanctitatis, nomen Messiae; etiam [als Ausfüllung der Siebenzahl] *Poenitentia.* Pirke R. Elieser: *Septem* res creatae sunt, antequam mundus crearetur. Hae sunt Lex (sec. Prov. 8, 22.), Gehenna (sec. Jes. 30, 33.), Paradisus (sec. Gen. 2, 8.), thronus gloriae, templum, *poenitentia,* nomen Messiae. (*Nomen* Messiae ist = alles, was der Messias zu nennen seyn solle, d. i. *Inbegriff der Prädicate und Attribute,* die den *Messias* gleich-

sam ausmachen. Das שֵׁם ist nicht *Titel, leeres Wort,* sondern der *ausgesprochene Begriff* als *Totalinhalt der Sache.*) Andere Rabbinen wollen (s. Wetst.), die Hölle sey am zweiten, das Paradies am dritten (Ps. 74, 12.), der Mensch erst nachher am sechsten Tage geschaffen. Bereschit R. ad Gen. 2, 8. Videte bonum opificem; praeparavit mercedem meam, antequam steti ad operandum. Statius Theb. 3, 242. Sic fata mihi nigraeque sororum juravere colus; *manet haec ab origine mundi fixa dies* bello. — — Der Platz, der Zustand, heifst *vorbereitet.* Davon, dafs gewisse *Personen* dazu *prädestinirt* wären, ist keine Rede. Göttliche Weltordnung ists, dafs für jeden ein ihm angemessener Zustand zu finden ist. Auch dafs Jeder Anlafs genug findet, nur für das Gute sich zu entschliefsen, sich in die Ordnung zu fügen, τεταγμενος Apg. 13, 48. zu werden. Aber davon, dafs Gottes Wille und Wahl in manchen die Wahlfähigkeit zum Bösen aufhebe und *die Gnade* sie *durch diesen Mangel* recht *frei* mache (Olshausen S. 924.), ist im N. T. nichts gelehrt. In diesem Sinn giebt es weder eine praedestinatio sanctorum noch improborum. Röm. 9. spricht nur davon, dafs Gottes Weltordnung *äusserlich* den Menschen *verschiedene Stellungen* gebe, worin sie *ihr eigenes Wollen auffallend* machen können; nicht vom Machen des Wollens oder Nichtwollenkönnens.

Vs 35. πεινάω *ich hungere.* διδόναι φαγεῖν *zu essen geben.* διψάω *ich dürste.* ποτίζειν *zu trinken geben.* ξένος *Fremdling.* συνάγειν *mitführen, mitnehmen* einen *gastfreundlich* nach Hause. Justin. 33, 4. Expositus fuerat, pater . . parvulum *recolligit.* Jalk. Rub. f. 42, 2. Qui hospitalitatem exercet, *ejus est paradisus.* Schebuot f. 35. *Excipere viatorem* majus est, quam apparitionem divinae gloriae habere!! (Vergl. Hebr. 13, 2.) Der aufnehmende Gastfreund hiefs מְאַסֵּף BRicht. 19, 15. 18. *Ins Haus aufnehmen* ist 2 Sam. 11, 17. אָסַף אֶל־בֵּיתוֹ LXX συναγειν.

Vs 36. γυμνὸς *schlecht bekleidet, ohne Oberkleid;* s. bei 24, 18. περιβάλλειν τινα *etwas um einen werfen* = *ihn bekleiden.* ἀσθενεῖν *kränklich seyn.* ἐπισκέπτεσθαι τινα *nach einem sehen* aus Sorgfalt. Plutarch. de Sanit. p. 129. τους φιλους ἐπισκεπτόμενοι ασθενουντας. Sir. 7, 35. Jak. 2, 15. 1 Timoth. 5, 21. Sota f. 14. Dicit Deut. 13, 5. Dominum Deum vestrum sequimini . . Ille *vestit nudos* sec. Genes. 3, 21; *invisit aegrotos* sec. Genes. 18, 1; *solatur lugentes* sec. Genes. 25 11. *Sic tu* quoque etc. Schabbat f. 127. *Sex* res sunt, quarum fructus homo comedit in hoc mundo et sors manet in futuro, sc. hospitalitatis erga peregrinos, visitatio aegrotorum etc. — φυλακὴ *Verwahrungsort.* 2 Timoth. 1, 16.

Vs 37. *οἱ δίκαιοι die* (in der That, nicht blos εν δοκησει) *Rechtschaffenen.* Sie beweisen, daſs sie dieses sind, hier auch dadurch, daſs sie sich nicht mehr zurechnen lassen wollen, als sie von ihren Handlungen und deren Absichten wissen! Sie wissen wohl, daſs sie gutes gethan und es gewollt hatten. Nur der *Person* Jesu hatten sie es nicht gethan, sondern uneigennützig um der *Sache* willen, ihren Vorsatz, nach Überzeugung vom Guten zu handeln, erfüllend. πότε *wann und wo irgend.* τρέφειν *ernähren.*

Vs 40. ἐφ' ὅσον sc. μερος *in so weit.* Röm. 11, 8. 13. ἐλάχιστοι *die letzten*, hier die hülflosesten. Vergl. μικροι *geringgeachtete, leidende* Matth. 18, 6. 5, 19. ἀδελφοί μου *meine Mitbrüder.* Christen? Joh. 20, 17. Matth. 28, 10. oder Mitmenschen überhaupt? *Mitbrüder* Jesu sind *alle* Menschen. Hebr. 2, 11. 12. Wer auch der Nichtglaubigen Noth auf rechte Weise mildert, thut es seinen Mitbrüdern. Diese Leidend gewesene sind mit unter den vor Gericht stehenden. Man kann daraus nicht (mit Olshausen S. 919.) schlieſsen, die gerichteten παντα τα εθνη seyen *die Nichtchristen*, welche dennoch zum Theil Liebe geübt hätten, zum Theil aber ganz αδικοι geblieben seyen. Löblich ist es wohl, daſs Dr Olshausen Jesu zutraut, daſs Er auch die Heiden, wenn sie ohne historischen und dogmatischen Glauben rechte Liebe üben, als δικαιους anerkenne, sie auf die rechte Seite stelle und ihnen die κληρονομια seiner messianischen Theokratie zuspreche. Nur in dieser Parabel ist dies *nicht blos auf die Nichtchristen* (zu denen doch auch so viele *Juden* gehören würden) eingeschränkt. *Alle* vielmehr werden *nach der rechten Liebe* beurtheilt, die sie denen in ihrer Mitte, welche es als Mitmenschen bedurften, *aus reiner Absicht* erwiesen haben. Der Maaſsstab: Hast du nach dem, was du als das Rechte wissen konntest, thätig gewollt? entscheidet für Heiden, Juden und Christen. Die Rechtwollende sind nie *Nichtglaubige.* Sie glauben praktisch das Ewigrichtigste.

Vs 41. Jes. 66, 15. πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ *gehet von mir weg.* κατηραμένος *verwünscht = als schlimm und unglückseelig erklärt.* Deut. 27, 15 — 26. (ארר ist, verglichen mit dem arabischen أرّ = *hitzig, heftig behandeln*, z. B. in der Wollust, daher auch: *wegtreiben, wegstoſsen.* Daher also ארוּר *ein Weggestoſsener*, oder *des Wegweisens würdiger.*) — εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον *in das dauernde Feuer;* s. bei Matth. 18, 8. (τιμωριας αϊδιους, αδιαλειπτους, für die Gottlosen, glaubten alle Juden, Essener sowohl als Pharisäer. Jos. Jüd. Kr. 2, 8. 11. 14. Antiqq. 18, 1. 3. Wenn nun gleich der Ausdruck αιωνιος unbestimmt ist, so geht doch aus dem Geschichtlichen so viel hervor, daſs Jesus sich deutlicher hätte ausdrücken müssen, wenn Er seinen Jüngern etwas

anderes hätte sagen wollen, als was der allgemeine Glaube war. Vergl. BWeish. 5, 15. δικαιοι εις τον αιωνα ζωσι. Daſs das Matth. 24. 25. überlieferte ein Privatgespräch Jesu mit seinen Jüngern war, verdient eigene Aufmerksamkeit. Wir sehen den Meister im vertrauten Kreise unter Jüngern, zu denen Er sich Vs 40. als Bruder herabläſst. Dr Gratz.) Über das Unbestimmte des Worts αιωνιος s. bei Luk. 16, 9. τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ *welches* eigentlich nicht für euch, sondern *für den Teufel*, jenen Anführer der Feinde des Guten in der unsichtbaren Welt, *bestimmt war.* Statt το ἡτοιμασμενον haben ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου D. 1. und 1. Colb. It. (ausgen. brix. germ. 2. for.) Pseudoclem. Hom. 19. 2. Orig. interpr. (ohne bestimmte Allegation, de Princip. L. II. 5, 2. audiant in Evangeliis *patrem Domini nostri J. Chr.* ignem praeparantem diabolo et angelis ejus) [der griechische Text stimmt dagegen zweimal dem gew. T. bei] Cypr. Hilar. Iren. interpr. »abite maledicti in ignem aeternum, quem *praeparavit Pater meus* diabolo et angelis ejus« Libr. 3. 23. p. 221. Libr. 4. 33. p. 273. ib. 40. p. 287. Hilar. andere PP. latt. Weil *a.* diese Leseart von Vs 34. abweicht und doch leicht nach Vs 34. geändert werden konnte, *b.* in sich ein Paradoxon: die *Hölle* bereitet vom *Vater* Jesu! enthält, und *c.* in dem N. T. keine Parallele hat, so hat sie, wenn gleich *von Codd. äuſserst wenige* für sie sind, doch offenbar auffallende *innere Charaktere der Ursprünglichkeit.* Dennoch erscheint sie nur *als occidentalische Leseart* und man muſs also fragen: Haben die Occidentalen hier das Ursprüngliche ungeändert beibehalten? Änderten die Alexandriner und andere orientalische Recensionen das *antignostische* »bereitet von meinem Vater« in das dem Gnosticismus nicht widerstreitende, allgemeinere »bereitet«? Wahrscheinlich hätten auch die Orientalen das antignostische gerne behalten, wenn sie es vorgefunden hätten. Die occidentalischen Gegner des Gnosticismus kommen dagegen mit Grund in den Verdacht, einen antignostischen, apokryphischen Ausdruck gerne aufgenommen zu haben.

Kämen die von Wetstein allegirten Zeugnisse aus *griechischen* Kirchenvätern, so würden diese, besonders da sie zum Theil eine uralte Beistimmung der alexandrinischen Recension beweisen würden, für die Änderung des gewöhnlichen Textes entscheiden. Allein, näher betrachtet, erscheinen sie *nicht* als *Allegationen*, sondern als *dogmatische Redensarten.* *a.* Wahr ist es, daſs Irenäus (aber nur nach der *lateinischen* Übersetzung) die Variante öfters als ausdrückliche Allegation angiebt. Aber *daſs er sie aus Clemens Rom. eben so anführe*, findet sich unerweislich. Irenäus beruft sich III. 3. p. 176. darauf, daſs »sub Clemente scripsit, quae est Romae, ecclesia literas potentissimas Corinthiis .... annuncians, quam in recenti *ab Apostolis* acceperint *traditionem*, annun-

tiantem unum *Deum* . . *qui ignem praeparaverit diabolo et angelis ejus.*« Hier ist fürs erste keine Allegation einer Bibelstelle, sondern blos einer παραδοσις απο των αποστολων. Ferner finden sich die Worte annuntiantem bis angelis ejus *nur* noch im lateinischen alten interpretirten Irenäus, welcher allerdings mit der occidentalischen Leseart übereinstimmt. (Dafs sich in dem vorhandenen griechischen Brief des Clemens Rom. nichts von diesem Deus . . ignem praeparavit etc. findet, würde an sich nichts entscheiden, da diese epistola mehrere Lücken hat.) *b.* Auch *Clemens Alex.* in Protrept. 69. giebt, ohne Allegation einer Bibelstelle, blos die Ermahnung: το πυρ προσκοπειτε, ὃ ἡτοίμασεν ὁ Κρος τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ (ed. Würzb. p. 134.). *c.* Nur Justin im Dial. c. Tryph. ed. Würzb. p. 204. §. 76. hat eine wirkliche Allegation: εν αλλοις λογοις, οἱς καταδικαζειν τους αναξιους σωζεσθαι μελλειν εφη, ερει· ὑπάγετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατὴρ (!!) τῷ Σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. Gerade diese Stelle aber scheint auf eine andere Entstehung der schwierigen Leseart zu führen. Das εις το σκοτος το εξωτερον hat zwar Matth. 8, 12. 22, 13. 25, 30; nicht aber in unserer Stelle. Bekanntlich hat Justin in seinem Evangelientext manche Einmischungen aus einem apokryphischen Evangelienaufsatz und aus kirchlicher Tradition. Sollte nicht der Gedanke: *dafs der Vater dem Teufel und seinen Engeln die ewigen Strafen bereitet habe*, für Justin wie für die oben angeführten, der *orientalischen* Recension angehörigen Zeugen aus Einer Quelle, aus jenem apokryphischen Evangelienaufsatz, entsprungen seyn? Vergl. meine Untersuchung über das Evangelium Justins des Märtyrers und das Evangelium nach den Hebräern in meinen Exegetisch-kritischen Abhandlungen (Tübingen 1784. S. 31 ff.). Auch Bolte nähert sich dieser Vermuthung. Die *Formel:* ἡτοίμασεν ὁ πατηρ hatte etwas *antignostisches* — dafs der »bonus« Deus des Neuen Testaments dennoch den malis »malus« sey — weswegen sie in der frühesten Kirche willkommen seyn mufste; besonders dem antignostischen Irenäus. — Zur Beurtheilung des Evangelium, wonach Justin allegirt, ist sie besonders bemerkenswerth.

Vs 42 — 45. S. bei Vs 35 — 40.

Vs 44. Nach ἀποκριθήσονται gew. T. αὐτῷ gegen die besten und meisten Hschrr.

Vs 45. ἐφ' ὅσον οὐκ ἐποιήσατε *in so fern*, in quantum, *ihr es nicht geleistet habt.*

Vs 46. εἰς κόλασιν αἰώνιον *zu dauernder*, unbestimmt fortwährender *Bestrafung.* εἰς ζωὴν αἰώνιον *zu dauerndem* ächtem *Leben.* Auch die andern *leben*, aber *ein Leben*, *welches nicht verdient ein Leben ge-*

nannt zu werden. ζωὴ ist daher emphatisch zu nehmen: *ein eigentliches, wahres Leben.* Wegen αἰώνιος *fortwährend* ad indefinitum, s. Vs 41. Wenn denn aber gleich dieses Wort an sich nicht für *Ewigkeit* der Strafen oder der Seeligkeit entscheidet, so bestimmt doch die Geschichte der Zeitmeinungen den Sinn genauer. Clemens Rom. Ep. 2. vergleicht die Gottheit mit einem Töpfer, welcher den Thon von einem misrathenden Gefäfs leicht anders knete und forme, ein schon gebranntes aber für immer wegwerfen müsse. οὕτως και ἡμεῖς, ἑως εσμεν εν τῳ κοσμῳ τουτῳ, εν τῃ σαρκι, ἁ επραξαμεν κακα, μετανοησωμεν εξ ὁλης της καρδιας, ἱνα σωθωμεν ὑπο κυριου, ἑως εχομεν καιρον μετανοιας. Μετα γαρ το εξελθειν ἡμας εκ του κοσμου, οὐκέτι δυνάμεθα ἐκεῖ ἐξομολογήσασθαι ἢ μετανοεῖν. Vergl. Luk. 16, 22 ff. Auch Matth. 24, 14. setzt den Gedanken voraus: Wenn das Evangelium verkündigt und nicht angenommen oder befolgt werde, so sey sodann *die Unverbesserlichkeit* bald und für immer entschieden. Eben diese entschiedene Behauptung von Unmöglichkeit bufsfertiger Besserung in jenem Leben ist in rabbinischen Schriften; s. eine lange Stelle aus Kohelet R. 1, 15. bei Wetstein. Unbestimmter Tanchuma fol. 54. zu Ps. 36, 7. Judicia tua sunt abyssus magna. Quomodo? Nemo potest illam perscrutari. Sic quoque *poenas impiorum tempore futuro nemo perscrutari potest.* Aboda Dsara f. 3. Dicunt gentes coram Domino: Domine mundi, da nobis denuo legem et nos servabimus. Dixit illis Deus: Stultissimi! qui non paravit vespere sabbati, undenam sabbato edet? — (Man verglich gerne die jetzige Welt mit den sechs Schöpfungstagen, die künftige mit dem σαββατισμος des Schöpfers. Hebr. 4, 9.)

113. Matth. 26, 1 — 16. Mark. 14, 1 — 11. Luk. 21, 37 — 22, 6. (Joh. 12, 1 — 8.)

Der Zweck der drei synoptischen Evangelisten im nächstfolgenden ist, *die Entstehung der Verrätherei des Judas* zu schildern. Daher scheinen dreierlei Erzählungen *a.* Matth. 26, 1 — 5, *b.* 6 — 13. und *c.* 14 — 16. am besten in einen Abschnitt verbunden werden zu können.

Noch am Abend des Tages, an welchem Jesus den Tempel zum letzten mal betreten hat, giebt Er seinen Vertrauten den Schlüssel, warum Er sich zurückziehe. Man wolle, weil man weder öffentliche Gewalt gegen Ihn vor dem Volke wagte, noch durch vorgelegte Fragen eine Anklage erhaschen konnte, Ihn *heimlich und hinterlistig* (Vs 4. δολῳ) *ergreifen* und dann *durch Ueberlieferung an die Römer* als Pseudomessias *morden.* Dies hört auch *Judas.* Der nach Reichtum gierige Unglückliche besorgt, Jesus möchte auch diesmal wieder die Gelegenheit, seine Sache durchzusetzen, sich entgehen lassen. Aber nie, schien es ihm, würde ein Moment kommen, wo eine gewaltsam siegende Erhebung Jesu zum regierenden Messias ausführbarer seyn könnte, als jetzt. Wie hatte Ihn das Volk beim Einzug und den Tag darauf bei der feierlichen Einholung geehrt! Wie hieng es vom frühen Morgen an (Luk. 21, 38.) alle Tage im Tempel an seinem Munde! »Sollte es nicht — so sprach vermutlich der Satan seines Herzens (Luk. 22, 3.) — sollte es nicht sogar »Pflicht« für die gute Sache selbst seyn, Ihn zu nöthigen, daſs Er diesmal zugreife? Man muſs diesen allzu uneigennützigen Mann nun schon einmal zu seinem eigenen Besten zwingen. Man muſs machen, daſs der Angriff gegen Ihn *gerade während des Festes* zum Ausbruch komme, damit das, was die Synedristen fürchten, *Aufruhr*, zur Entscheidung der Menge *für* Ihn, entstehe. Nur in der Paschanacht will Er noch nach Jerusalem hineingehen. Alsdann entweicht Er wohl wieder (wie kurz zuvor, Joh. 11, 53 ff.) und die — Sache, von welcher doch Herrschen und Besitzen für uns alle abhängt, wird abermals nicht entschieden. Was kümmert's Ihn (Matth. 22, 23.), daſs zugleich wir alle, die wir mit Ihm uns heben müſsten, wer weiſs, auf wie lange? um unsere schönsten Hoffnungen gebracht sind, blos weil Er nun einmal den unpolitischen Vorsatz hat, sich seiner Macht über die Menge

durchaus nicht zu Einem gewaltsamen Schritt zu bedienen. Zu diesem Mittel aber wird Er sich gewifs endlich entschliefsen müssen, wenn nur ich die Gewalthaber bewegen kann, dafs sie Ihn in der Paschanacht, als der einzigen Zeit, wann sie seiner sich bemächtigen können, gefangen nehmen lassen. Wie wird alsdann die Festmenge in Gährung gerathen (Matth. 26, 5. Joh. 12, 19.), sobald sie erfährt, dafs ihr Messias angegriffen ist! Und wie willkommen wird es alsdann Ihm selbst seyn müssen, sich ihr in die Arme werfen zu können! Den Strom der Volksgewalt vermag dann nichts mehr zu hemmen. Aus Rache für die wider seinen Messias gebrauchte Gewalt wird das Volk selbst sein Synedrium stürzen, unsern Jesus zum Nationalkönig, mich, mich selbst! zum Nächsten nach Ihm aufstellen. Denn wird meine Schlauheit, so verwerflich sie jetzt dem allzu nachgiebigen Lehrer scheinen möchte, nicht durch den Erfolg als das beste Mittel gerechtfertigt seyn? Wohlan! es geschehe — Böses, damit Gutes daraus werde.« — — Dieser Gedankenumfang allein erklärt die eben so räthselhafte als abscheuliche That des Judas nach *allen* von ihr überlieferten Umständen. Er ist nicht blos Phantasie = Dichtung von Möglichkeiten. Nur wenn man alle geschichtlich gegebenen Umstände zusammenfafst, können wir uns zurück versetzen, um psychologisch zu sehen, wie sie im Gemüth des zwar an Jesus als an den Messias glaubenden, Ihn rein und hoch achtenden, aber geldgierig-schlauen Zwölften der Vertrauten sich gestalten und wirken konnten.

a. Der bei Matth. 26, 6 — 13. und in den Parallelstellen offenbar in der Absicht, des Judas Geistesgepräge (Charakter) uns zu enthüllen, eingeflochtene Beleg von seiner Denkart zeigt uns *betrügliche Gewinnsucht* (Joh. 12, 6.) als herrschenden Grundzug seines Charakters. Wie also hätte er den Mann, dessen Existenz für ihn eine Quelle täglichen Unterhalts und geheimen Gewinns wurde, den Hohenpriestern um die elende Summe von dreifsig Silberdrachmen verrathen können? Sein Geiz ist, wie eben dieses Beispiel zeigt, raffinirend genug. Selbst wenn er Jesus für einen Betrüger gehalten hätte, würde er die Hoffnungen, durch Ihn sein Glück zu machen (Matth. 19, 28.), nicht für eine solche Kleinigkeit hingegeben haben. Und dafs ihm Jesus gewifs nicht ein Betrüger, dafs Er ihm ein Schuldloser und Rechtschaffener war, bewies in der Folge seine Reue, sein Bekenntnifs (Matth. 27, 4.), seine Verzweiflung. Nach dieser zu schliefsen, *mufs* Judas gerade das Gegentheil dessen, was erfolgte, er mufs gehofft haben, dafs durch seinen Verrath Jesus nicht zum Tode, nicht in die Hände der übermächtigen Römer, sondern aus den Händen des unmächtigen Synedriums zum Throne Israels hingebracht werden würde. Und wenn er dieses gehofft haben mufs, so war also seine Verrätherei ein Versuch, die Feinde Jesu selbst zu betrügen.

b. Merken wir auch auf das Urtheil Dieser über ihn, so ist klar, daſs sie, als Menschenkenner, sich nicht viel von ihm versprochen haben. Nur einen nichtsbedeutenden Lohn wagen sie an ihn; und er — nimmt die schimpfliche Kleinigkeit, welche auf keine Weise für ihn eine Entschädigung des Gewinns seyn konnte, den er in Jesu Gesellschaft gewiſs hatte. Von den Hochpriestern auf diese Art zu gewinnen, war daher seine Absicht nicht. Er hätte sich theurer, oder gar nicht verkaufen müssen. Sie selbst also sollten nur seine Werkzeuge werden, damit Jesus nicht abermals, ohne Entscheidung seiner Sache, Jerusalem verlieſse. Durch sie selbst wollte er Ihn aufs äuſserste treiben.

c. Nur das, was wir Kurzsichtige *Zufall* nennen, nämlich das Einwirken unscheinbarer, unerwarteter Nebenumstände, hatte Judas nicht zum voraus beachtet. Daſs die Volksmenge gerade in jener Nacht, voll von den Paschamahlzeiten, in Schlaf versunken seyn würde, daſs Jesus von dem eilfertigen Synedrium früher, als die Haufen der Freunde Jesu sich zusammen fänden, in die Gewalt der gefürchteten Römer hingegeben seyn könne, und daſs Jesus eher zum unvermeidlichen Tode, als zum Aufruf der Volksgewalt, zum »Kämpfen seiner Diener für Ihn« (Joh. 18, 36.) sich entschlieſsen würde, diese Punkte hatte Judas *nicht* in Rechnung genommen, und zum Theil als etwas seiner Denkart allzu fremdes nicht zu denken vermocht. Dort, wo Jesus den Römern überantwortet wird, beginnt sein Verzweifeln, seine entsetzliche Reue, das Bekenntniſs, daſs und warum er dies nicht gewollt hatte. Dort also muſs der Seelenforscher den Wink, wie das Unbegreifliche dieses Verraths, der Knoten der geistigen Thatsache zu lösen sey, auffassen!

Die feinste Art, wie der Satan des Menschen Herz besitzt, oder besser: *wie des Menschen Herz satanisch wird*, ist jene Täuschung: »*Böses zu thun, damit Gutes daraus werde.*« Und welches Gemüth wird leichter von dieser *Sophisterei der Sünde* eingenommen, als ein zu verheimlichter Habsucht herabgesunkenes? Diesen »Satanismus« hatte der scharfsichtige Jesus schon früher in Judas entdeckt. Vergl. bei Joh. 6, 70. 71. Ohne ihn zu nennen, rügte Jesus diese »Wurzel alles Bösen« in dem Herzen eines seiner beständigen Begleiter (*και εξ ὑμων εἱς διαβολος εστιν!*), wahrscheinlich mit der Hoffnung, daſs Judas, der doch auch in die Anerkennung seiner Messiasschaft einstimmte und das Göttliche seiner religiösen Pflichtforderungen fühlte (Joh. 6, 68.), durch weiteren Umgang mit Ihm noch gebessert werden könne. Hatte Er ihn doch (Matth. 10, 1.) mit den andern Paaren seiner Missionäre zweimal als Verkündiger des nahen Gottesreichs aussenden, hatte Er doch auch ihm jene *Energie* mittheilen können, ohne welche keiner der Jünger Jesu in seinem, als des Messias, Namen den Dämonen mit Erfolg zu ge-

bieten und zu Heilung anderer Krankheiten Muth und Vertrauen zu erwecken vermocht hätte. Leider aber *blieb die satanische Tücke* im Herzen des Judas. *Er fuhr in heuchlerischer Habsucht fort.* Er wagte es, die Gesellschaftscasse zu betrügen Joh. 12, 6. Von ihm betrogen, sollten zuletzt andere das Mittel werden, um den Sieg des Gottesreichs Jesu auf einen Betrug zu gründen; und siehe — der durch sich selbst Betrogene war am Ende nur Er! Der abscheuliche Verräther und der dennoch *nicht übermenschlich-bös* gewordene. Auch er will (wie alle Menschengeister) das Böse »nicht absolut« = um Böses zu wollen. Er macht sich nur eine Ausnahme und eine sogar durch den scheinbar guten Zweck täuschend werdende Ausnahme.

Die Evangelisten sind, nicht in Worten, aber oft in der That, sehr *pragmatische* Erzähler. Sie lassen die Ursachen und Wirkungen auf einander folgen, ohne sie wörtlich zu verknüpfen. Jesus hatte den hohenpriesterlichen Entschluſs, *heimlich* und nicht am Feste Ihn zu morden, erfahren und erzählte denselben Abends. Gerade das Gegentheil erfolgt. Öffentlich und am Haupttage des Festes wird Jesus hingerichtet. Diesen *ganz umgekehrten Plan* nun hatte Judas veranlaſst, von welchem die Hohenpriester, so wenig sie sonst auf ihn bauten, wenigstens dies schon am nächsten Morgen zuverlässig erfuhren, daſs sie Jesus entweder gar nicht oder in der ersten Paschanacht selbst angreifen müſsten. Aus welchem Grunde des Herzens dieser Verrath des Judas entsprungen sey, wird uns blos durch eine zwischen diese beiden Erfolge mitten hinein gestellte factische Enthüllung desselben *Matth.* 26, 6 — 13. angedeutet.

Die Frage: ob diese charakteristische Zwischenerzählung uns eine Begebenheit überliefere, welche nicht in *dieser* Nacht, sondern (nach Joh. 12, 1 ff.) bei einer vier Tage früher zu Bethanien gehaltenen Abendmahlzeit erfolgt war, hat im Ganzen wenig Einfluſs. Entweder muſs Matthäus und Markus ein etwas früher geschehenes Ereigniſs hier *nachtragsweise* eingerückt haben, *um dadurch des Judas Charakter zu schildern*, oder — müſste Johannes, irgend durch einen Gedächtniſsfehler, einen Vorfall vom Abendessen des vierten Abends auf das am nämlichen Orte am ersten Abend nach der letzten Ankunft Jesu gehaltene Abendessen verlegt haben. Das letztere ist das minder wahrscheinliche. Da Johannes beim Abfassen seines Evangeliums hie und da in kleinen Umständen (vergl. Joh. 3, 24. mit Matth. 4, 12. Joh. 10, 40. u. s. w.) auf Matthäus Rücksicht zu nehmen und ihn folglich vor sich gehabt zu haben scheint, so würde er durch die Stellung, welche Matthäus der Be-

gebenheit giebt, zur genaueren Rückerinnerung veranlaſst gewesen seyn, wenn je ihn selbst ein bei dergleichen Dingen leicht möglicher und unbedeutender Gedächtniſsfehler beschlichen hätte. Vielmehr aber setzt er, um die drei andern Evangelien zu berichtigen oder wenigstens ein Misverständniſs über die Zeitfolge zu verhüten, sein ausdrückliches: »Sechs Tage vor dem Pascha«!

War aber des Judas erster Schritt zum Verrath aus den oben entwickelten Beweggründen geschehen, so finden wir, wie sich auch die andern historisch über ihn bekannten Umstände anreihen. Er muſs anfangs sehr bestürzt gewesen seyn, da Jesus am Abend des Paschamahls bereits von einem Verrath weiſs. Joh. 13, 18 — 21. (Wahrscheinlich hatte Jesus die durch Judas veranlaſste Änderung in dem Plane der Synedristen, Ihn jetzt doch *in* der Festzeit, aber Nachts, gefangen zu nehmen, erst, da Er schon zum Paschamahl nach Jerusalem hereingekommen war, also Abends erfahren, aber so, daſs ein eilfertiges Weggehen seinen Grundsätzen entgegen gewesen wäre.) Da hierauf Jesus den Judas, ungeachtet Er ihn namentlich als den Urheber kennt (Matth. 26, 25.), doch nicht zurückhält, auch den Übrigen jeden Anlaſs, ihn zurück zu behalten, abschneidet, da Er vielmehr den Judas nach Darreichung eines Bissens mit den Worten: was du thust, das thue bald! (Joh. 13, 24 — 30.) weggehen läſst; so mochte Judas, wenn er bei sich seinen Betrug als eine »pia fraus« gerechtfertigt hatte, jetzt wohl selbst auf die Vermutung kommen: Jesus sehe es nicht ungerne, daſs er seinen Feinden eine Täuschung bereitet habe.

Dachte Judas nicht etwas von dieser Art, so wäre es unbegreiflich, wie er einige Stunden später bei der Wache, da sie Jesus gefangen nahm, sich persönlich einfand und sogar mit einem Kuſs zu Jesus hervortrat. Dreiſsig Silberstücke waren doch unmöglich die Summe, die ein Herz, *in welchem Ehrfurcht gegen Jesu Unschuld übrig geblieben war*, so sehr verhärten konnte; und unentbehrlich wäre seine *unmittelbare* Mitwirkung dort nicht gewesen. Jesus hätte auch ohne ihn von vielen erkannt, oder mit der ganzen Gesellschaft gefangen genommen werden können. Wenn Judas sich nicht selbst getäuscht hätte, daſs seine Unternehmung mehr gegen Jesu Feinde, als gegen Jesus ein Betrug sey, so würde er sich wenigstens den Blicken Dessen, den er dem Tode überlieferte, zu entziehen gesucht haben. Nur die obigen Voraussetzungen scheinen begreiflich zu machen, wie sich Judas, quasi re bene gesta, bei der Gefangennehmung zu Jesus hervordrängen konnte, um mit einem Kusse Ihm und Allen den Wink zu geben: *Ich, ich* bin es, der diesen feinen Plan bis hieher durchführte! Er will schon zum voraus nicht unerkannt seyn. Jesu will er zu verstehen geben, daſs er als sein Freund

so handle. Man sollte ahnen, dafs er eines guten Ausgangs, einer ihm und Jesu vortheilhaften Lösung des Knotens, gewifs sey. Selbst in den Ausdrücken: Der, welchen ich küsse, ist es; Diesen fasset und führet ihn »sicher« weg! (Mark. 14, 44.) scheint schon *die Ironie* eines Mannes zu liegen, der über die Andern in seinem Herzen frohlockte. »Führet ihn nur *so sicher, wie möglich.* Er, der meinen Anschlag bereits gewufst hat, würde ja wohl nicht hier seyn, wenn er nicht stillschweigend mit meinem Wunsche übereinstimmte und seinen Feinden zu rechter Zeit sich zu entziehen wüfste.« — Menschen, die sich einmal der heillosen Täuschung von einem sogenannten »heiligen Betrug« überlassen, sind nur allzu leicht das Spiel solcher falschen, aber für ihre trügliche Ansicht der Dinge schmeichelhaften Auslegungen.

Um so begreiflicher wird dem Menschenkenner auch in der Folge der rasche Übergang im Gemüth des Judas von Hoffnung zur Verzweiflung. Anfangs hatte er beide Theile täuschen wollen, die Hohenpriester sowohl als Jesus. Gegen diesen wagte er die Täuschung natürlich mit Furcht und Scheu. Beim Abendessen überrascht ihn der Schröcken, dafs Jesus sein Vorhaben kennt. Da er aber nicht gehindert, sogar mit einem dargebotenen Bissen und einem Zuruf weggelassen wird, den auch er, aus seinem Gesichtspunkt, sich als eine Art von Aufmunterung auslegen konnte, so steigt plötzlich seine Hoffnung aufs höchste. Einige harte Worte Jesu (wie Joh. 13, 18.) mochte er sich als etwas absichtlich zur Verheimlichung gesprochenes deuten. Denn legt sich nicht jeder Mensch so leicht die Gesinnung des Andern nach seiner eigenen aus? Selbst der Furcht, dafs er es mit Jesus, dem Feinde alles Betrugs, am Ende doch verdorben haben möchte, ist er bei sich nun entledigt. So wird er dreist genug, seinen Verrath schon jetzt im Garten vor Jesus anzuerkennen und sich als den Urheber bei einer Unternehmung an die Spitze zu stellen, welche ihm Jesus selbst, als Täuschung der Gegner, stillschweigend zu genehmigen schien.

War nun dies die Gemüthsstimmung des Judas um Mitternacht gewesen, wie plötzlich niederschlagend mufste alsdann das seyn, was er am frühen Morgen erfuhr. Jesus, ohne Rettung, in der Gewalt der unwiderstehlichen Römer! Er selbst die Ursache von dem Verderben des Schuldlosen! Er selbst der Zertrümmerer aller Wünsche, die seine Habgier sich, die vergangene Nacht über, schon als erfüllt ausgesonnen haben mochte! So wirft ihn der Lauf der Umstände von dem Extrem der einen Leidenschaft in die andere! Er sieht sich vom Throne seiner Hoffnungen plötzlich herabgestürzt. Unglück öffnet die Augen und zeigt gewöhnlich das Verbrechen, welches man sich vorher unter tausend Entschuldigungsgründen verschleierte, in seiner schwarzen, eigenthüm-

lichen Gestalt. Jetzt erblickt er sich nur als das Ungeheuer, welches mit dem Leben eines Schuldlosen das gefährliche Spiel getrieben habe, blos um seiner betrügerischen Habgier Befriedigung zu beschleunigen. Er fühlt es jetzt, wie verächtlich er von den Hohenpriestern selbst durch die schimpfliche Vorausbezahlung der dreifsig Schekel behandelt worden war. Ihrem Schatzmeister im Tempel wirft er deswegen die schnöde Summe vor die Füfse. Laut klagt er sich selbst der Blutschuld an. Aber vergeblich. Nicht einmal hoffen konnte er, dafs dieses sein Bekenntnifs für Jesus von Nutzen seyn könne. Es ist blos der Ausbruch seines Gefühls, den er nicht unterdrücken kann und will.

Von Freunden und Feinden zurückgestofsen, von sich selbst, was das schlimmste ist, verlassen und verworfen, ergreift der Verzweifelnde den Strick. Er hätte anderswohin fliehen, der Verachtung und dem Hohn sich entziehen können. Aber seiner innigsten Selbstverachtung und dem Gottesgericht in seinem selbsturtheilenden Bewufstseyn vermochte er nicht zu entfliehen. Sein jämmerliches Ende hinterläfst als schröcklichen Nachhall die Warnung: So weit führt eine einzige trügerisch verheimlichte Leidenschaft, die Habsucht! So endet jener Heuchelschein, Böses sich zu erlauben, damit Gutes daraus erwachse!

Noch im Tode macht ihn seine Verzweiflung zum Gegenstand des Grauens. Er war seiner selbst nicht einmal mächtig genug, um sich sicher den Tod zu geben. Auf irgend einer Höhe (im Zwielicht des halben Bewufstseyns scheint er noch sich selbst zu einem in die Augen fallenden Exempel bestimmt zu haben!) hatte er sich an einem Baum aufhängen (Matth. 27, 5.) wollen. Sein Versuch mislang ihm, wie häufig in der Unbesonnenheit eines solchen Wütens gegen sich selbst. Er hatte sich nicht sicher genug gebunden. Der Strick oder der Baumast rifs. Der Unglückliche stürzte von der Höhe über schroffe Klippen und Gesträuche, die ihn zerfleischten, bis ins Thal hinunter. Man konnte die Hand des höhern Rächers noch an dem entstellten, aufgeschlitzten Leichnam zu sehen glauben.

Zufällig war er auf eine Leimengrube (eines Töpfers Grundstück) hingestürzt, welche der Besitzer nun, aus Abscheu gegen diese Verunreinigung, den Priestern, als der Sanitäts-Polizeibehörde, zu einem öffentlichen Gebrauch gerne verkaufte, um Fremde, welche der Palästinenser für unrein und keiner unentweihten Grabstätte würdig ansah, dort zu begraben. Alle Nebenumstände schienen sich zur Entehrung des Frevlers zu vereinigen; und Petrus selbst parentirt ihm deswegen (Apg. 1, 18.) durch bittere sarkastische Bemerkungen: »Der Gewinnsüchtige — noch in seinem Tode hat er sich (selbst durch den Herabsturz seines Leichnams) ein feines Besitztum zugeeignet, einen Platz,

von welchem (als einem für die unreinen Fremden nun bestimmten Begräbnifsplatz) man mit dem Psalmisten sagen mag: Eine öde Stätte ist sein Aufenthaltsort! Dort, wo er seine Wohnung genommen hat, mag niemand wohnen!!« Ganz Jerusalem (wie Lukas in einer Parenthese anmerkt Apg. 1, 17.) erfuhr es, dafs eines Selbstmörders Blut jenen Boden besudelt habe und (Matth. 27, 7. 8.) dafs dieser gleichsam als entweihte Erde für das Blutgeld eines Habsüchtigen, welcher seines Freundes und Wohlthäters Leben verrathen hatte, zum unreinen Gebrauch erkauft worden sey. Nur, wenn man den Namen: Blutacker, nannte, wurde das Andenken des unglücklich betrogenen Selbstbetrügers erneuert. — —

Weil die Überzeugung von der Richtigkeit dieser Charakterschilderung des Judas auf ihrer Übereinstimmung mit dem Ganzen seiner tragischen Geschichte beruht, so ist sie hier mit einemmal durchgeführt. Aus gleicher Ursache ist hier dem Texte der drei Evangelien das Parallele aus Johannes beizufügen, um die Vergleichung aller Umstände, auf welcher allein das Pragmatische unserer Geschichtforschung beruhen kann, zu erleichtern.

Luk. 21, 37. Ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ηὐλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν. 38 Καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὤρθριζε πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ, ἀκούειν αὐτοῦ.

Matth. 26, 1. Καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς πάντας τοὺς λόγους τούτους, εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· 2 Οἴδατε, ὅτι μετὰ δύο ἡμέρας τὸ Πάσχα γίνεται, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς τὸ σταυρωθῆναι. 3 Τότε συνήχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς [καὶ οἱ γραμματεῖς] καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως, τοῦ λεγομένου Καϊάφα·

Mark. 14, 1. Ἦν δὲ τὸ Πάσχα καὶ τὰ Ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας· καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς, πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν.

Luk. 22, 1. Ἤγγιζε δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν Ἀζύμων, ἡ λεγομένη Πάσχα. 2 Καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς τό· πῶς ἀνέλωσιν αὐτόν.

Matth.	Mark.	Luk. / Joh.
4 καὶ συνεβουλεύσαντο, ἵνα τὸν Ἰησοῦν δόλῳ κρατήσωσι καὶ 5 ἀποκτείνωσιν. Ἔλεγον δέ· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ.	2 Ἔλεγον δέ· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ! μήποτε θόρυβος ἔσται τοῦ λαοῦ.	Ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν.
Matth. 26, 6. Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένου, ἐν Βηθανίᾳ, ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ,	Mark. 14, 3. Καὶ ὄντος αὐτοῦ, ἐν Βηθανίᾳ, ἐν τῇ οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ,	Joh. 12, 1. Ὁ οὖν Ἰησοῦς πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα ἦλθεν εἰς Βηθανίαν, ὅπου ἦν Λάζαρος, ὁ τεθνηκώς, ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν. 2 Ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ. Καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει· ὁ Λάζαρος εἷς ἦν τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ.
7 προςῆλθεν αὐτῷ γυνή, ἀλάβαστρον μύρου ἔχουσα βαρυτίμου. Καὶ κατέχεεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἀνακειμένου.	κατακειμένου αὐτοῦ, ἦλθε γυνή, ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου, νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς. Καὶ συντρίψασα, τὸν ἀλάβαστρον κατέχεεν, αὐτοῦ κατὰ τῆς κεφαλῆς.	3 Ἡ οὖν Μαρία, λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου, ἤλειψε τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἐξέμαξε ταῖς θριξὶν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ. Ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς τοῦ μύρου·
8 Ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ [αὐτοῦ] ἠγανάκτησαν, λέγοντες· εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη; 9 Ἠδύνατο γὰρ τοῦτο † πραθῆναι πολλοῦ, καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς.	4 Ἦσαν δέ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτοὺς καὶ λέγοντες· εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη 5 τοῦ μύρου; Ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων καὶ δοθῆναι† τοῖς πτωχοῖς. Καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῇ.	4 λέγει οὖν εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Ἰούδας, Σίμωνος, Ἰσκαριώτης, ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι· 5 διατί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων δηναρίων, καὶ ἐδόθη τοῖς πτωχοῖς; 6 Εἶπε δὲ τοῦτο, οὐχ ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν

ἔμελεν αὐτῷ, ἀλλ' ὅτι κλέπτης ἦν, καὶ τὸ γλωσσόκομον ἔχων τὰ βαλλόμενα ἐβά-7 σταζεν. Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς· ἄφες αὐτήν! . . .

10 Γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς, εἶπεν αὐτοῖς· τί κόπους παρέχετε τῇ γυναικί; ἔργον γὰρ καλὸν εἰργάσατο εἰς 11 ἐμέ. Πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν· ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

6 Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἄφετε αὐτήν· τί αὐτῇ κόπους παρέχετε; καλὸν ἔργον εἰργάσατο ἐν ἐμοί. Πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν, καὶ, ὅταν θέλητε, δύνασθε αὐτοὺς εὖ ποιῆσαι· ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

8 Τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν· ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

12 Βαλοῦσα γὰρ αὕτη τὸ μύρον τοῦτο ἐπὶ τοῦ σώματός μου, πρὸς τὸ ἐνταφιάσαι 13 με ἐποίησεν. Ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, λαληθήσεται καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη, εἰς μνημόσυνον αὐτῆς.

8 Ὃ ἔσχεν, αὕτη ἐποίησε. Προέλαβε, μυρίσαι μου τὸ σῶμα εἰς τὸν ἐνταφιασμόν. 9 Ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, ὅπου ἂν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον [τοῦτο] εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη, λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς.

7 . . . Εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τετήρηκεν αὐτό.

Luk. 22, 3. Εἰςῆλθε δὲ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν τὸν ἐπικαλούμενον Ἰσκαριώτην, ὄντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν Δώ-4 δεκα. Καὶ ἀπελθὼν συνελάλησε τοῖς ἀρχιερεῦσι καὶ τοῖς στρατηγοῖς, τὸ πῶς αὐτὸν παραδῷ αὐτοῖς. (Joh. 13, 2. 27.)

Matth. 26, 14. Τότε πορευθεὶς εἷς τῶν Δώδεκα, ὁ λεγόμενος Ἰούδας Ἰσκαριώτης, πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς, 15 εἶπε· τί θέλετέ μοι δοῦναι, κἀγὼ ὑμῖν

Mark. 14, 10. Καὶ [ὁ] Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης, εἷς τῶν Δώδεκα, ἀπῆλθε πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς, ἵνα παραδῷ αὐτὸν αὐτοῖς.

παραδώσω αὐτόν;
Οἱ δὲ ἔστησαν αὐτῷ τριάκοντα ἀργύρια.
16 Καὶ ἀπὸ τότε ἐζήτει εὐκαιρίαν, ἵνα αὐτὸν παραδῷ.

11 Οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐχάρησαν, καὶ ἐπηγγείλαντο αὐτῷ, ἀργύριον δοῦναι. Καὶ ἐζήτει, πῶς εὐκαίρως αὐτὸν παραδῷ.

5 Καὶ ἐχάρησαν, καὶ συνέθεντο, αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι· 6 καὶ ἐξωμολόγησε. Καὶ ἐζήτει εὐκαιρίαν τοῦ παραδοῦναι αὐτὸν αὐτοῖς, ἄτερ ὄχλου.

Matth. 26, 1. ἐτέλεσεν . . τοὺς λόγους Deut. 32, 44. *er hatte ausgeredet.* Das πάντας τοὺς λόγους τούτους zeigt, daſs Jesus *weitläufig* gesprochen hatte, und die von Matthäus hier überlieferten Stücke, welche Markus und Lukas nicht haben, *nicht als bloſse Collectaneen aus andern Reden* anzusehen seyen. Auch verbindet sie ein leicht sichtbarer Faden einer sehr natürlichen Ideenassociation. εἶπε, wahrscheinlich sogleich, um ihnen zu sagen, warum Er nach Jerusalem am nächsten Morgen nicht zurückgehen werde. Nach Luk. 21, 37. scheint Er die nächsten Nächte nicht einmal zu Bethanien, wo Ihn Meuchelmörder leicht aufsuchen konnten, sondern sonstwo auf dem *Ölberg* (Joh. 18, 2.) zugebracht zu haben.

Vs 2. »*Ihr wisset*, daſs — *erst* in zweien Tagen (vergl. S. 106.) die Paschamahlzeit ist, aber auch, daſs man mich *dahin giebt zur Kreuzigung* d. h. daſs die Synedristen beschlossen haben, mich als einen aufrührerischen Messias den Römern hinzugeben, wo Kreuzigung auf dieser Anklage steht. Ihr wisset aber, daſs dies *nicht gerade jetzt* während des Festes geschehen soll, wo man sich vor einem Aufstand fürchtet.

τὸ πάσχα γίνεται *das Pascha wird.* Jesus spricht davon als von etwas *allgemeinem.* Der Gedanke ist nicht: *Wir wollen*, nach einer von andern Juden abweichenden Ansicht, *das Pascha halten.* Vergl. bei Matth. 26, 20. die weitere Anmerkung. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, wie immer, der in der dritten Person von *sich selbst* redende. παραδίδοται könnte Präsens *Med.* seyn: *er giebt hin sich selbst, ist eben jetzt dazu entschlossen.* Doch bleibt der *passive* Sinn wahrscheinlicher. εἰς τὸ σταυρωθῆναι. Jesu Gedankenreihe war wahrscheinlich diese: Das Gebot, daſs jeder reine Israelite in jener Nacht sein Pascha esse (welches nur *zu Jerusalem* gegessen werden durfte!), will ich beobachten. Ich werde es auch thun können. Denn die Synedristen haben zwar beschlossen, mich dem Pilatus als Rebellen zur Kreuzigung zu überliefern, aber *nicht am Paschafeste, weil sie Tumult* von den durch das Fest versammelten vielen Anhängern Jesu und von den unpartheiischeren auswärti-

gen Juden *befürchteten.* Ich kann also *ohne schwärmerische Verletzung der Pflicht der Selbsterhaltung* das Paschamahl bestellen lassen. Sie wollen mich *vor* oder *nach* dem Fest ergreifen. So lange mich also kein Gebot nach Jerusalem hineinzugehen auffordert und das Fest noch nicht begonnen hat, werde ich mich zurückziehen. Denn

Vs 3. damals, als Jesus so sprach, *hatten* sich, wie Er erfahren hatte, die Vornehmsten bei Kaiaphas, Ihn *heimlich* ermorden zu lassen, entschlossen. Und *heimlich* wollte Jesus nicht sterben! Die Worte: συνήχθησαν . . συνεβουλεύσαντο . . ἔλεγον . . müssen als *Plusquamperfecta* gedeutet werden. Sie enthalten, daſs Jesus wuſste, die Synedristen, welche vorher noch unbestimmter Ihm nachstellten, seyen *jetzt* in ihren Mordplanen *bestimmt* bis zu dem Endentschluſs, Ihn den Römern als einen Majestätsverbrecher zu übergeben, gekommen. Aber da Er auch wuſste, daſs sie einem Tumult der vielen Festbesucher ausweichen wollten, so folgerte Er auch, daſs Er Abends, da das Fest anfieng, wohl nach Jerusalem hineingehen könne. Die *Plusquamperfecta* sind wie eine nachholende Parenthesis. Die ganze Stelle Matth. 14, 3 — 12. ist auch eine solche nachholende Erzählung.

Die Worte καὶ οἱ γραμματεῖς haben *nicht* ADL 1. 13. 69. 124. and. 10. Mt a. Copt. Aeth. Ar. p. Vulg. Cdd. It. Sie scheinen aus den Parallelstellen des Lukas und Markus herübergekommen zu seyn. οἱ ἀρχιερεῖς s. bei Matth. 2, 4. οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ זִקְנֵי הָעָם nicht *die Ältesten,* sondern *Ältere = die Angesehensten der Nation.* Die Versammlung im Pallast des Kaiaphas war *nicht ein Synedrium,* sondern *eine geheime Zusammenkunft der Oberpriester und anderer von den höchsten Staatsbeamten,* z. B. den Hauptleuten der jüdischen Tempelwache Luk. 22, 4. Auch unter den Vornehmen aber hatte Jesus geheime Freunde, die wenigstens seinen Tod nicht wollten (Joh. 12, 42. vergl. Apg. 6, 7.) und Ihn deswegen ohne Zweifel von den geheimen Verabredungen benachrichtigten. αὐλή *aula, Pallast.* Esth. 5, 1. 6, 4. Die Häuser der Vornehmen im Orient sind gewöhnlich im Viereck gebaut und umschlieſsen einen groſsen, unbedeckten Hof, welchen Säulengänge umgeben. Die groſsen Parterre-Zimmer sind unbewohnt und zur Aufnahme der Besuchenden, zu Gastmahlen u. dergl. offen. Daher wird der Name *aula* auch auf sie übergetragen, ungeachtet sie *nicht sub dio* sind. Athenäus IV. p. 189. ὁ διαπνεόμενος τόπος αὐλὴ λεγεται [daher αυλιζεσθαι Luk. 21, 37. εν αυλῃ διαμενειν] . . . νῦν δὲ τὰ βασίλεια λεγουσιν αὐλάς, ὥςπερ Μεvανδρος· αυλας θεραπευειν και σατραπας.

τοῦ λεγομένου Καϊάφα *welchen man gewöhnlich Kaiaphas nannte.* Vergl. Vs 14. Denn *Kaiaphas* war *Beiname;* s. bei Luk. 3, 2. Von dem

Procurator Prov. *Valer. Gratus* zum Hochpriester erhoben, blieb er es unter dessen Nachfolger, Pilatus, bis ins zehnte Jahr. Der Proconsul von Syrien, Vitellius, welcher den Pilatus zur Verantwortung nach Rom schickte, Archäol. 18, 4. 3. S. 624. και τον αρχιερεα Ἰώσηπον, Καϊάφαν ἐπικαλούμενον, απαλλαξας της ιερωσυνης, Ιωναθην καθιστησιν, Ανανου του αρχιερεως υἱον. Vergl. die Variante Ιωναθαν aus Cd. D. Apg. 4, 6. statt Ιωαννην. Dieser meuchelmörderische Heuchler hieſs also *Joseph*. Pflegte man Einen mehr nach seinem Beinamen, als nach dem eigentümlichen zu nennen, so konnte dies durch ὁ λεγόμενος angedeutet werden. Vgl. Matth. 10, 2. Σιμων ὁ λεγομενος Κηφας. Wahrscheinlich ist Καϊαφας nicht = כֵּיפָא Κηφᾶς *Fels, Stein*, sondern vom chaldäischen כּוּף *niederdrücken*, كاف *umbeugen*, = כַּיָּפָא *der Unterdrücker.* כְּיָפָא ist im Targ. Prov. 16, 26. *ein Niederdrücken.* ὁ λεγόμενος = אֲשֶׁר שְׁמוֹ 27, 16. 33. 20, 36.

Vs 4. συμβουλεύεσθαι Med. *sich zusammen berathen.* δόλος *List*, statt der Gewalt, = בַּסֵּתֶר LXX Deut. 27, 24. Nach Deut. 17, 12. war es dem Mosaismus angemessen, wenn die Hinrichtungen an Volksversammlungstagen geschahen. Gew. T. κρατήσωσι δόλῳ. Die *umgekehrte Stellung* haben ABDEFGHLS Mt BHV. und viele. ἡ ἑορτὴ sc. των Αζυμων (vergl. Luk. 22, 1.) *die sieben festlichen Tage vom Abend der Paschamahlzeit an.* μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ. Da die Hohenpriester sich entschlossen hatten, Jesus *nicht während der Festtage* zu verfolgen, so wäre Er an dem Abend, mit welchem der Hauptfesttag begann, in der Hauptstadt, besonders Nachts, sicher gewesen, wenn nicht Judas ihnen den Vorschlag gemacht hätte, daſs Jesus gerade in der Paschanacht *leicht ohne Tumult* (auſserhalb der Stadt) verhaftet werden könnte. Dabei konnte er aber doch hoffen, daſs am andern Tage der Verhaftete durch seine Anhänger unter den Festbesuchern gerettet werden würde. Eine so groſse Beschleunigung des Processes, daſs, ehe die von der Paschamahlzeit schlaftrunkene am Morgen sich umsehen könnten, Jesus schon an die Römer abgeliefert seyn würde, erwartete er nicht. θόρυβος *Aufstand.* Jüd. Kr. 1, 4. 3. επανισταται το Ιουδαικον εν τῃ ἑορτῃ. Μαλιστα γαρ εν ταις ἑυωχιαις αυτων στασις ἁπτεται. Beispiele giebt Archäol. 17, 9. 3. und 10. 2. 20, 5. 3. Daher »cavent, ne auxilio populi de suis manibus tolleretur« Hieron.

Lukas erzählt kurz. Man sieht, wie Markus 14, 1. 2. nachbesserte. Für das dunkle πως ανελωσιν setzt er deutlicher: πως αυτον εν δολῳ κρατησαντες αποκτεινωσιν. Eben so statt des unbestimmten εφοβουντο

γαρ τον λαον, näher: *ελεγον δε· μη εν τη ἑορτη, μηποτε θορυβος εσται του λαου.* Zu diesen Nachbesserungen fand er Stoff in Matthäus, der die Sache noch vollständiger ausführt. Der Prophet von Nazareth wurde dem Synedrium von Tag zu Tag lästiger. Schon die Erweckung des Lazarus schien ihnen bedenklich und reizte als Gegensatz die Dogmatik der Sadducäer, so daſs diese jetzt mit den Pharisäern vereint seinen Tod beschlossen. Joh. 11, 47 — 50. Nun stiegen die Bedenklichkeiten seit dem feierlichen Einzug in die Stadt. Jesus weiſs den Ermordungsbeschluſs. Um so mehr handelte und sprach Er in dem Tempel so, daſs die Nation wählen sollte. Man berieth sich aufs neue in dem Pallast des Kaiaphas. Das Resultat war, daſs jetzt, zur Zeit des Festes, nichts zu unternehmen sey, indem man einen Volksaufstand zu befürchten hätte. Die unvorhergesehene Dazwischenkunft des Judas lenkte die Sache anders. Am Mittwoch, zwei Tage vor dem Pascha, weiſs Jesus nur noch davon, daſs man Ihn nicht am Fest verhaften wolle, und trifft also Anstalt, um Donnerstag Abends zu Jerusalem das Paschafest durch das Osterlammsessen beginnen zu können.

Luk. 21, 37. Vergl. 19, 47. 48. Lukas reassumirt das dort abgebrochene. Nahm er etwa das dazwischen liegende Kap. 20, 1 — 36. aus einem andern Particularganzen? — ἦν *Er war gewesen.* τὰς ἡμέρας sc. ταυτας *dicse* vergangenen *Tage über.* Eben so τὰς δὲ νύκτας sc. ταυτας. ἐξερχόμενος ηὐλίζετο *wàr Er aus* der Stadt *gegangen und hatte übernachtet.* εἰς τὸ ὄρος *an dem Berge hin.* Auch Bethanien lag am Ölberge, am jenseitigen Abhang. ὄρος ἐλαιῶν 19, 29. Wahrscheinlich aber übernachtete Jesus jetzt schon an Orten, wo man Ihn weniger vermuthete. — Vs 38. πᾶς ὁ λαὸς *die Volksmenge.* ὀρθρίζειν πρὸς . . *frühe da seyn bei . .*

Luk. 22, 1. 2. »Nun aber *hatte* die Nähe der eigentlichen Festtage neue Berathschlagungen, *wie* in der kritischen Zeit gegen Ihn zu verfahren sey, veranlaſst.« ἤγγιζε . . ἐζήτουν Plusquamperfecta; s. bei Matth. 26, 3. ἡ ἑορτὴ τῶν Ἀζύμων *das Fest der sieben Tage, an denen der Jude Brod ohne Sauerteig zu essen befehligt war,* zunächst, um sich das, was beim Auszug aus Ägypten die Noth verursacht hatte, durch Nachahmung zu vergegenwärtigen. Exod. 12, 20. 34. Mose, als Gesetzgeber, gewann zugleich eine mit der Religiosität verknüpfte Nöthigung, wenigstens einmal im Jahr eine allgemeine Reinigung aller Wohnungen zu bewirken. Exod. 12, 15. ἡ λεγομένη Πάσχα. Hieſs gleich *eigentlich nur der erste Tag,* vom Abend bis zum Abend, aramäisch פִּסְחָא (Exod. 12, 11.), so übertrug man doch oft diesen Namen auf das ganze Fest. Der Name *Pascha* deutet auf *Ueberschreiten* = فسح, nicht aber

des Würgengels (wie doch schon das Jehovistische Fragment Exod. 12, 27. das פסח so zu deuten versuchte). Das *Ueberschreiten aus Aegypten in die Unabhängigkeit* war des *mosaischen Pascha* Hauptgegenstand. ζητεῖν *ausfindig machen wollen* τὸ πῶς *die* beste *Art.* »Es bedurfte Nachdenkens; denn sie hatten sich zu fürchten« u. s. w.

Mark. 14, 1. distinguirt richtig τὸ Πάσχα als den ersten Festtag καὶ τὰ Ἄζυμα *die* sieben *Tage von Speisen und Getränken ohne Gährung*, welche mit dem Abend des Pascha begannen. ἐν δόλῳ Matth. 26, 4. — Vs 2. μήποτε ἔσται. Das Futurum statt des Subjunctivs. *Nicht etwa wird seyn* . . .

Dr Gratz: »Vermuthlich nahm Johannes diese Begebenheit in sein Evangelium auf, um die Angabe der zwei andern Evangelisten nachzubessern. Gregor Mayer erklärt sie sich in seinen Beiträgen S. 284. so: Wer daran zweifeln wollte, ob hier und Joh. 12, 1 ff. eine und dieselbe Geschichte erzählt werde, dürfte nur Vs 8 ff. mit Joh. Vs 4 — 9. zusammen halten, um sich zu überzeugen, daſs es zu gewagt wäre, aus der Verschiedenheit der Erzählung auf ein doppeltes Factum zu schliessen. Es wird mir aus mehreren Umständen, und zumal *aus dem Stillschweigen, welches Matthäus in Ansehung der Auferweckung des Lazarus beobachtet*, sehr wahrscheinlich, *daſs Matthäus bei der Mahlzeit, und bei der Salbung Jesu zu Bethanien nicht zugegen gewesen ist*, und folglich die Salbungsgeschichte nicht als Augenzeuge erzähle. Was den Umstand betrifft, daſs Matthäus die Salbungsgeschichte nicht chronologisch geordnet hat, so vermuthe ich, daſs diese Geschichte in den Urkunden, die unser Evangelist benutzt hat, aus dem Grunde hier eingerückt ward, weil sie mit der Verrätherei des Judas in einiger Verbindung steht (Vs 14 — 17.). — Um des Judas Verrath sich zu enträthseln, führt schon Theophylact in Matth. 27, 4. an: *Quidam* autem dicunt, quod *Judas*, quum avarus esset, *sperabat* proditione Christi *multum lucri; et Christum non occisum iri, sed evasurum*, sicut saepius antea. Johannes giebt uns einen sichern Haltungspunkt, indem er uns 12, 6. des Judas niederträchtigen Geiz kennen lehrt. — Eine eigene Ansicht hatten die *Kainiten.* Diese Secte hielt alle Apostel für jüdisch beschränkte Jünger, nur dem *Judas* schrieben sie die *Gnosis* zu. Er verrieth den Erlöser, weil ihn seine Gnosis lehrte, daſs durch dessen Kreuztod das Reich Jaldabaoths gestürzt werde, und weil er wuſste, daſs die Engel es deshalb zu verhindern suchten. Neanders Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme (1818.) S. 249. Mehreres bei Irenäus 1, 35.

Epiphanius haer. 38, 1. Theodoret. haer. fabulae 1, 25. — *οἱ δε εστησαν αυτῳ τριακοντα αργυρια.* Vulg. at illi *constituerunt* ei triginta argenteos. Die Hebräer hatten vor dem Exil kein geprägtes Geld; Gold und Silber, womit man zahlte, wurde gewogen. In der späteren Zeit blieb der Ausdruck: einem eine Summe *zuwägen*, statt *bezahlen*. Grotius: *Constituere* — id in jure est *promittere.*«

Matth. 26, 6. *ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ.* Offenbar war hier Martha die alles besorgende (*διηκονει*) Hausfrau. Die Mahlzeit ist in der Familie des Lazarus. Maria erscheint eben so ergeben gegen Jesus, wie im 89. Abschnitt. Das Haus ist Simons des Aussätzigen. Dieser scheint der ehmalige, jetzt aber schon verstorbene Hausherr gewesen zu seyn, da er hier und in der Geschichte von der Wiederbelebung des Lazarus gar nicht als handelnde Person vorkommt, die Geschwister der Martha aber bei ihr so ganz zu Hause sind. Vermuthungen über Simon s. bei Luk. 7, 40. 10, 39 ff. Sind vielleicht diese unrichtig, so müfste er *als aussätzig*, etwa abgesondert, noch gelebt haben, wie König Usia. In Gesellschaft mit dem Aussätzigen konnte keine Mahlzeit gehalten werden.

Vs 7. *γυνὴ eine Frauensperson.* Unbestimmt. Sonderbar ist es, dafs sie von zwei Evangelisten, welche Jesu Aufforderung zum bleibenden Andenken an sie aufbewahren, doch *nicht genannt* ist. Erst Johannes supplirt (12, 3. 11, 2.), dafs es die Jesu innigst ergebene (Luk. 10, 39. 42.) *Schwester des Lazarus, Maria,* war. (Auch ein Beispiel, dafs Johannes die zwei früheren ergänzt!) — *ἀλάβαστρος* und *ἀλάβαστρον* s. bei Luk. 7, 37. Man fand diese Marmorart bei Thebä in Oberägypten, auch bei Damaskus. Plin. 13, 2. 36, 8. 37, 10. Alex. 2 Kön. 21, 13. ist *αλαβαστρος* für צַלַּחַת doch nicht allgemeinhin gesetzt. Jenes ist *Alabasterstein* (*genus marmoris* Hieron.), dieses *ein daraus verfertigtes Gefäfs.* *μύρον βαρύτιμον Salbe von schwerem Preis.* *καταχέειν oben herab giefsen.* *ἀνακείμενος zum Essen niedergelegt.* Pollux 6, 104. *περι μυρων. Ετι δε και μυρων εν τοις συμποσιοις επιμνηστεον . . ναρδον Βαβυλωνιακον* etc.

Vs 8. *οἱ μαθηταὶ einige der Lehrjünger.* Johannes zeigt an, dafs *Judas Ischariothes* die geldgierige Anmerkung aufbrachte. Andere mochten dann, weil sie einen guten Schein hatte, ihm beigestimmt haben. Dies nennt schon Hieronymus *συλληψις*. Indefs ist es abermals (vergl. Vs 7.) sonderbar, dafs von Matthäus und Markus *Judas* nicht geradezu genannt ist, ungeachtet diese Geschichte ihn vorläufig zu schildern so passend war. — *αὐτοῦ* haben *nicht* BDL 69. 102. 124. Mt c. Copt. Vulg. It. ausgen. brix. colb. Höchst wahrscheinlich ist es wegzulassen,

da für diese bedeutenden Zeugen zur Omission kein Anlafs, leicht aber einer zum Hinzusetzen, zu denken ist. *ἀγανακτεῖν verdrüfslich* seyn. *εἰς τί wozu. ἡ ἀπώλεια αὕτη dies Verderben = unnütze Verschwendung.* (In der teutschen Aussprache ist *ein Verdērben = perditio*, und ein *Verderben* = pernicies, mehr, als in den Schriftzügen, unterscheidbar.)

Vs 9. *ἠδύνατο* sc. *ἂν es hätte können.* Gew. T. *τὸ μύρον* nach *τουτο gegen* ABDL 1. 42*. 102. 157. and. 4. Mt e. 10. Verss. PP. *πολλοῦ* Neutr. *um vieles. πρᾶν verkaufen. καὶ* sc. *τοῦτο τὸ πολὺ. τοῖς πτωχοῖς diesen und jenen Armen* unter unserer Parthei. *τοῖς* ist dem gew. T. beizusetzen nach ADEGKS 106. 124. 157. 235. and. 29. Mt. V. and. 9. Chrys. Sinn: Hätte sie es doch, wenn sie es nun einmal unserm Lehrer zulieb verwenden wollte, verkauft und in unsre gemeinschaftliche Casse gegeben. So hätten wir davon *die* Bedürftigen *von der Gesellschaft* unterstützen können. Auf *diesen* Sinn bezieht sich auch Jesu Antwort. Er spricht nicht von Armen überhaupt und von Gaben der Maria an dieselben, sagt also auch nicht, was *sie andern* Armen geben oder entziehen solle. Seine Replike ist: Jene Bedürftigen werden noch länger da seyn, als ich. Lasset sie diesmal dem Haupte der Gesellschaft, das ihr wohl nicht mehr lange unter euch sehen werdet, ihre gefühlvolle Liebe bewiesen haben! — Zugleich ein für die Fragen über Collision der Pflichten anwendbarer Wink: Der Mensch kann nicht alles zugleich, meist nur Eines thun. Er thue das Nächste. Für eine andere Zeit und andere Zeitbedürfnisse wird es auch wieder andere Mittel geben!

Vs 10. *γνοὺς genauer bemerkt habend.* Ein Beispiel, wie unpedantisch Jesus in seiner Sittenlehre war. Was Maria that, war materiell wohl entbehrlich. Streng genommen, hätte damit allerdings etwas wohlthätigeres bewirkt werden können. Aber Jesus sieht darin den *reinen Ausdruck des empfindungsvollen Gemüths der religiösen Freundin.* Diese Gemüthsstimmung, diese Sympathie, soll man ihr nicht verkümmern. Das *Individuelle* soll geachtet werden, wenn gleich rigoristisch für die *meisten* Fälle eine andere Regel zum Maasstab dient. *τί = διὰ τί weswegen?* Sext. Emp. Hypoth. 1, 19. *το τί αντι του διὰ τί παραλαμβανεται παρα Μενανδρῳ. κόπους παρέχειν Verdrufs machen;* labores, *Mühseligkeiten* = הַטְרִיחַ. *ἔργον καλὸν eine schöne, löbliche, menschenwürdige That.* Vgl. Kohel. 4, 3. *εἰς* לְ *gegen.*

Vs 11. *πτωχοὶ* sind, genau genommen, *Bettelnde, πενητες* aber *Arme*, die ihr Brod durch Arbeiten (*πενειν, πόνος*) verdienen. Chremylus im Plutos sagt: *ουκουν δηπου της πτωχειας την πενιαν φαμεν αδελφην.* Und weiterhin: *Πτωχου μεν βιος, ὃν συ λεγεις, ζῆν εστι μηδεν εχοντα. Του δε πενητος, ζην φειδομενον και τοις εργοις προς-*

εχοντα, περιγινεσθαι [zum Zurücklegen] δ' αυτῳ μηδεν, μη μεντοι μηδε επιλειπειν. πάντοτε *immer*, auch wenn ich nicht mehr da bin. (Lobeck zum Phrynich. p. 103. »παντοτε a nullo classicorum autorum usurpatum esse convenit mihi cum *Sturzio* de dialecto maced. et alexandrina p. 187. Daſs es in der spätern dialectus communis oft vorkomme, s. bei Kypke.) ἔχετε μετὰ . . = עִם *ihr habt bei, um euch.* Diesen Vers sprach Jesus hingewandt gegen Judas und die, welche ihm Beifall gegeben hatten (Vs. 8.). Sinn: »Alles zu seiner Zeit. Mir eure Liebe und Dankbarkeit zu beweisen, habt ihr wahrscheinlich nur noch kurze Zeit übrig. Pflichtausübungen, die nicht nachgeholt werden können, muſs man nicht aufschieben!« — Man kann dagegen immer noch sagen: Maria hätte ihre Liebe zu Jesus auf eine *wohlfeilere* Art ausdrücken können. An die Armen, welche *gerade damals* bedürftig waren, hätte sie mit ihrer kostbaren Waare denken können und sollen. So wäre das Eine gethan, das Andere nicht unterlassen worden, u. dgl. m. Die wahre Auflösung scheint diese zu seyn: Jesus will nicht *hintennach* durch subtilisirende Skrupulosität die schlichte, individuell gutgemeinte Pflichtausübung verkümmern lassen. Maria hatte in der redlichen Gesinnung gehandelt, daſs ihr für den Stifter des wahren Gottesreichs um der Lehren willen, die sie so begierig aus seinem Munde aufzufassen pflegte, nichts zu kostbar sey. Von allem andern (ob sie die Kostbarkeit nicht besser für Arme anwenden könnte u. dgl.) war ihr in jener Gemüthsstimmung nichts beigefallen. Ihre Handlung war also mit der vollen Zuversicht, daſs sie das rechte sey (εκ πιστεως Röm. 14, 23.), schon geschehen. »Gott sieht das Herz an«, wie es gerade dann ist, wenn es sich entschlieſst. In einer Handlung, welche kälter überlegt, anders hätte abgemessen werden können, will Er die *reine Absicht* des zärtlichen Herzens respectiren lehren. Daraus folgt aber nicht, daſs Jesus, wenn hier davon die Rede gewesen wäre, eine Sittenvorschrift überhaupt oder einen *Rath für das, was erst geschehen sollte*, zu geben, nicht zur Vereinigung der guten Absicht und der Klugheit gerathen und erklärt haben würde: daſs Ihm der gute Wille der Maria genüge und daſs, wenn sie den Bedürftigen gäbe, was sie für Ihn bestimmt habe, dieses Ihm selbst gegeben sey, wie 25, 40. Am allerwenigsten konnte Jesus *für einen Luxus* sprechen wollen, insofern er nicht auf Vervollkommnung der menschlichen Producte und dadurch auf Erhöhung des Kunstfleiſses, folglich der geistigen Vollkommenheiten des Menschen selbst hinwirkt, sondern als Aufwand ohne ächten Zweck, d. h. als Verschwendung, ein Effect gedankenloser Willkührlichkeit, des Übermuths u. s. w. ist und den Hang nach trägem, unverhältniſsmäſsigen Genuſs theils befriedigt, theils vermehrt.

Vs 12. Auch die *Gewohnheit, kostbar zu begraben,* nimmt Jesus hier gewiſs *nicht im Allgemeinen* in Schutz. Über diese, ob sie verständig sey, oder vielmehr durch Ersparnisse zum besten der Lebenden verbessert werden sollte, hatte Maria nicht gedacht. Ein anderes ist es, eine Sitte im Allgemeinen nach Verstand und Vernunft sittlich beurtheilen, ein anderes, die individuelle Gesinnung achten, nach welcher eine Sitte arglos ausgeübt wird. Antholog. II, 47. 2. μη μυρα; μη στεφανους λιθιναις στηλαισι (Säulen auf den Gräbern) χαριζου, μηδε το πυρ φλεξης, εἰς κενὸν ἡ δαπανη! (= εις τι ἡ απωλεια αὐτη; Vs 8.) Ζωντι μοι, ει τι θελεις, χαρισαι· τεφρην δε μεθυσκων πηλον ποιησεις (begieſsest du meinen Rasen mit Wein und machst ihn gleichsam trunken, so machst du nichts, als daſs ein schmutziger Teig daraus entsteht) κ' ουχ ὁ θανων πιεται. [Auch klügere Rabbinen waren nicht für luxuriöse Begräbniſsgebräuche. Maimonid. Halich. Ebel c. 14. docendi sunt homines, ne sint dissipatores, neve perdant vasa et projiciant *in perditionem* לחבלה (απωλεια Vs 8.) *Praestat dare pauperibus, quam inutiliter vermibus objicere.* Quicunque multiplicat vasa feralia, peccat contra legem de non perdendo] βάλλειν ἐπὶ . . *schnell und reichlich hinbringen auf* . . ἐποίησεν *sie hat es* ohne ihr Wissen *gethan* = ich nehme es dafür. Oder vielleicht: *sie hat es gemacht* = *zum voraus selbst bereitet*, damit es einst bei meinem Begräbniſs gebraucht werden könnte; d. h. Es ist ihr ganz eigenes Product. Schon lange beschäftigt sich ihr Gemüth damit, befürchtend, daſs ich frühzeitig getödtet werde. ἐνταφιάζειν *zum Begräbniſs zubereiten* = aptare, ut possit fieri ενταφιος. Alex. Genes. 50, 2. ενταφιαζειν für חנט. Augustin. in Genes. 50, 26. »Illi ενταφιασται id agunt, quod exhibetur *corporibus humandis, ut condiendo, siccando, involvendo, alligando;* in quo opere maxime Aegyptiorum cura praecellit.« Euripid. Helena 1419. ἔα δε με αυτην απολουουσαν ενταφια δουναι νεκρῳ: Ennius: Tarquinii corpus *bona femina* lavit et unxit. Mark. 16, 1.

Vs 13. λέγω ὑμῖν *ich gebe es euch auf,* nicht: *ich sag' es zuvor.* Gerade weil es Jesus befahl, geschah es. ὅπου ἐὰν . . ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ *wo irgend in der ganzen Welt.* Kein Platz sollte ausgeschlossen seyn, von Jesus nichts erfahren zu *dürfen.* Matth. 24, 14. Apg. 10, 35. 36. εὐαγγέλιον τοῦτο natürlich nicht: *diese evangelische Perikope,* sondern *die frohe Geschichte von mir, als Messias,* הבשרה. λαληθήσεται *es soll geredet werden.* Befehlsweise; nicht: im Prophetenton. εἰς μνημόσυνον αὐτῆς *als Ursache zur Erinnerung an sie.* — So herzlich liebte Jesus diese — den edlen Rührungen ihres Herzens rücksichtenlos (Luk. 10, 41.) folgsame — Maria, daſs Er ihr *ein unsterbliches Andenken un ihre Pietät*

zusichert! Ein Wort von Ihm hat sie unvergesslich gemacht! Für niemand als für sie und für sich selbst (Luk. 22, 19.) hat Er ein μνημοσυνον hinterlassen!

Mark. 14, 3. ἀλάβαστρος μύρου *ein Salbengefäss* פַּךְ שֶׁמֶן 1 Sam. 10, 1. μύρον ist überhaupt *wohlriechende Salbe.* Anacr. 4. τι σε δει λιθον μυρίζειν; τι σε γῃ χεειν ματαια; εμε μαλλον, ὡς εγω ζω, μύρισον. Antholog. II, 42, 2. και μυρισωμεν ἑαυτους (uns selbst) πριν τυμβοις ταυτα φερειν ἑτερους. νάρδος h. *aus Narde gepresstes Öl.* Antholog. MS. III, 97. bei Wetst. zu Matth. 27, 7. νάρδον απο γλαυκης κλαιομενην ὑάλου. Plin. H. N. 12, 26. de *folio nardi* . . ut *principali in unguentis.* Frutex est gravi et crassa radice, sed brevi et nigra fragilique quamvis pingui, situm redolente, ut cyperi, aspero sapore, folio parvo densoque. Cacumina in aristas se spargunt, ideo gemina dote *nardi spicas et folia* celebrant. . . . *Pretium spicae in libras decem, denarii centum.* Galen. de compos. medicamentor. per partes corporis III. ἡ αριστη ναρδος . . τα πολυτελη μυρα των πλουσιων γυναικων, ἁ καλουσιν αυται φουλιατα (aus den Blättern bereitet) και σπικάτα (spicata) . εστι δε παχυτερα, ὡςτε εγχρεισθαι. נֵרְדְּ Hohesl. 1, 11. Nardus officinalis optima kommt vom Ganges, und heisst deswegen *Nardus indica* سنبل هندي. Vgl. Dioscorid. de re medica 1, 6. Zu Kahira 1 Rotl für 60 para; s. Forskal Materia med. Kahir. p. 151. »At (s. Hiller's Hierophytic. p. 64. T. II.) spica non est, quae in culmorum summitate oritur, sed *radix, quae spicae figuram habet.* Complures ab una basi oriuntur spicae, perinde ac in lilii aut allii radice, verum capillaceae ac comosae, colore ferrugineo, plurimis una parte capillamentis, odore haud injucundo. Matthioli ad L. 1. c. 6. Dioscorid.

πιστικὴ Joh. 12, 3. *getreu, unverfälscht.* Hieron. *vera et absque dolo.* Plinius beschreibt auch *Pseudonardus,* als eine immer auch noch gute und kostbare Mischung. Wetst. meint: »Marcus, Romae scribens, usus est verbis apud Romanos usitatissimis. *Spicatum* autem *deflexit in* πιστικὸν, ut Sextarius in ξεστης.« Vulg. colb. corb. *spicati,* Cdd. It. *pistici,* verc. *optimi,* Syr. nardi *capitalis* (ܪܝܫܝܐ). Schwarz in Commentar. ad N. T. p. 1099. »Quidam vertunt: *bibendo aptum,* [a πιω] quia πιστος ap. Aeschyl. Prometh. p. 35. (ed. Venet. 1552.) tale quiddam signat: ουδ' ην αλεξημ' ουδεν, ουδε βρωσιμον, ου χριστον, ουδε πιστον. Nihil erat, quod juvaret nec esculentum nec unguentum nec *potulentum.* A πιστος autem πιστικος facile nasci potuit, atque ut opinor, ap. Hippocratem [?] πιστικος est *potabilis.* Jam cum oleum nardinum *tenue,* teste

Dioscoride I, 75. maxime laudetur [vgl. Ovid. A. A. 3, 443. coma . . . *liquida* nitidissima *nardo*] .. non licet dubitare, quin *nardium* intelligatur *liquidissimum et recentissimum, quod bibere folerent homines lauti* etc. [Vgl. Juvenal. VI, 302. cum *perfusa mero* spirant *unguenta falerno.*] — Die Bestimmung νάρδου πιστικῆς hat Matthäus, welchem Markus sonst hier folgt, nicht, wohl aber *Joh.* 12, 3. Hatte dieser also *auch den Markus* vor sich? Oder war des Markus Evangelium später als das Johanneische? — πολυτελῆς *kostbar.* πολυτελους ist mit μυρου zu verbinden. Ebenso ist πολυτιμου bei Lukas mit μυρου zu construiren.

συντρίβειν *zerreiben*, nicht das Alabastergefäfs, wie man gewöhnlich übersetzt (wozu das Gefäfs verderben?), sondern das, was, um die Öffnung zu verstopfen, auf das Glas gestrichen war (Wachs, Harz?). Luk. 9, 39. — Cd. D. hat als Erklärung θραύσασα *zerbrechend* für συντριψ. — Statt τὸ haben τὸν vor αλαβαστρον ACDEFS and. 11. Mt V. 17. folglich die bedeutendsten der ältern Msse. In wiefern man beides sagte, s. bei Matthäus. Da τον *nicht* in der Parallelstelle bei Matthäus steht, so erhält es auch dadurch bei Markus mehr Wahrscheinlichkeit. κατὰ τῆς κεφαλῆς *auf das Haupt herab.* Eine bei Colchester, einer ehemaligen römischen Colonie, gefundene Steinschrift giebt das Verzeichnifs einiger solcher Fabrikate: Q. Jul. Murranii Melinum [oleum ex malis citrinis] ad claritatem; Q. Jul. Murranii *Stagium opobalsamatum ad Caput* [sc. utile]. Cishull de Inscriptione Sigaea p. 129. Tibull. 2, 2. 7. illius puro distillent *tempora* nardo. 3, 6. 9. *Syrio* madefactus *tempora nardo.* Beispiele, dafs Jungfrauen den Rabbinen Salben aufs Haupt gossen, s. bei Lightf.

Vs 5. τὸ μύρον setzen hinzu ABCKL 1. 11. 13. 106. 229. and. 20. Mt e. and. 3. Aeth. Arm. Syr. p. Goth. Vulg. It. (ausgen. colb.) Ambros. Fast die nämlichen Zeugen haben es bei Matthäus *nicht.* ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων *über* 300 *Denare. Hundert Drachmen oder Denare* = 1 μνα, setzt die *Rambach-Potterische* Archaeol. Th. 3. S. 165. auf 21 Thlr. 8 Gr. 6 Pf., Wurm S. 206. de Rationibus ponderum, numorum etc. *auf* 22 *Thlr.* 16 *Gr. bis* 24 *Thlr.* 3 *Gr.* Über Preise solcher Spezereien s. Plin. H. N. 12, 12. und 20. 12, 109. Den jüdischen Frauen wurde ein eigenes Geld von den Männern für ihre קופת הבשמים *capsa aromatum* bei der Verheurathung stipulirt (s. Lightf.), wie anderswo »Nadelgelder«. ἐμβριμᾶσθαι *mit verdrüfslichen Gebärden einen anreden und anblicken* = βριμᾶσθαι εν . . . wie *infremere, anbrummen.* Matth. 9, 30. Mark. 1, 43.

Vs 6. Gew. T. εἰς ἐμὲ wie Matthäus. Dagegen h. die meisten und besten Handschr. ἐν ἐμοὶ *an mir.*

Vs 7. So wie Markus die Rede Jesu paraphrasirt, scheint sie zu-

gleich einen Stachel gegen den so viel von Mildthätigkeit sprechenden *Cassendieb*, *Judas*, zu enthalten. »Immer sind Bedürftige da« = du könntest wohl machen, daſs deren weniger wären; »wenn ihr nur wolltet« = wenn nicht der Eigennutz den Willen des Cassenverwalters anders lenkte. εὖ ποιῆσαι (κατ') αὐτοὺς *wohlthun gegen sie.*

Vs 8. Gew. T. εἶχεν. Die meisten und besten Hdschr. ἔσχεν. *Fecit, quod habuit sc. facere.* Latinism. *sie that, was* s i e *konnte, für mich*· αὕτη *sie* nach ihren Umständen. Maria scheint *vermöglich* gewesen zu seyn. Eine Arme besitzt schwerlich ein Parfüm von etlich und 60 Thalern an Werth. αὕτη ἐποίησε enthält den Wink: thut *auch Ihr* das Eurige. προλαμβάνειν = קִדֵּם *anticipiren*, s. Wetst. Sinn: *Sie hat es vorbereitend sich verschafft und jetzt vorläufig angewendet.* μυρίζειν *salben*, s. bei Vs 3. εἰς τὸν ἐνταφιασμὸν *in Beziehung auf die Bestattung zum Begräbniſs.* Diese Deutung, welche Jesus der Handlung der Maria giebt, war um so natürlicher, da sie, nach Joh. 12, 7. diese Salbe wirklich *aufbewahrt hatte* auf Jesu Begräbniſs. (Man sieht, was die zärtliche Freundin seinetwegen befürchtete!) Sie hatte diese Kostbarkeit dazu selbst zubereitet, und diese Bestimmung sonst schon gesagt. Jetzt war sie so gerührt gewesen, daſs sie das auf lange hinaus schon vorbereitete wohlriechende Gefäſs zu holen und früher zu verspenden sich nicht zurückhalten konnte. Jesu Sinn: Was sie für meine einstige Bestattung, wie ihr wisset, sparen wollte, hat sie jetzt schon hergegeben und dadurch (ohne daſs dieses ihr Zweck war), so wie ich mein Schicksal ansehe, nur anticipirt, was ohnehin bald geschehen müſste.

V. 9. Statt ἂν haben ἐὰν ACL** and. Mt V. and. 13.

Man kann bei dieser Erzählung nicht unbemerkt lassen, *wie sehr Jesus, während Er sich diesem Paschafest näherte, von Todesgedanken voll war.* Alles bezieht Er darauf, schon *sechs Abende früher;* wie leicht also auch am letzten Abend, da Er den Verrath des Judas weiſs, das Zerbrechen der Brodkuchen, die röthliche Farbe des Weins im Kelch!

Judas tritt in die »*gefährliche Mitte*«, das Synedrium zu seinem Schaden, Jesus zu seinem Vortheil täuschen zu wollen, beides aber nur, um sie für seine eigenen Wünsche als Werkzeuge zu gebrauchen.

M a t t h. 26, 14. τότε nachdem Judas von dem Beschluſs der Hohenpriester 26, 5. gehört hatte, der mit seinen Wünschen, *bald* durch den Messias Jesus *in einem messianischen Reiche eine Hauptperson zu werden*, nicht vereinbar war. πορευθεὶς = um so dreister sich dahin schleichend, da Jesus an den nächstfolgenden zwei Tagen nicht selbst

nach Jerusalem hineingehen wollte. εἷς τῶν Δώδεκα sogar *Einer von der* ausgewählten *Gesellschaft der Zwölfe* (10, 5.), der zwar Jesus fortwährend für den Messias hielt, aber schlauer das Beginnen des äußerlichen Messiasreichs zu beschleunigen trachtete und Jesus selbst zu nöthigen meinte, daſs Er, verhaftet, sich durch die *Volksgewalt* retten lassen und sich der Menge in die Arme werfen müſste. Vgl. die Lust derselben zum ἁρπαζειν αυτον βασιλεα Joh. 6, 15. ὁ λεγόμενος = καλουμενος Apok. 1, 9. Matth. 9, 9. Ἰούδας Ἰσκαριώτης s. bei Matth. 10, 4. Mark. 3, 19. πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς. Lukas setzt die στρατηγους hinzu. Judas scheint, da sie gerade in einer *Session* versammelt waren, vorgelassen worden zu seyn. Vermutlich war die Session abermals eine *extraordinäre, blos von einem Ausschuſs,* und daher im Palast des Hohenpriesters 26, 3. [Ordentliche Sitzungen des Synedriums waren im Tempel, so daſs (s. Apg. 23, 10.) die römische Besatzung auf der Burg Antonia schnell davon Nachricht haben und sich nähern konnte. Nach Talm. babyl. Rosch Haschanah fol. 31. migravit Synedrium a conclavi Gazit (seinem ersten Versammlungsplatz im Tempel) ad Tabernas (חָנוּת im Vorhof des Tempels), a Tabernis in Hierosolymam (vermutlich war es den Hohenpriestern angenehmer, in ihren Palästen und den Römern weniger ausgesetzt, Sessionen zu halten) ab Hieros. ad Jafnen (nach der Zerstörung), a Jafne ad Osham, ab Osha ad Sepharnamam, a S. ad Beth Schaaraim, a B. ad Tzipporim, a Tz. ad Tiberiadem etc.]

Vs 15. τί θέλετέ μοι δοῦναι *was wollt ihr mir geben* an Geld oder einträglichen Stellen und Würden? Einen Grund zum Verrath muſste er ihnen angeben. Der Gewinnsüchtige nimmt natürlich die Gewinnsucht selbst zum nächsten Vorwand. Statt κἀγὼ haben καὶ ἐγὼ DEFH and. Mt V. and. 10. Chrys. dem Sinn nach passender, weil die Bedeutung ist: *so ich* . . . (nicht: *auch ich.*) παραδιδόναι *hingeben,* b. *überliefern* zur Gefangennehmung, da Jesus jetzt auſser Jerusalem nicht so leicht zu finden war. ἱστάναι entweder *aussetzen, bestimmen* eine Summe, oder *ausbezahlen,* wie die Alex. ἱσταναι auch für שָׁקַל a. *darwägen,* b. überhaupt *bezahlen* setzt. Der Ausdruck ist aus Zach. 11, 12. geborgt, wo die Alex. für וַיִּשְׁקְלוּ אֶת־שְׂכָרִי שְׁלשִׁים כָּסֶף setzt και ἑστησαν τον μισθον μου τριακοντα αργυριον. Esr. 8, 26. ἑστησα ἐπὶ χειρας αὐτῶν αργυριον ταλαντα vom Ausbezahlen. Markus setzt επηγγειλαντο. Bezahlt ward das Geld an Judas c. 27, 5. — ob jetzt? oder *nach* der Einlieferung Jesu? ist unbekannt. Vielleicht zahlte man ihm die 30 Silberlinge *vorläufig* und hatte mehr noch nach dem Erfolg zugesagt. ἀργύρια sc. νομισματα = שְׁקָלִים s. Alex. Deut. 22, 19., wo im Hebräischen blos die Zahl der Summe vor כֶּסֶף gesetzt ist, מֵאָה כֶסֶף *hundert* (ge-

wöhnliche Stücke) *Silbers.* Vgl. Genes. 23, 15. 37, 28. χιλιους σικλους αργυριου setzt die Alex. 2 Sam. 18, 12. für אֶלֶף כֶּסֶף. Auch Onkelos hat dafür אלף סלעין Gen. 20, 16. Ein *Scheckel* war = 1 attischen στατηρ, welchen auch Aquila, Symmach. dafür setzen. Daher auch h. erklärungsweise στατῆρας, statt αργυρια, in D. Cdd. It. Eus. Orig. interpr. und στατῆρας ἀργυρίου in Cd. 1. *Vier att. Drachmen* = 1 Stater (Matth. 17, 27.) setzt die Rambach-Potter. Archäologie 3. Th. S. 164. auf 20 Gr. 6 Pf. 30 mal 4 = 120 Drachmen = 25 Thlr. 15 Gr. (1 Pf. Sterl. vorausgesetzt als = 6 Thlr. 2 Gr. s. S. 154. ebend.) Wurm S. 208. setzt 120 *Drachmen* auf den Werth zwischen 48 Gulden 56 Kr. und 52 Gulden 7 Kr. שְׁלשִׁים שְׁקָלִים כֶּסֶף LXX. τριακοντα διδραχμα (nämlich alexandrinische) Josephus: τριακοντα τετραδραχμα (nämlich attische!) sind schon im hohen Altertum, Exod. 21, 32. als Vergütung, wenn ein stöfsiges Thier den Sclaven oder die Sclavin eines Andern verletzte, nicht für dessen Leben, sondern für die verlorne Arbeit, angesetzt. Zu Jesu Zeit war der Arbeitslohn für einen Tag 1 Denar = 1 Drachme. 20, 2. *Die Summe, welche Judas erhielt, war also mehr nicht als ein Taglohn auf vier Monate.* (Vgl. bei Matth. 17, 24.) Dies konnte der eigentliche Beweggrund seines Verraths nicht seyn. Der Gesellschaftsbeutel bei Jesus müfste ihm leicht mehr eingetragen und eine längere Dauer versprochen haben. Joh. 12, 5 — 8.

Vs 16. *εὐκαιρία schickliche Zeit.* Cic. Offic. I, 40. *Tempus actionis opportunum* graece ευκαιρια, latine appellatur *occasio* (= ein *entgegenkommender Fall*).

Luk. 22, 3. εἰςῆλθε σατανᾶς εἰς . . *ein Satan drang in ihn ein.* Zeitmeinung war es, dafs mehrere Menschengeister (s. bei Matth. 14, 2.), aber auch neben dem Menschengeist mehrere Dämons in ebendemselben Leibe wirksam und wie einheimisch seyn könnten. Luk. 8, 30. — Vgl. Carus Psychologie der Hebräer. So lange die Phantasie dem Menschen Möglichkeiten und Plane zu Vergehungen vorhält, er aber sie noch nicht in sich durch seine Beistimmung aufgenommen hat, erscheinen ihm diese Gedanken, wenn sie gleich in ihm selbst und durch ihn producirt sind, doch noch als etwas äufseres. Das Altertum dachte sich dazu satanische (menschenfeindliche) Geister als Versucher, d. h. als Versuche machend, um durch *Vorhaltung* jener Möglichkeiten dem Menschen *Anlafs* zum Sündigen zu geben. Joh. 13, 2. του διαβολου ἠδη βεβληκοτος εις την καρδιαν . . ἱνα . . Eignet sich dann aber der Mensch durch sein Wollen einen solchen Plan zu, so ist die Vorstellung ihm nun, auch nach

der Apparenz, nicht mehr wie aufserhalb seiner selbst. Hierüber nahm das Altertum, statt einer *psychologischen* Erklärung des nämlichen Vorgangs, eine *transcendente* an: der verführerische Ursächer jener bösen Vorstellung nämlich habe jetzt in den Menschen Eingang gefunden und von ihm Besitz genommen. (Joh. 13, 27. τοτε εισηλθεν ὁ σατανας εις εκεινον = nun ward er völlig eingenommen von dem Satansgedanken: führe jetzt aus, was du bei den Synedristen eingeleitet hast!) Die Willensfreiheit oder Selbstthätigkeit des Menschen blieb übrigens neben diesem Einmischen dämonischer Einwirkungen, insofern man annahm, dafs dergleichen moralische Besitznehmungen anders als die physischen, und nicht ohne das Einwilligen des Menschen in den satanischen Einfall geschehen.

Diese der Naturlehre und Seelenkunde früherer, sich zu sehr auf den *Schein* in den *Erscheinungen* beschränkender Zeitalter ganz angemessene Theorie über »Versuchungen zum Bösen«, in welcher man *unsinnliche* Kräfte als Ursachen *sinnlicher* Eindrücke auch über die Sphäre des ihnen angehörigen Organismus (oder Mikrokosmos) hinaus denken zu dürfen glaubte, läfst sich sammeln aus 1 Chron. 21, 1. Mark. 1, 13. 4, 15. Luk. 22, 31. Joh. 13, 27. Apg. 5, 3. 1 Kor. 7, 5. Apok. 20, 7. Erst, wenn der Mensch die innere und äufsere Natur und seine Denkgesetze über Ursache und Wirkung genauer kennen lernt, verwandelt sich das, was ihm einst als *wirkliche* Erklärung eines Erfolgs gegolten hatte, in blofse sprüchwörtliche Redensarten: »der Mensch hat den Teufel in sich! Er ist wie besessen« u. s. w. In dem von Dämonologie und Magie so sehr eingenommenen Zeitalter Jesu konnte diese Umwandlung bei den Meisten noch nicht eingetreten seyn. Übrigens beruhte dieser ganze Erklärungsversuch böser Gedanken und Entschlüsse auf der Prämisse: dieses böse Project oder jenes Verbrechen war »*über*menschlich böse«, weit schlimmer als man es blofsen Menschen (gerne) zutraut, *folglich mufs* [?] es von einem äufserst bösen Geist dem Menschen vorgespiegelt worden seyn. Auch kann nur ein solcher den Menschen zur Ausführung beharrlich genug gemacht haben; ein solcher mufs also in den Sünder eingedrungen seyn. Bei gewöhnlichen Sünden wurde nicht viel von satanischer, gleichsam alltäglicher, *Versuchung* vorausgesetzt. Diese werden nur als eine *Nachahmung* des Satans beschrieben.

J. D. Michaelis fühlt bei dieser Stelle, da er die Einwirkung und dann das Einfahren des Satans als *Factum*, und nicht blos als *Urtheil* der damaligen Zeiten, annehmen zu müssen glaubte, sehr wohl: dafs der Teufel, wenn er selbst durch Judas Jesus zum Tode gebracht hätte, wenigstens nach der Versöhnungstheologie *ein sehr dummer Teufel* und wider sich selbst gewesen wäre. [So wird es auch im Evangelium Ni-

kodemi, einem poetischen Spielwerk des romantischen Mittelalters, komisch genug dargestellt!] — Ist man aber einmal in der Credulität so weit, so fehlt es auch der überfliegenden Phantasie auf keine Frage an irgend einer Antwort. »Der Satan müsse nichts vom Versöhnungszweck des Todes Jesu gewufst haben. Es müsse ihm wohl von Gott selbst verborgen worden seyn« u. dgl. Schon Pabst *Gregor. M.*, indem er den *Leviathan* (Hiob 40.) vom Satan auslegt, rieth auf dieses Auskunftsmittel: *In hamo* esca ostenditur, aculeus occultatur . . . In hamo ergo ejus incarnationis captus est (Satanas), quia dum in illo (Jesu) appetivit escam corporis, transfixus est aculeo divinitatis. In hamo ergo captus est, quia inde interiit, ubi momordit etc.

Wer *das satanische εισελϑειν als Factum* annimmt, kommt auch noch in die Verlegenheit, zu finden, dafs nach dem ausdrücklichen τοτε Joh. 13, 27. *erst später* der Satan in den Judas *eingedrungen* seyn müfste. Μετὰ το ψωμιον, τότε εισηλϑεν εις εκεινον ὁ σατανας. Psychologisch die Sache betrachtet, erhellt von selbst, dafs *jedes heftige Zueignen des bösen Vorsatzes*, nach der Apparenz, wie ein *neues Eindrängen des satanischen Geistes* sich erklären liefs. Ehe Judas zu den Hohenpriestern gieng, mufste der teufelische Vorsatz in ihm fest geworden seyn. Dies nennt Lukas das εισελϑειν τον σατανα εις την καρδιαν. Johannes, welcher vermutlich aus der Miene des Judas am letzten Essen bemerkt hatte, dafs Judas, da ihm Jesus den Bissen hinreichte, *mit sichtbarer Bewegung* sich zu etwas entschlossen habe, nennt den *früheren* Entschlufs erst nur ein βεβληκεναι διαβολον εις την καρδιαν Ιουδα 13, 2., den *späteren*, entscheidenden aber das εισελϑειν εις εκεινον. (Wer mit Bengel in Gnom. ad Joh. ernsthaft die Anmerkung machen kann: dantur *gradus* operationis et *obsessionis* satanicae, mag auch im nämlichen Geschmacke hinzufügen: datur etiam βεβληκεναι εις την καρδιαν ab extra et ab intra. Loco Joh. 13, 2. *injectio interior* intelligenda est, το εισελϑειν *primum*, quod docente Luca jam evenerat, insecuta.)

Gew. T. ὁ σατανᾶς. Die bedeutendsten Codd. und Orig. ohne ὁ. Dies ist auch der alten Vorstellung gemäfs (s. bei Matth. 12, 26.) = »*Einer* der Satane«, nicht gerade ihr Oberhaupt, nahm von des Judas Gemüth Besitz. ἐπικαλούμενος *mit dem Beinamen.* Zur Unterscheidung vom Apostel Judas Jacobi 6, 16. ὄντα *welcher sogar war* . . .

Vs 4. συλλαλεῖν *verabreden mit* . . . οἱ στρατηγοὶ sc. τοῦ ἱεροῦ Vs 52. die jüdischen *Hauptleute* der einheimischen Miliz, welche den Tempel zu bewachen, aber auch für die, welche auf Befehl des Synedriums im Gefängnifs seyn sollten, zu stehen hatten. Apg. 4, 1. ff. 5, 26. erscheint deren Einer, der gerade *wachhabende* Tempelhauptmann.

Jüd. Kr. 2, 17. 2. und 6, 5. 3. δραμοντες οἱ του ἱερου φυλακες ηγγειλαν τῳ στρατηγῳ etc. 1 Makk. 4, 60. 61. πῶς *wie* auf die sicherste Art.

Vs 5. ἐχάρησαν *sie freuten sich* über des Judas Entdeckung, wenn sie gleich auf ihn selbst offenbar nicht viel bauen. συντίθεσθαι αὐτῷ Med. *mit ihm einverstanden werden.* ἀργύριον *Geld.* Lukas bestimmt die Summe nicht. ACK and. 40. Mt a. and. 9. Syr. Slav. Euseb. Theophyl. zwar setzen ἀργύρια. Allein *vieles Geld* wollten sie ihm nicht geben, und αργυρια, ohne Zahlbestimmung, wäre doch der Pluralis intensivus. Noch wenigere (AK 131. 229. and. 34. Mt f. K. p. Z. Syr. p. Eus.) setzen bei Markus αργυρια. Blos Versuche, den aus Matthäus bekannten Plural einzuschieben.

Vs 6. ἐξομολογεῖν *ganz einverstanden seyn* oder *sich so zeigen* (= ὁμοῦ λεγειν). Lysias c. Eratosth. εγω Πεισωνα ηρωτων, ει βουλοιτο με σωσαι, χρηματα λάβων; ὁ δ' εφασκεν· . . ει πολλα ειη. ειπον ουν ὁτι ταλαντον αργυριου ἑτοιμος ειην δουναι. Ὁ δ' ὡμολόγησε, ταυτα ποιησειν . . Επειδαν δε ωμοσεν, εξωλειαν ἑαυτῳ και τοις παισιν επαρωμενος . . .

ἄτερ ὄχλου *ohne Volksauflauf.* So sollte Zeit und Ort der Gefangennehmung gewählt seyn. Dem Judas lag zwar daran, daſs durch wirklichen Angriff der Hohenpriester auf Jesus gerade das Volk aufgebracht und Er die Volksgewalt zu benutzen gezwungen werden sollte. Die *Gefangennehmung* aber *muſste* er, nach dem Willen der Hohenpriester, in der Stille veranstalten helfen, weil er dazu ihrer Macht bedurfte. Varinus: ἄτερ, ποιητικον. Iliad. δ' 370. ἄτερ πολεμου. ἄτερ ὄχλου wahrscheinlich eine sprüchwörtliche Formel. Vgl. 22, 35.

Mark. 14, 10. Gew. T. ὁ Ἰούδας. Ohne Artikel ABCDL and. 14. Mt a. and. 7. Orig. Euseb. Theophyl. — — Vs 11. εὐκαίρως *unter günstigen Umständen.* 2 Tim. 4, 2. Die *drei* Erzählungen halten sich an den Ausdruck von ευκαιρια.

---

114. Matth. 26, 17 — 20. Mark. 14, 12 — 17. Luk. 22, 7 — 14.

Das festliche Paschamahl (über welches uns die Stellen Exod. 12, 6. 23, 15. 34, 18. Levit. 23, 4. Num. 28, 16. 17. Deut. 16, 1 ff. die gesetzlichen alten Verordnungen überliefern; vgl. die spätere Ausführung

2 Chron. 29.) konnte Jesus in der Tempelstadt, aufser welcher es nach Deut. 16, 5. 7. nicht gegessen werden durfte, am gewöhnlichen Tage zu halten sich vornehmen. Dazu konnte Er, wenn Er gleich, rein von schwärmerischem Trotz und Ungestüm, sich ohne Noth nie einer Gefahr auszusetzen pflegte (Joh. 11, 54. 8, 59. 12, 36. etc.), doch theils um der Sache selbst willen entschlossen seyn, theils aber auch deswegen, weil Er erfahren hatte, dafs die Hohenpriester bei ihrem Beschlufs, Ihn *heimlich* zu ermorden, gerade die Festzeit ausgenommen hatten, Matth. 26, 5., und weil er nach Deut. 16, 7. (vgl. Michaelis Mos. Recht §. 197.) sogleich nach der Paschamahlzeit, wenn Er wollte, um Mitternacht, aus der Stadt und Gegend wieder sich entfernen konnte.

Petrus und Johannes (nach Luk.) erhalten, da man Jesus darüber befragt hatte (Matth.), den Auftrag, die Paschamahlzeit zuzubereiten. Über den Tag s. die folgenden Scholien zu Matthäus. Früher als gegen Abend war die Hinsendung nicht nöthig. Lämmer, die man seit dem 10. des Nisan oder Ährenmonds (Abib Deut. 16, 1.) ausgesondert haben mufste, waren um der vielen Fremden willen vorräthig und in der Nähe des Tempels sogleich zu kaufen. Zur Aufnahme der fremden Gäste aber waren die Hausbesitzer zu Jerusalem auf die Nacht des Paschamahls verbunden. Hierüber hatte überdies Jesus selbst mit einem zu Jerusalem angesessenen Freunde, den Er nannte (Matthäus bezeichnet ihn durch *N. N.*, denn Einen bestimmten bedeutet das τον δεινα 26, 18.), zuvor genaue Abrede genommen, so dafs dieser schon am Thore einen Bedienten mit einem verabredeten Zeichen (κεραμιον ὑδατος βασταζων) warten liefs, um die vorausgesandten Jünger unmittelbar und ohne Aufsehen in die gewünschte Wohnung zu leiten, sobald sie von Jesus, welcher jetzt den Ort, wo er zu Jerusalem einkehren würde, nicht ohne Noth bekannt werden und folglich die Abgeschickten nicht lange nach einem Speiseplatz umfragen lassen wollte, zur Stadt kämen.

Dafs Jesus damals schon, als Er die zwei Apostel zur Bereitung der Festmahlzeit am Abend vorausschickte, den Verrath des Judas und die Absicht, dafs Er nach einem geänderten Entschlufs seiner mächtigen Feinde gerade in dieser Nacht gefangen genommen werden sollte, erfahren hatte, ist nicht wahrscheinlich. Doch wufste Er beides, noch ehe Er selbst zum Mahl sich niederlegte. Joh. 13, 1. Matth. 26, 31. Dafs Er dann doch die Festmahlzeit nicht aufgab, war seiner Denkart völlig gemäfs. Er hielt, da Er überhaupt die mosaischen Gesetze selbst immer *)

*) Matth. 12, 1. 2. 8. 15, 1. 2. Mark. 2, 27. 28. Luk. 11, 37. 38. Joh. 9, 16. geht Jesus *nicht* von Mose, nur von der *pharisäischen* εθελοθρησκεια ab. Wie

beobachtete (Gal. 4, 4.), auch die Paschamahlzeit noch für seine Pflicht. Nach Num. 9, 13. sollte, wer sie, ohne levitisch unrein oder auf einer allzu fernen Reise zu seyn, vernachlässigte, nicht mehr zur Nation des Jehovah gehören. Wohin nun Jesus sich durch eine Pflicht gefordert sah, da erschien Er gewiſs; mochte aus der Pflichterfüllung alsdann entstehen, was da wollte. Nur weil die Pflicht Ihn nicht vor der Paschamahlzeit nach Jerusalem forderte, blieb Er (in den zwei letzten Tagen) entfernt; und da Ihm die Pflicht erlaubte, sogleich nach der Mahlzeit die Tempelstadt wieder zu verlassen, gieng Er auch noch in der nämlichen Nacht aus derselben weg.

Matth. 26, 17. πρώτη τῶν Ἀζύμων s. bei Mark. Über die Bestimmung des Tages s. die Anm. am Schlusse dieses Abschnitts. προςῆλθον wo? ist unbekannt. Jesus war auſserhalb Jerusalem (vgl. Vs 18. εις την πολιν) im Verborgenen. Joh. 12, 36. Nach λέγοντες gew. T. αὐτῷ, welches aber die gegen ein so häufig zugesetztes Wörtchen überwiegenden Zeugen BDKL 1. 13. 69. 102. 106. and. 9. Mt a. Copt. Arm. Syr. p. Vulg. It. ausgen. brix. Chrys. *nicht* haben. ποῦ *in welchem Hause?* Glossa rabb. ad Joma babyl. f. 12. (Lightf. f. 183.) »Mercede non elocabant incolae Hieros. domos ad festa accedentibus, sed gratis concedebant. Aber eben deswegen würde am Abend vor dem Feste nirgends mehr ein Quartier für Jesus leer gewesen seyn, wenn es *nicht zuvor* bestellt gewesen wäre. ἑτοιμάζειν *zubereiten.* Dazu gehörte, daſs man das Paschalamm, welches vom Israeliten selbst, aber in Gegenwart und mit Hülfe des Priesters (s. tr. Pesachim 5, 5. 6. p. 153. Surenh.) im Tempel geschlachtet und ausgeweidet wurde, nach Haus bringen und dort unzerstückelt am Feuer braten, auch Salatkräuter und Kuchen Exod. 12, 8. dazu in Bereitschaft halten muſste. Dies hieſs dann φαγεῖν τὸ (sc. δειπνον του) Πάσχα *das Pascha essen.* Denn τὸ Πάσχα = פִּסְחָא = הַפֶּסַח bedeutet eigentlich nach פָּסַח Exod. 12. 13, 27. (und nach فشج oder فشح *die Füſse aus einander spreiten,* und daher: *gehen, weggehen,* in andern Stellen auch *hinken* —) ein *Vorbei- und Weggehen.* פָּסַחְתִּי עֲלֵיכֶם διεβην εφ᾽υμιν *ich gieng über euch gleichsam weg, an euch vorbei.* Exod. 12, 13. vgl. 17. euch schonend. Vgl. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 390. Philo nennt daher dies Fest τα διαβατηρια (Vita Mos. L. III. Vol. II. p. 169.) und Josephus übersetzt es durch

---

Jesus selbst Mose's Gültigkeit nicht etwa durch eine Anarchie unterbrechen, sondern sie erhalten und in das vollkommenere hinüber leiten wollte, s. Matth. 5, 17. 28. Luk. 16, 29.

ὑπερβασις. Die Hauptsache ist, daſs das *Pascha* war *Uebergangsfest* aus Aegypten, aus der Sclaverei, in die Bildung einer Nation, in die Vereinigung der 12 Stämme unter Jehovah, unter Einer Gesetzgebung. Es war das Fest der Entstehung der Nation, der Nationalfreiheit. Hiebei ist immer ein Substantivum, חַג, זֶבַח, יְמֵי u. dgl. voran zu denken.

Vs 18. *ὁ δεῖνα der und der.* Jesus *nannte* nämlich, wie schon Erasm., Vatablus, Beza etc. philologisch richtig einsahen, den Hausbesitzer, welchen Er meinte. Denn sonst würde Er sagen: *προς τινα zu irgend jemand.* Nur entweder der, welcher diese Geschichte *vor* Matthäus verzeichnete, oder Matthäus selbst, der sie aufnahm, wollte oder konnte den Mann nicht schriftlich namhaft machen. Auch in diesem Fall, wenn ein sonst bekannter und genannter nun nicht genannt werden kann oder soll, setzt der Grieche ὁ δεινα, wie wir N. N. schreiben. Lucian. in Katapl. δεχου τουτον, συ πορθμευ, και τὸν δεῖνα! wo beide, Megapenthes und Kyniskus, bestimmte Personen sind, nur daſs sie dem Portitor nicht genannt wurden. Vgl. Bynäus de morte Chr. L. 1. p. 474. Lucian. Vit. Auct. 19. το· δεινα, ειωθασιν οἱ παλαιοι λεγειν, οὑτως αφελως τον λογον προαγοντες επι των συγκρυπτειν τι βουλομενων τῃ αοριστιᾳ του ονοματος. So ist פְּלֹנִי אַלְמֹנִי Ruth 4, 1. ein bestimmter Mann, welchen Boas auch namentlich anredete, den aber der Verfasser des Buchs nicht mehr zu nennen wuſste; 2 Kön. 6, 8. ist ein bestimmter, auf der Stelle genannter Ort gemeint, und für פְּלֹנִי אַלְמֹנִי steht ὁ δεῖνα bei Aquila 1 Sam. 21, 1. 2 Kön. 6, 8. vgl. Dan. 8, 18. Wurde jemand zum Tode geführt, so rief der Herold nach tr. Sanhedrin 6, 1: אִישׁ פְּלוֹנִי בֶּן פְּלוֹנִי יוֹצֵא לִיסָּקֵל עַל שֶׁעָבַר עֲבֵירָה פְּלוֹנִית וּפְלוֹנִי וּפְלוֹנִי עֵדָיו כָּל־מִי יוֹדֵעַ לוֹ זְכוּת יָבוֹא וִילַמֵּד עָלָיו׃

Daſs der Herold jedesmal für dieses פלוני und פְּלוֹנִית bestimmte Namen aussprach, versteht sich von selbst. Nur in der Formel vertritt dieses ὁ δεινα und τὸ δεινα die Stelle der wirklichen Angabe. — Aus Vernachlässigung dieser philologischen Bemerkung hat — was anders als die, bald willkührlich, bald durch Gewohnheit wirksame, Wundersucht vieler Ausleger? — die Mirakulosität hervorgebracht, wie wenn Jesus (um in einer so unbedeutenden Nebensache mit der Allwissenheit zu spielen? oder zu imponiren?) seine Jünger an einen für sie unbekannten Mann, der selbst von seiner Bestellung nichts zuvor gewuſst habe, ohne ihn zu nennen, blos durch Zeichen geschickt hätte. Bengel im Gnom. bemerkt zwar: ὁ δεινα est vicarium nominis proprii vocabulum, und schlieſst aus dem »ὁ διδασκαλος« richtig: ergo ὁ δεινα, hospes *ille*, erat (etiam) discipulus, licet non ex duodecim. Der gründlich ge-

lehrte Kritiker sah also philologisch ein, daſs der Mann von Jesus *genannt* und auch sonst ein Bekannter gewesen seyn müsse. Dennoch findet er bei Mark. 14, 13. »*mirabile* signum« u. s. w. Am besten zeigte D. Gabler im N. theol. Journal 1799. I. Th. S. 455 ff. die Nothwendigkeit, eine Verabredung vorauszusetzen. Matthäus zeigt ganz unverkennbar: *a.* daſs der für uns Ungenannte von Jesus genannt wurde; denn bei Matthäus kommt nicht einmal irgend eine andere Bezeichnung vor, welcher die Jünger folgen konnten — und *b.* daſs man diesen Hausbesitzer nur darauf zu verweisen hätte: Jesu Zeit, das Pascha bei ihm zu essen, sey nun nahe! daſs folglich bei ihm schon die Aufnahme von Jesus vorher bestellt war. — Die andern Evangelisten wuſsten noch den Umstand: daſs die Abgeschickten vom Eintritt in die Stadt an (Luk. Vs 10.) *einem Bedienten mit einem Wasserkrug* zu folgen hatten. Was ist natürlicher, als daſs ein Mann, welcher weiſs, wie Feinde sein Aus- und Eingehen in Jerusalem belauschen und welcher nun zwar nicht fliehen, aber auch nicht unvorsichtig sie sich auf die Spur leiten will, einen Führer und ein Zeichen *verabredet* hatte. Nun durften seine zwei Jünger nicht erst nach dem bestimmten Wohnhause sich erkundigen und irgend die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Nur dem Manne mit dem verabredeten Zeichen sollten sie nachgehen. Im Hause selbst wuſste Jesus dann schon das groſse Zimmer im Erdgeschoſs, das ihm der Freund aufzubewahren und *mit Polstersitzen*, wie sie die Gesellschaft nöthig hatte, zu *belegen* (στρωννυειν) zugesagt hatte. Der Sinn ist demnach: »*Gehet zu N. N. und saget ihm: der Lehrer* .. [welchen demnach ὁ δεινα vorzugsweise als solchen anerkannte] *läſst dir melden: meine Zeit, daſs ich das Pascha nebst meinen Lehrjüngern bei dir halten möchte, ist nun nahe;* d. h. Ich werde bald selbst kommen; weise indeſs das zur Vorbereitung Nöthige den Abgeschickten an. — Schon Theophylact. τινες φασιν, ὁτι ουκ ειπε τον ανθρωπον το ονομα . . αλλα σημειῳ τινι ὁδηγει αυτους προς την οικιαν; διὰ τὸν προδότην, ὡς αν μη, γνους το ονομα, καταμηνυσῃ την οικιαν τοις φαρισαιοις και ελθοντες συλλαβωσιν αυτον, πριν ἡ το δειπνον επιστῃ . . . Auch auf ὁ καιρος μου hat man eine Emphase gelegt (= *meine Sterbezeit*), ungeachtet ἵνα vor πρός σε ποιῶ eben so sichtbar zu subintelligiren ist, als Vs 17. zwischen θελεις, ἑτοιμασωμεν etc. — ποιεῖν II. wie Hebr. 11, 28. Exod. 12, 48. 2 Chron. 30, 1.

Vs 19. συντάττειν *anordnen.* ἡτοίμασαν. Nach Mose sollte das Paschalamm בֵּין הָעַרְבַּיִם *zwischen zwei Abenden* d. h. wenn der Abend des sich endigenden 14. Tages mit dem Abend des 15ten, welcher mit Sonnenuntergang anfieng, zusammen kam, geschlachtet werden. Exod. 12.

Der Priester, Josephus, v. jüd. Kr. 6, 9. S. 968. giebt an: ενστασης ἑορτης (ἡ) Πασχα καλειται .. θυουσι .. απο εννατης ὡρας μεχρι ἑνδεκατης. Nach ihm ist also damals das Schlachten noch eine Stunde vor Sonnenuntergang d. h. vor Anfang des eigentlichen Paschatags geendigt worden. 9 — 11 ist nach unsrer Zeit ungefähr 3 — 5 Uhr. Vermutlich hatten die Pharisäer dadurch das Fest selbst mehr von Arbeit befreien wollen. Es wäre nicht begreiflich, wie die ungefähr 255,600 Lämmer, welche einst nach eben dieser Stelle nöthig waren, in zwei Stunden im Tempel geschlachtet werden konnten, wenn *nur die Priester* sie hätten schlachten sollen. In dem Excurs bei Vs 20. zeigt es sich aber aus Philo, daſs jeder Hausvater bei seinem Paschalamm half.

Vs 20. ὀψία *Abend*, vor und nach Sonnenuntergang bis zur völligen Nachtzeit. Das Paschaessen geschah בַּלַּיְלָה Exod. 12, 8. עַד שֶׁתֶּחְשַׁךְ fieng, nach tr. Pesachim c. 10, 1. die Paschamahlzeit nicht an. Jesus kam also wahrscheinlich während des Spätabends, da Er jetzt die Augen nicht auf sich ziehen und wenigstens (Luk. 22, 15.) nicht *vor* diesem Festmahl in seiner Feinde Gewalt zu fallen wünschte. μετὰ τῶν Δώδεκα. Weniger als *zehn* Personen und mehr als zwanzig durften bei Einem Paschalamm nicht Antheil nehmen; s. Joseph. in der bei Vs 19. angeführten Stelle. Eben deswegen konnte man *die Zahl der Festbesuchenden* (nicht aber der ganzen zerstreuten Nation) aus der Zahl der Lämmer ungefähr berechnen. Josephus rechnet sie bei einem Pascha unter Cestius auf 2,700,000 (worunter aber auch Frauen, Knaben, Dienstboten u. s. w.), und hat, wenn die Zahl der Lämmer 255,600 war, nicht zu viel gerechnet. Wohl aber sieht man, daſs schon unter dieser Zahl von mehr als dritthalb Millionen Menschen leicht viele gegen die notorischen Vergehen der priesterlichen Herrscher und der pharisäischen Rabbinen unpartheiische seyn konnten, deren ὄχλος (Luk. 22, 6.) in Jesu Sache den Hohenpriestern hätte furchtbar werden können. ἀνέκειτο μετὰ etc. Nach dem tr. Berachot. setzte sich der Vornehmste auf den *Ehrenplatz* מִטָּה כְבוּדָה Ezech. 23, 41., der Zweite alsdann über, der Dritte unter ihm. So war Petrus links, Johannes rechts von Jesus. Joh. 13, 23. Das Essen wurde gleichsam *umgeben*. Daher מְסִבָּה *accubitus* = *ein Umgeben*.

Von der Behandlung des Paschalamms

ist das Wichtigste nach tr. Pesachim (Mischna Surenh. T. II.) folgendes: Nach c. 5, 1. wurde es geschlachtet *nach* dem täglichen Abendopfer des 14. Nisans. (Schon in der Nacht vor dem 14. und am Vormittag ward alles Fermentirende, auch von Getränken, weggeschafft und ungesäuertes

Brod bereitet. c. 1.) Das *tägliche Abendopfer* fiel, wenn der 14te ein Sabbat war, auf die 6½ bis 7½; war er ein Vorsabbat, auf die 7½ bis 8½; war er ein gewöhnlicher Tag, auf die 8½ bis 9½ Stunde. (Über den Anfang zum gewöhnlichen Schlachten des Paschalamms stimmt also Josephus, oben bei Vs 19. mit der Mischna zusammen. Nicht vergessen darf man, daſs die Stunden ungleich wurden, weil man die Zeit vom Sonnenaufgang bis zum Untergang als Tag ansah, und jede Stunde 1/12 davon ausmachte.) Geschlachtet muſste das Lamm werden, nach c. 5, 2. mit der Bestimmung, daſs es ein Paschalamm sey und für eine bestimmte Gesellschaft. Die, welche es bedurften, wurden, nach 5, 5. 6. in drei Partheien in den Tempel eingelassen. »Si intrasset prima caterva et impletum esset atrium (העזרה), claudebant atrii portas, buccinabant, jubilabant . . Sacerdotes stabant in ordinibus et in manibus eorum acerrae aureae et argenteae . . *Mactat Israelita* [eben dies sagt auch Philo Vit. Mos. p. 686. ed. Francf. *εν ᾗ (ἑορτῃ) ουχ οἱ μεν ιδιωται προςαγουσι τῳ βωμῳ τα ἱερεια, θυουσι δε ἱερεις* (wie sonst immer), *αλλα νομου προςταξει συμπαν το εθνος ἱεραται, κατα μερος ἑκαστου τας ὑπερ αὑτου θυσιας* (Paschalämmer) *αναγοντος τοτε και χειρουργουντος.*] et *excipit sanguinem Sacerdos* et dat illum socio, atque hic socio suo, qui excipit plenam acerram et vacuefacit. *Altari* proprior Sacerdos spargit sanguinem una sparsione e regione fundamenti. (Blut durfte nie gegessen werden. Daher wird es an den Altar gegossen, unter welchem ein Ablauf war.) 7. Exibat prima caterva et intrabat secunda; exeunte secunda intrabat tertia. Dicebant hymnum (הַהַלֵּל) et si eum finierant, repetebant. Si repetiverant, tertia vice canebant. Nunquam, dicit R. Jehuda, caterva tertia pertigit ad: »Dilexi, nam audiet Dominus«, quia populus ejus erat paucus. [Das Atrium muſs demnach immer 1 hunderttausend auf einmal gefaſst und das zu gleicher Zeit an so vielen Thieren bei jedem von der Person, die es brachte, vorgenommene Schlachten und Reinigen nicht mehr Zeit als das Hallel erfordert haben!] Nr. 9. Uncini ferrei infigebantur parietibus et columnis, in quibus suspendebant et excoriabant. Cui non erat locus suspendendi, erant ibi bacilli tenues et laevigati, quos bini humeris imponebant atque ita suspensum excoriabant . . *etiam Sabbato.* Nr. 10. Disciderunt Pascha, eduxerunt adipem, quam in lance ponebant et comburebant. Dum exibat prima caterva (immolantium Israelitar.) et stabat in monte templi, altera erat in antemurali . . *Si tenebrae oboriebantur, exibant et assabant Pascha suum.* [Alles, was von diesen Verrichtungen sich nicht auf eine andere Zeit verlegen lieſs, durfte geschehen, auch wenn der 14. Mondentag ein *Sabbat* war.] — c. 7, 1. Quomodo assant? *Afferunt veru de ligno malogranati, infigunt illud ori animalis usque ad nates* . . crura

et intestina appendunt agno extrorsum, ne coquantur, sed assentur. [Von einem *vermeintlich typischen* Braten an einem *kreuz*weise gesteckten doppelten Stab weifs die Mischna nichts.] 7, 10. *Ossa, nervi, reliquiae comburuntur* die 16. et si hic inciderit in Sabbatum, die 17., quia haec [als Dinge, welche aufgeschoben werden können] non pellunt Sabbatum vel diem bonum i. e. festum (לְפִי שֶׁאֵינָן דּוֹחִין לֹא אֶת שַׁבָּת וְלֹא אֶת־יוֹם טוֹב:) 7, 11. *Qui fregerit os in Paschale puro* [cf. 4 BM. 9, 12. Jos. 19, 36.], vapulabit 40 verberibus. Die hervorragenden Glieder aber, ungebrochen, aus den Gelenken zu schneiden, war erlaubt, nach 7, 12. Bei der Mahlzeit waren auch Bräute 7, 13. und Frauen 8, 1., nicht aber ohne die Gegenwart der Männer 8, 7. — c. 9. Si quis fuerit immundus aut in intinere longo, ita ut non potuerit facere *primum* Pascha, יַעֲשֶׂה אֶת־הַשֵּׁנִי — *Si erraverit, aut coactus fuerit, faciet secundum* . . sed, qui neglexerit, condemnatus est ad excisionem, sec. Num. 9, 13. — c. 9, 2. Quid est iter longum? A Modym מועדים et exterius. [Nach Bartenora und Maimonid. war Modym (vgl. 1 Makkab.) 15 milliaria von Jerusalem.] —

Ob Jesus am allgemeinen Paschafest gekreuzigt worden sey?

Die bekannte Ungewifsheit, *ob Jesus, da Er das eigentliche Paschaamm* (Luk. 22, 15.) *gegessen hat, dies zu gleicher Zeit mit den Juden, und ob Er es zu gleicher Zeit mit allen damaligen Juden gethan habe?* bedarf noch besonderer Aufmerksamkeit. Der erste Paschatag begann nach dem Sonnenuntergang des 14. Nisan und das Essen des Paschalamms geschah in der Nacht zwischen dem 14. und 15. Tage dieses Monats. Hierüber ist kein Zweifel mehr. J. D. Michaelis beruft sich in seinem mos. Recht darauf, diesen Punkt in den Göttinger Anz. schon 1758. St. 135. S. 1276. möglichst berichtigt zu haben. — Man mufs sich nur zuvörderst in die jüdische Zeitrechnung und Denkart hineindenken und 3 Mos. 23, 4. 5. dadurch verstehen lernen. Am 14. Tage des Nisan mufste aller Sauerteig weggeschafft oder eine allgemeine Häuserreinigung geschehen seyn. Daher konnte schon der 14. Nisanstag *ein Tag der ungesäuerten Brode* genannt werden. Matth. 26, 17. Luk. 22, 7. Mark. 14, 12. Alsdann wurden Nachmittags und gegen Abend alle Paschalämmer *im Tempel* geschlachtet. Im Tempel? Weil das Nationalfest nur in der Nähe des Gottespallastes gefeiert werden und soviel möglich alles Volk dahin zusammenbringen sollte. Sofort wurden sie zu Hause so zubereitet, dafs, sobald das Paschafest anfieng, nichts mehr zu arbeiten war, sondern das Mahl schon aufgetischt stand, weil der erste

Paschatag *großer Sabbat* war. Dieser, wie jeder Sabbat, begann mit der *Hauptmahlzeit* = coena, da alsdann bis zum folgenden Abend nicht gekocht, nichts aufgetragen werden durfte. *So aſs Jesus und alle nicht Verunreinigte das Pascha.* Damit aber begann auch das weitere siebentägige *Essen der Paschaspeisen*, nämlich der αζυμα. Und damit sie *deren* sich nicht enthalten müſsten, gingen nach Joh. 18, 28. die Synedristen nicht in das Prätorium, *wo leicht Sauerteig seyn konnte.* Die Ursache zur Verschiedenheit der Meinungen aber beginnt bei einem früheren Fragepunkt. Wie ward *der erste Tag des Monden Nisan* (bekanntlich war das gottesdienstliche Jahr der Juden ein durch Intercalationen zu berichtigendes Mondenjahr!) bestimmt? Gab es zu Jesu Zeit über die Bestimmungsart des Neumonds verschiedene Meinungen unter den Juden, zu welchen Er sich hielt, so könnte Jesus etwa mit der Einen Classe, deren Bestimmung des Neumonds Er für richtig annahm, schon das Paschalamm gegessen haben, während eine andere Classe erst später noch, *wie man dies aus Joh. 18, 28. 19, 14. und 31. und Joh. 13, 1. schlieſsen zu müssen glaubt*, das Paschalamm zu essen vor sich hatte.

Die Data, von denen die Verschiedenheit der Meinungen (welche Carpzov in s. Apparatus antiqq. sacrar. p. 429. ff. am besten classificirt) auf alle Fälle in dieser Sache abhängt, finden sich, anders benutzt, aber doch vollständig aufgestellt, in *Conr. Ikenii* Dissertationes philol. theologg. (Lugd. B. 1749. 4.) Vol. II. p. 337—471. — und in M. Joh. Fr. Frisch vollst. bibl. Abhandl. vom Osterlamm überh. und dem letzten Osterlammstage Christi als dessen Todestage insbesondere, Leipz. 1758. (gr. 8. 44 und 1164 S.) Vergl. den Auszug in Krafts theol. Biblioth. Bd. XIII. S. 686—717. Neuer ist D. Joh. Phil. Gablers Abh. über die Anordnung des letzten Passamahls Jesu, nebst Anhang über die Frage: ob Jesus wirklich das Osterlamm gegessen habe? s. Neues theol. Journal Jahrg. 1799. I. Th. S. 441—448. und über den Anfang des Paschafestes bei den ältern Juden ebend. II. Th. S. 433—463. Schon die Diss. chronol. de Mense veterum Hebraeor. lunari von einem Danzischen Schüler, M. Chstph. Langhausen pp. 50. Jenae 1713. 4., enthält die bedeutendsten karäischen und rabbinischen Data, und giebt als Resultat: *nihil obstat, quo minus receptae Hebraeorum sententiae, quod antiqua menses juxta primam phasin ordinandi ratio in seculum quartum usque duraverit, assentiamur.*

Wer behauptet, daſs Jesus von *allen* damaligen Juden in seiner Paschamahlzeit abgegangen sey, nimmt an, Er habe blos ein πασχα μνημονικὸν gehalten. Weil nämlich nach Deut 15. das Paschalamm da, wo הַמִּקְדָּשׁ = das Heiligtum war, geschlachtet und verzehrt werden muſste,

so kann *jetzt* die ganze zerstreute Judenschaft, und konnte auch damals jede Familie, welche nicht selbst nach Jerusalem gieng, nicht das Paschafleisch geniefsen. Dagegen halten sich jetzt (und hielten sich ohne Zweifel die entfernten, nicht hinreisenden Familien oder Glieder von Familien schon lange) blos an das Essen des *Brods ohne Sauerteig, auch anderer der Gährung nicht unterworfenen Speisen und Getränke und eines gewöhnlichen, nicht durch die Schlachtung im Heiligtum zum Paschalamm bestimmten Bratens.* Dies behandeln sie als ein »Gedächtnifsmahl«. Entschieden aber wird die Meinung, als ob Jesus blos auf diese Weise το Πασχα εποιησε, dadurch entfernt, *a.* dafs Jesus wegen eines solchen πασχα, ου θυσιμον, αλλα μνημονικον nicht nach Jerusalem zu kommen nöthig gehabt hätte; *b.* dafs sein πασχα φαγεῖν genau auf den Tag bezogen wird, an welchem die Juden το Πασχα ἔθυον Mark. 14, 12. Sollte Er mit Gefahr nach Jerusalem hereingekommen seyn, gerade an dem Tage, an welchem man θυσιμα πασχατα haben konnte, und doch eine Paschamahlzeit, ohne ein solches Lamm, gehalten haben, welche Er, wenn Er sonst es für erlaubt gehalten hätte, vom eigentlichen Paschalamm entfernt zu bleiben, überall hätte geniefsen können?

Aber auch die Meinung, dafs Jesus *nur mit einer gewissen Classe von Juden*, nämlich mit denen, welche das Paschafest nicht nach den traditionellen Bestimmungen, sondern nach dem Buchstaben des Mose festgesetzt haben, verliert bei genauer Untersuchung allen historischen Grund. Die Sache verhält sich so: Das Paschafest selbst wurde nicht unmittelbar bestimmt. Nur der Anfang des Monden, der Neumond, mufste und mufs jedesmal im gottesdienstlichen Jahre des Juden bestimmt werden; alsdann ergiebt sich der 14. und 15. Tag von selbst. Daher auch *a.* Jesus zwei Tage vorher nach Matth. 26, 3. bestimmt sagen konnte, dafs μετα δυο ἡμερας das Pascha gehalten werde = γίνεται, nicht blos: dafs *Er* es so halten wolle, *b.* Vs 17. ohne etwas Besonderes anzudeuten, die Jünger Ihn τῃ πρωτῃ των Αζυμων an das Pascha erinnern, *c.* Johannes immer von dem Pascha, wie es Jesus feierte, als von dem gewöhnlichen spricht, 11, 55. 12, 1. 12. 13, 1. Nun ist

a. zwar ganz gewifs, dafs die sogen. Karäer von der Bestimmung des Neumonds, welche die Rabbaniten haben, nämlich von der astronomischen, nichts wissen wollen, sondern sich an die, wahrscheinlich uralte, Weise, den Neumond durch Beobachtung der Phase (des erscheinenden Neulichts) zu bestimmen, halten und den astronomischen Calcul nur dazu benutzen, damit sie von den Zeugen, welche den Neumond gesehen zu haben versichern, nicht leicht getäuscht werden können. Die karäischen Stellen hierüber s. bei Iken p. 421. 426. Wie man aber aus

diesen Stellen irgend folgern konnte, dafs *zu Jesu Zeit* Karäer im weiteren Sinn dieses Worts, d. h. Scripturarii = Sadducäer und etwa auch Essäer, von den Rabbaniten oder Traditionsverehrern, über die Bestimmung des Neumonds und folglich der davon abhängigen Feste verschieden gewesen seyen, dies gehört zu den psychologischen Räthseln, oder vielmehr zu den Beispielen, dafs man bisweilen, wenn man einen Ausweg suchen zu müssen glaubt, auch Hypothesen, die dem klaren Buchstaben ihrer Beweistümer entgegen sind, annehmen könne. Alle Zeugnisse und Data stimmen vielmehr darin überein, dafs die Bestimmung des Neumonds durch den blofsen astronomischen Calcul, wogegen als eine rabbanitische Weise die Karäer *jetzt* protestiren, so lange die Nation Land und Tempel hatte, durchaus nicht angenommen war, dafs vielmehr das ganze Synedrium, wenn es gleich aus Sadducäern sowohl als Pharisäern bestund (Apg. 22, 30 und 23.), den Neumond selbst nach Zeugen über den Anblick desselben bestimmten. α. Die von Iken angeführten karäischen Stellen sagen dieses selbst: p. 420. Respondi, sagt der Karäer nicht nur im Allgemeinen, has consuetudines vestras — dafs z. B. das Pascha nicht *) auf den 2., 4. oder 6. Tag der Woche fallen solle u. s. w. — *novas et nuper demum natas* non aestimarunt sancti Patres nostri etc., sondern auch ganz bestimmt p. 426. *consuetudines figendi novilunia apud vos usitatae* (= blos nach der astronomischen Berechnung) *novae sunt et sub exilio hoc recentiori demum natae* **). Neque conveniunt consuetudini, quae Prophetarum aevo in terra Israelitica obtinuit, quoniam omnes Israelitae uno ore statuunt, quod *tempore regni fixerunt novilunia et sanctificarunt festa secundum φασιν lunae*, ne-

---

*) Der Karäer behauptet dies richtig. Selbst die Mischna setzt voraus, dafs das Paschaessen auf den *Vorsabbat* fallen könne. Tr. Pesachim c. 7. Ossa et nervi et reliqua comburuntur die 16 Nisan et *si ea sit Sabbatum*, [wenn folglich der 15. oder der Tag des Paschalammessens auf den Tag *vor* dem Sabbat gefallen war] die 17 Nisanis. Auch Abenesra in Lev. 23. sagt: ex Mischna et Talm. manifestum est, Pascha in בד״ו seu feriam 2. 4 et 6. incidisse, et librum, qui sub nomine Gamalielis circumfertur [aus welchem Paulus Brugensis in Matth. 26. und viele Andere das Gegentheil wissen wollten] supposititium esse. Vgl. Wilh. Lang de Annis Christi. Josephus Archäol. 13, 16. S. 450. führt den Fall an, dafs das Pfingstfest unmittelbar nach dem Sabbat fiel. So fiel Jesu Todestag auf den ersten Paschatag, der zugleich προσαββατον oder Vorbereitungstag war auf den Wochensabbat.

**) Nur zu den neuen rabbinischen Verordnungen gehört, dafs die *zwei* ersten und *zwei* letzten Tage des Pascha und das Laubhüttenfest als arbeitlos (sabbatartig) gefeiert werden, und auch das Pfingst- und Posaunenfest nicht blos Einen, sondern zwei Tage dauern. Blos wegen zweifelhafter Kalenderbestimmung.

que repulerunt et spreverunt dies, quemadmodum vos *hodie* detruditis stata solemnia a vero suo tempore; sed die, in quem incidit secundum φασιν lunae post conjunctionem, ipso illo die consecrarunt. *Atque idem etiam hactenus nos observamus. Quodsi autem impedimentum eveniat adspectui* a turbulentia aëris, adsunt signa et media, dicta »*signa proxima*« [welche? s. bei Selden. de anno civili c. 13.] quae nobis reliquerunt majores nostri, quemadmodum acceperunt a Prophetis et explorarunt sua aetate, quibus possumus consequi certam cognitionem, quando (iterum) Luna appareat. *Atque illis etiam usi sunt veteres sub exilio babylonico*, quemadmodum omnia haec abunde explicata sunt in libris sapientum nostrorum etc. Wie also sollten denn Karäer, insofern nach der weiteren Wortbedeutung dergleichen zu Jesu Zeit existirten, von den Pharisäern und Rabbaniten über die Bestimmung des Neumonds und der dadurch fixirten Festtage differirt haben, da sie selbst nichts anders angeben, als dafs — der Grund aller Differenz, die Bestimmung nach dem astronomischen Calcul, erst »*sub exilio hoc recentiori*« (nach Zerstörung Jerusalems durch die Römer) gegen die Sitte, welche sogar *sub exilio babylonico* gedauert habe, von den Rabbaniten eingeführt worden sey! β. Mit dieser eigenen karäischen Angabe stimmt die Natur der Sache überein. Vgl. bei Matth. 27, 45. in der chronolog. Abh. den IV. Satz, nr. b. Erst nachdem die Nation überallhin zerstreut und schon lange die Rückkehr umsonst gehofft war, gab die Noth den Anlafs, einen überall zum voraus anwendbaren Maafsstab für Neumonde und Feste anzuerkennen. Denn diesen, so erklären sich γ. selbst Rabbaniten, gab man nur zu, *seit kein Synedrium ist.* Maimonid. de Noviluniis c. 5. Traditio Mosis a Sinai est: *tempore, quo nullum est Synedrium*, non adhaerent τῃ φασει, sed aliquando dies, quem figunt sec. calculum astron., idem est cum die φασεως, aliquando autem ante, aliquando post eundem incidit. Da zu Jesu Zeit das Synedrium in voller gottesdienstlicher Auctorität war, so hatten demnach die Rabbaniten selbst nach dem Buchstaben dessen, was sie sinaitische Überlieferung nennen, noch den Grund zu einer Abweichung von den Nichtrabbaniten, welche sich den Anblick des Neumonds zur Richtschnur beibehalten wollen, gar nicht. Und gerade so haben auch δ. die Talmudisten in der Mischna, tr. Rosch Haschschanah, durchgängig nichts als die Bestimmung des Neumonds nach der Apparition (=*Phase*) und durch Zeugen, welche deswegen sogar am Sabbat herbeireisen durften, um anzuzeigen, dafs sie den Neumond gesehen hätten. R. Gamaliel, heifst es dort c. 3. §. 8., hatte auf einer Tafel in seinem Oberhaus Figuren des Mondes, um die Zeugen zu examiniren, in welcher Gestalt sie ihn gesehen hätten. Auch wird wohl hie und da vorausgesetzt, dafs das Synedrium eine Art von astronomischer Supputa-

tion *) verstanden habe (Maimonid. de Synedr. im Anf.). Aber die Mischna giebt nicht eine Spur, dafs nach ihr der Neumond je angekündigt oder vorher bestimmt worden sey. Das Synedrium sprach, nur wenn die Zeugen richtig befunden wurden, sein ἁγιασθήτω מְקוּדָּשׁ מְקוּדָּשׁ c. 3. §. 1. aus, und nun wurde der Neumond von Bergen zu Bergen mit Feuer, nachher durch Boten, bis an den Euphrat hin verkündigt c. 2. §. 2. 3. 4. (Unde autem has flammas elevarunt? A *monte oliveti* מֵהַר הַמִּשְׁחָה usque ad סַרְטְבָא et a Sartaba usque ad גְּרוֹפִינָא et a Geruphina usque ad חַוְרָן et a Chauran [Αὐρανῖτις?] usque ad בֵּית בַּלְתִּין et a Bet Baltin non recedebant, sed sursum et deorsum ferebat [ὁ δεῖνα] flammam, donec videret, omnem ditionem exulantium [כָּל־הַגּוֹלָה = extra Palaestinam dispersorum] coram se plenam flammarum.) Wozu dies alles, wenn damals die astronomische Berechnung mehr als Beihülfe, wenn sie wirklich der Mafsstab gewesen wäre? Dafs schon Jonathan 1 Sam. 20, 5. aus einer Supputation gesagt habe: morgen ist Neumond, folgt nicht. Die Phasis konnte schon da, der Neumond schon angekündigt seyn. Oder war der Sinn: Morgen ist *wahrscheinlich* der Neumond. Es wird in Rosch Haschsch. c. 2. §. 1. geklagt, dafs die Ketzer מִינִים **), unbestimmt, welche? (erst in Glossen werden bald Cuthäer, d. h. Samaritaner, bald Baithosäer u. s. w. genannt) ihren Spott einst mit dem Synedrium getrieben und falsche Zeugen von der Erscheinung des Neumonds geschickt haben. Aber auch dagegen gebrauchte man *nicht* den astronomischen Calcul, sondern »statuerunt, ne acciperent testimonium, nisi ab hominibus probe notis.« Einst kamen sie nach Rosch Haschschanah §. 4.

*) Wahrscheinlich war diese nicht die von Maimonides angegebene, sehr verwickelte, welche in der Langhausenschen Diss. de mense veterum Hebraeor. lunari §. 12. sehr gut explicirt ist. Vielmehr konnte alles viel simpler zur Beobachtung des Neumonds vorbereitet werden. Ein Danzisches Ms. des Sepher Hammizvot von Aaron b. Eliah sagt im Kap. Elle hem (s. ebend. Diss.): Sciendum est, quod motus lunae ab ortu ad occasum *una hora* absolvat 15 gradus, quoad motum autem ab occasu ad ortum currat per 35′ 25″ [vielmehr 32′ 55″] et *uno die* 13° 10′. Notum insuper est, quod luna non cernatur, arcu visionis inter solem et lunam existente 9°, cernatur autem arcu visionis existente 14°. So wufste man denn ungefähr, wann man auf die φασις zu merken hatte. Eine ähnliche Annäherung zur Beobachtungszeit giebt ex Eliah b. Mosch, Selden. de anno civili veterum Judaeorum.

**) מִינִים sind nach der Wortbedeutung, ii, qui certam speciem constituunt. Maimonides ad tr. de Synedr. 4, 5. definirt sie so: sunt, qui exeunt e regulis Legis, cujuscunque sint populi. Usurpatur vero vox nonnisi de Sadducaeis et Baithosaeis.

(vgl. Maimonid. Kiddusch Hach. c. 3.) darüber in eine andere Verlegenheit, dafs nach uralter Sitte de luna nova testimonium *tota die* accipiebatur. Contigit aliquando, ut nuncii morarentur usque ad vesperam et Levitae ideo errarent in cantico (vespert.). Sancitum tum est, ne acciperent nuncios nisi usque ad Mincham [welche dargebracht wurde in der 9½ Stunde nach jüdischer, in der 3½ Stunde nach unsrer Zählung], si vero post Mincham venirent, totus iste dies (jam fere praeterlapsus) ut et posterus instituebatur ut sanctus. *) *Verum post templi destructionem constituit R. Johannes Zaccai fil., ut toto die nuncios acciperent de novilunio.* Offenbar beweist diese Stelle nicht nur, dafs vom astronomischen Calcul keine Hülfe in solchen Verlegenheiten erborgt wurde, sondern dafs *selbst post templi destructionem*, so lange nur noch ein Synedrium in Palästina war, eben die Art, wie die Karäer den Neumond noch immer bestimmen, auch die Bestimmungsweise der Rabbaniten, folglich *zu Jesu Zeit sie die einzige und allgemeine*, gewesen sey. s. Auch Philo, auch Josephus wissen nichts von einer *doppelten* Feier des Neumonds, des Pascha u. s. w. Hätte ein Theil der Nation über den Neumond differirt, so hätte dies in der ganzen Mondenberechnung des Jahres grofse Störung gemacht und könnte nicht ohne deutliche Spuren in der Geschichte geblieben seyn. In der schon bei Matth. 26, 19. angeführten Stelle des Josephus, nach welcher die Zahl der Festbesuchenden aus der Zahl der Paschaopfer bestimmt wurde, setzt der Vf. klar voraus, dafs *aller* anwesenden Juden Paschalämmer an Einem Tage geschlachtet wurden. *οἱ δε ενστασης ἑορτης — Πασχα καλειται, καθ' ἣν θύουσι μὲν ἀπὸ ἐννάτης ὥρας μέχρι ἐνδεκάτης — των μεν θυματων εικοσι πεντε μυριαδας ηριθμησαν, προς δε πεντακις χιλια και ἑξακοσια. Ὥςπερ δε φρατριὰ περι ἑκαστην θυσιαν γινεται ουκ ελασσων ανδρων δεκα (μονον γαρ ουκ εξεστι δαινυσθαι), πολλοι δε και συν εικοσι αθροιζονται· γινονται ανδρων, ἱν' ἑκαστου δεκα δαιτυμονος θωμεν, μυριαδες ἑβδομηκ. και διακοσιαι, καθαρων ἁπαντων και ἁγιων. Οὔτε γὰρ λεπροῖς, οὔτε γονορρυίοις, οὔτε γυναιξὶν ἐπεμήνοις οὔτε τοῖς ἄλλως μεμιασμένοις ἐξῆν τῆςδε τῆς θυσίας μεταλαμβάνειν. Ἀλλ' οὐδε τοῖς ἀλλοφύλοις, ὅσοι κατὰ θρησκείαν παρῆσαν.* Da Josephus hier *alle Ausnahmen*

---

*) Dabei wurde der Ausspruch des Synedriums מקודש für unentbehrlich gehalten, auch mufste dies noch am Tage ausgesprochen seyn. Sah man den Neumond am 29., ehe die Sterne schienen, und war das Gericht von der Phasis überzeugt, so wurde der folgende Tag als Anfang des Monats proclamirt. Sah man ihn erst am 30. nach der Apparition zweier Sterne, oder so, dafs die Richter nicht vor Nacht von der Richtigkeit der Phasis sich vergewissern konnten, so kamen sie erst am folgenden Tage zusammen und entschieden sich, das מקודש auszusprechen. Selden. l. c.

so sorgfältig aufzählt, hätte er nicht anmerken müssen, dafs auch Essäer, Sadducäer u. s. w. nach der Zahl jener Paschalämmer nicht berechnet werden könnten, weil sie nicht gerade zugleich Pascha hielten? Auch er weifs also von keiner Trennung über die Art, den Neumond u. s. w. zu berechnen.

Und was würde auch *b.* durch die ganze Hypothese, wie wenn die nicht mit den pharisäischen Traditionen übereinstimmenden, sondern blos das Gesetz, oder Gesetz und Propheten, als entscheidende Auctorität respectirenden Sadducäer und Essäer, damals das Pascha anders als die Rabbaniten berechnet hätten, Jesus aber es mit diesen Scripturariis gefeiert habe, zu Erklärung der Stellen, deren Schwierigkeit diese Hypothese heben soll, gewonnen? Für die schwierigste Stelle gilt Joh. 18, 28. *αγουσιν τον Ιησουν απο του Καϊαφα εις το Πραιτωριον· ην δε πρωϊα. Καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰςῆλθον εἰς τὸ Πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ Πάσχα.* Wer waren denn aber diese, welche *τὸ Πασχα* erst, nachdem es Jesus schon Abends zuvor gegessen hatte, noch essen wollten?? Matthäus 27, 12. bestimmt, dafs Jesus vor Pilatus von den *αρχιερεις και πρεσβυτεροι* mündlich angeklagt wurde. Gerade die meisten Vornehmen aber waren nach Josephus (Archäol. 18, 1. 13, 10.) und nach dem N. Test. selbst — Sadducäer. Apg. 5, 17. setzt »*ὁ αρχιερευς και παντες οἱ συν αυτῳ, ἡ ουσα αἱρεσις τῶν Σαδδουκαιων*«, parallel mit 4, 5. »*εγενετο συναχθηναι αυτων τους αρχοντας και πρεσβυτερους και γραμματεις εις Ιερουσ. Και* (= und besonders) *Ἀνναν τον αρχιερεα και Καϊαφαν και Ιωαννην και Αλεξανδρον και ὁσοι ησαν εκ γενους αρχιερατικου*« — und dafs der jüngere Hannas, der Sohn des durch diese Evangelien berüchtigten, Sadducäer war, sagt Archäol. 20, 9. ausdrücklich. Wenigstens die meisten und bedeutendsten von denen also, welche nach Joh. 18, 28. noch am Morgen rein bleiben wollten, um *το Πασχα φαγειν*, wären sogenannte Scripturarii, wären selbst aus der Classe gewesen, mit welcher Jesus im Essen des Paschamahls, gegen die Rabbaniten oder Pharisäer, gleich gehandelt haben soll. Hätte je eine Dissonanz zwischen Scripturariis und Traditionariis zu Jesu Zeit über die Zeit des Paschamahls statt gefunden, so müfsten zum wenigsten die bedeutendsten von denen, die nach Joh. 18, 28. noch am Morgen der Hinrichtung Jesu Vorsicht anwendeten, *ἱνα το Πασχα φαγωσι*, hierunter nicht das Essen des Paschalamms, welches gerade sie als Nichttraditionarii so, wie Jesus, schon Abends zuvor genossen haben müfsten, sondern — irgend etwas anders gedacht haben. Was? — davon das Nöthige in der Erklärung des Johannes selbst. Genug: Jesus afs das geschlachtete Paschalamm am Abend des Tags, »da man es zu schlachten pflegte« *ὅτε τὸ Πάσχα ἔθυον* (Mark. 14, 12.) und noch gab es über

ἡ ἡμερα των Αζυμων, εν ῃ ἐδει (debebat) ϑυεσϑαι το Πασχα (Luk. 22, 7.) keine Differenz.

Auch die Bemerkung, dafs Jesu Todestag nicht der erste feierlichste Paschatag gewesen seyn *könne*, *a.* weil die Juden bei seiner Gefangennehmung, Anklage, Verurtheilung u. s. w. viel mehr Geschäftigkeit bewiesen, als an einem zum Fest geweihten Tage erlaubt gewesen wäre, und *b.* weil am Fest kein Todesurtheil habe gefällt und exequirt werden dürfen — stimmt mit der genaueren Kenntnifs der Zeitumstände nicht überein. Mit dem gröfsten Eifer reden, zeugen, anklagen, innerhalb der Stadt hin und her laufen u. s. w., alles dieses war nicht gegen den Sabbat. Auch bis auf den Ölberg durfte die Wache ausrücken. Es war nicht weiter als ein Sabbatweg: Apg. 1, 12. Überhaupt aber galt von allen Geschäften, die man nicht ohne sichtbaren Nachtheil aufschieben konnte, das rabbinische: pellunt Sabbatum! Und so wäre zur Dispensation einer Wache, um am Festtage gefangen zu nehmen, zu binden u. s. w., leicht Grund zu finden gewesen. Das Todesurtheil gegen Jesus fällte ohnehin Pilatus. Der in der Nacht mit Eile versammelte Ausschufs des Synedriums, und darauf am Frühmorgen das Synedrium selbst, fand nur, dafs Jesus eine Anklage auf Leib und Leben verschuldet habe und also seine Sache an den römischen Procurator zu bringen sey. Aber auch jüdische Obrigkeiten konnten während der Paschatage Todesurtheile fällen und vollstrecken; Apg. 11. 2. vgl. Vs 3. (ησαν δε αἱ ἡμεραι των αζυμων). Auch die Mischna in tr. Sanhedrin c. 10. §. 3. 4. giebt an, dafs ein זָקֵן מַמְרֵא — ein Vorsteher, welcher Gebote nicht blos anders auslege, als die übrigen Collegen und das Synedrium, sondern auch seine Auslegung gegen alle Warnung befolgt wissen wolle — »ad summum judicium לְבֵית דִּין הַגָּדוֹל quod Hierosolymis est, deducitur, atque istic asservant eum *usque ad festum et in festo interficitur sec. Deut.* 17, 13. Haec sunt verba R. Akibae.« — Bei Philo in Flacc. p. 756. wird es diesem Prätor zum Vorwurf gemacht, dafs er die Sitte anderer Prätoren zu Alexandrien: μηδενα κολαζειν των κατακριτων αχρις αν αἱ επιφανεις γενεϑλιοι και πανηγυρεις αὑται των επιφανων Σεβαστων διεξελϑωσιν, nicht beobachtet. ηδη τινας οιδα των ανεσκολοπισμενων, μελλουσης ενιστασϑαι τοιαυτης εκεχειριας καϑαιρεϑεντας και τοις συγγενεσιν επι τῳ ταφης αξιωϑηναι και τυχειν των νενομισμενων αποδοϑεντας. Flaccus aber habe vielmehr an solchen römischen Festtagen kreuzigen lassen. Dagegen ist nicht gesagt, dafs die Prätoren an jüdischen *Festtagen* niemand hinrichten zu lassen pflegten. Nur den *Sabbat* wollen die Juden durch Fortdauer der Kreuzigung nicht stören lassen. Joh. 19, 31.

Luk. 22, 7. ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ Πάσχα *derjenige Tag von denen ohne Sauerteig zu feiernden, an welchem das Pascha* = Paschalamm *geschlachtet werden mufste.* Dieses war der 14. des Nisan oder der Tag *vor* dem ersten Paschatag. Denn nach Josephus und der Mischna (s. bei Matth. 26, 17. 18.) wurde das Lamm, noch ehe mit Sonnenuntergang das eigentliche Paschafest begann, geschlachtet, und ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων war schon eben der Tag, welcher dem mit dem Abend anfangenden 15. Tage nächstvorangieng, weil man an demselben nach der Natur der Sache und nach der Mischna tr. Pesachim c. 1. bereits allen Sauerteig wegschaffen und ungesäuertes Brod vorbereiten mufste. Auch Josephus nennt *acht* Tage als ἡμερας αζυμων, wenn gleich nur 7 davon nach Mose zu den festlichen gehörten. Arch. 2, 15. S. 65. εις μνημην της τοτε (beim Auszug aus Ägypten) ενδειας εφ' ἡμερας ὀκτὼ ἑορτην αγομεν, την των Αζυμων λεγομενην. θύειν *schlachten*, hier nicht eigentlich *opfern.* Matth. 22, 4. Joh. 10, 10. ἑτοιμάσατε ἡμῖν. Auch nach tr. Pesachim gieng nur Ein Israelite im Namen jeder Tischgesellschaft zum Schlachten des Paschalamms in den Tempel. c. 8, 2. qui servo suo dixerit: I, et *mactato pro me Pascha etc.*

Vs 10. S. bei Matth. κεράμιον ὕδατος *ein Topf mit Wasser,* den er wahrscheinlich aufser der Stadt, vom Kidron, durch das *Wasserthor* herein zu holen hatte, welches nach Nehem. 3, 26. 12, 37. gegen Osten, wohin man vom Ölberg her zunächst kam, in der Gegend des Hügels und Platzes *Ophel* lag, den die Nethinäer (Leibeigene des Tempels) bewohnten. — Vs 11. ποῦ ἐστι τὸ κατάλυμα *wo ist das Quartier?* Sie fragen nicht unbestimmt nach *einem* Quartier, sondern nach *dem* als einem bestellten. κατάλυμα = לִשְׁכָּה 1 Sam. 9, 22.

Vs 12. Gew. T. ἀνώγεον, welches nach den Auslegern = ἀνώγαιον = ὑπερῷον oder ανω της γαιας seyn soll. Dergleichen Atticismen finden sich sonst in den Wortformen des N. T. selten. ABEHKLPS (am Rd) and. 14. Mt V. a K. Orig. in Joh. 2, 56. haben ἀνάγαιον, *ein Zimmer an der Erde.* D ἀνάγαιον οἶκον [cant. *superiorem domum*]. In morgenländischen Gebäuden sind die Säle, in denen man Fremde aufnimmt, gewöhnlich im Erdgeschofs. Cd. verc. Italae: *pede plano locum.* חֲדַר הַמִּטּוֹת 2 B. Kön. 11, 11. στρωννύναι *belegen mit Polstern,* als ein חֲדַר מִטּוֹת 2 Kön. 11, 11. *ein Zimmer mit Polstern versehen zum* מֵסַב *accubitus circa unam mensam.* Nach Joma f. 12. Megilla f. 26. wurden solche Zimmer und die Polster zur Paschamahlzeit von den Einwohnern Jerusalems umsonst gegeben. Doch, fuisse moris, ut quis relinqueret vas fictile atque corium sacrificiorum.

Vs 14. ἡ ὥρα *die Nachtzeit,* »si tenebrae oboriebantur« etc.

Mark. 14, 12. S. bei Luk. 22, 7. ἡ πρώτη, wie Exod. 12, 15. בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן vgl. πρωτος Joh. 1, 15. und Mark. 14, 1. το Πασχα και τα Αζυμα. ὅτε τὸ Πάσχα ἔθυον *an welchem sie* — die Juden — *das Paschalamm zu schlachten pflegten.* Markus will bestimmt andeuten: Jesus gieng nicht von der Sitte ab!

Vs 14. Nach κατάλυμα setzen das nach der minder anerkannten Auslegung dieser Stelle (s. Matth.) passende μου hinzu BCDL 1. 13. and. 8. Mt f. Syr. p. am Rd. Arm. Sax. Vulg. Cdd It. Auctoritäten, welche an sich schon hinreichend wären, diesen dem Markus eigentümlichen Zusatz als *ächt* zu entdecken.

Vs 15. Gew. T. ἀνώγεον ohne alle bedeutende Auctorität. Für ἀνώγαιον wären BS and. Mt e. 10. Syr. p. am Rd. Für ἀνάγαιον aber entscheiden ACDEGHKL Mt V. a. Lexicon Hesych. ms. ἕτοιμον *zubereitet*, auch auf jede andere Art, aufser den Polstern und Tischgeräthschaften, mit denen es ἐστρωμένον *belegt* war. — — Vs 16. ἐξῆλθον *giengen heraus.* Woher?

115.

a. Luk. 22, 24—30. Vgl. Joh. 13, 4—17.

b. Matth. 26, 21—25. Mark. 14, 18—21. Luk. 22, 21—22. Vgl. Joh. 13, 18—30.

c. Matth. 26, 26. Mark. 14, 22. Luk. 22, 19. Wahrscheinlich nach Joh. 13, 31—35.

d. Matth. 26, 27. 28. Mark. 14, 23. 24. Luk. 22, 20. (μετα το δειπνησαι) Wahrscheinlich vor Joh. 14, 27.

e. Luk. 22, 31. als parallel mit Joh. 13, 36—38.

f. Luk. 22, 35—38. Wahrscheinlich nach Joh. 16, 32. 33.

g. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 15—18. Wahrscheinlich vor Joh. 15, 1.

Die letzten Tischreden Jesu sind das Eigentümlichste im Johanneischen Evangelium. Dafs Johannes sie in der Zeitfolge geben wollte, in welcher sie ausgesprochen waren, zeigt ihr ganzer Gang und die bei Johannes durchgängige Beachtung der Zeitfolge. Das Fufswaschen, welches Jesus nachholt, da man sich kaum zum Essen gesetzt hatte (εγειρεται εκ του δειπνου 13, 4.), gehört auf alle Fälle in den *Anfang*

der Zusammenkunft. Die Application der symbolischen Handlung Joh. 13, 12. geht dann unmerklich Vs 18. in ein Gespräch wegen des Verräthers über, welches dessen Entfernung bewirkte; Vs 30. Wie hätte Herzlichkeit und Traulichkeit unter den Versammelten seyn können, wenn Jesus diesen niedrigdenkenden Menschen immer noch hätte vor sich sehen müssen, dessen Anblick natürlich seine ganze Seele erschütterte (13, 21. εταραχϑη τῳ πνευματι), um so mehr, da Jesus sehr wahrscheinlich den Rest von guter Absicht, welcher in dem Plane des Judas gelegen zu haben scheint (s. Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts), nicht wufste. Gleich sorgfältig unterscheidet Johannes gegen das Ende das Aufstehen vom Essen 14, 31. von einem noch im Stehen gehaltenen Gespräch 15, 1., welches sich, sehr der Sache angemessen, mit einer unverschleierten Erklärung, dafs die Apostel jetzt zerstreut werden würden, dafs sie aber Jesus ohne Sorgen allein lassen sollten, 15, 32. 33. beschliefst. Das herzlichste Gebet K. 17. drückt zum letztenmal die Glaubensgrundsätze, Hoffnungen, Wünsche und Aufträge Jesu in die Herzen der Seinigen. — Johannes hat nach all diesem auch in der Reihe der *letzten* Reden Jesu die Präsumtion für sich, sie nach der Zeitfolge (wie *Alles* in seinem Evangelium!) überliefert zu haben.

Wirft man nun einen Blick auf die andern Evangelien, so hatte Lukas offenbar 22, 15—38. mehrere *Fragmente* aus Jesu letzten Tischreden erhalten. Nur dafs sie nicht nach der Zeitfolge geordnet sind, wird sogleich bei dem ersten Fragment 22, 15—18. auffallend. Hätte Jesus im Anfang der Mahlzeit gesagt: ich sage euch, ich werde *nicht trinken* von des Weinstocks Frucht, *bis* u. s. w. Vs 18., so hätte Er das Paschamahl selbst nicht nach der Väter Sitte gehalten. Und warum hätte Er den ganzen Abend über, wo Er sich doch so sehr anstrengte, diese Stärkung sich versagen sollen? Matth. 26, 29. und Mark. 14, 25. setzen also die nämlichen Worte viel glaublicher ans Ende der Mahlzeit (vgl. Luk. 22, 20. μετα το δειπνησαι), da auch »der gemeinschaftliche Kelch des Abschieds« (ειρηνης Joh. 14, 27.) schon vor dem Aufstehen vom Essen von Ihm genossen war und nur ein Rest von Wein noch zu den übrigen herumgehen sollte (λαβετε, διαμερισατε ἑαυτοις Luk. 22, 17.). Dahin also gehört das Fragment, welches Luk. 22, 15—18. richtig überliefert, vermutungsweise aber deswegen vorangestellt hat, weil ihm die Worte: mich hat herzlich verlangt u. s. w. Vs 15. den *Anfang* der Unterredung machen zu müssen schienen. Sie sind aber doch, eben so schicklich, Schlufsworte. Da der *letzte* von den zur Paschamahlzeit, nach der alten Sitte, gehörigen *vier* Bechern herumgegangen war, schlofs Jesus mit einem Rückblick: »So wäre denn dies mein letzter Labetrunk in eurer Gesellschaft gewesen. Sehnlich habe ich gewünscht, dafs mein Tod wenig-

stens nicht *vor* diesem Pascha mich übereilen möchte (wie die Feinde dies gerne gewollt hätten Matth. 26, 4. 5.) Ich freue mich, noch einmal diese Festmahlzeit mit euch gefeiert zu haben. Früher *essen wir* nicht wieder zusammen, als bis im Gottesreich zu seiner Vollendung gekommen seyn wird, was dahin gebracht werden soll.« Die Zeit, wo es sich entscheiden mufste, ob die Nation ihren Messias anerkennen, retten, gegen die Pharisäer und Hierodespoten für sich zum Führer erheben — oder ob sie ihn der Macht der Bösen überlassen würde, war da. Ehe wieder eine Mahlzeit seyn konnte, mufste auf jene oder diese Weise eine neue Epoche im messianischen Gottesreich gekommen seyn.

Fafst man erst dieses Datum auf, dafs *Lukas* zwar mehrere ächte Fragmente der letzten Aussprüche Jesu, nur aber *nicht nach der Zeitfolge* überliefere, so wird bei näherer Vergleichung mit Johannes klar, dafs sie alle, nebst dem, was Matthäus und Markus zugleich mit Lukas aufbewahrt haben, sehr schicklich mit der Johanneischen vollständigeren Überlieferung zusammentreffen und in diese sich leicht einordnen lassen; ja dafs sogar durch diese Dazwischenordnung dasjenige, was in Johannes abgebrochen und minder zusammenhängend erscheint, zum Theil seine Ergänzung, anderes hingegen, was bei den drei hebraizirenden Evangelien unbegreiflich wäre (s. bei Matth. 26, 23.), seine Erklärung erhält.

Der *symbolische* Rückblick Jesu auf die vormalige Eifersucht der Apostel macht bei Johannes den Anfang. Auch unter den Fragmenten des Lukas bezieht sich Eines darauf (22, 24—30.) welches also voranstehen mufs. Selbst die Gedanken sind zum Theil mit denen bei Johannes einerlei. Vs 27. vgl. mit Joh. 13, 16. Im übrigen giebt Lukas Erinnerungen, welche Jesus schon früher aus der nämlichen Veranlassung gegeben hatte; s. Matth. 20, 25. Nichts aber hindert, dafs Jesus sie auch hier wiederholt haben kann. Und hatte Er gleich, was Luk. 22, 28—30. anführt, auch einmal früher gesagt (s. Matth. 19, 28.), so waren dieselben Worte doch an dieser Stelle ein schicklicher Übergang zum Essen selbst. »Ihr habt Euch jetzt zu meiner Mahlzeit niedergesetzt. Auch künftig, wenn in paradiesischer Weise das Gottesreich auf Erden mit Wohlergehen verbunden seyn wird, sollet Ihr meine Tischgenossen seyn. Nur — »von Einem unter Euch kann ich dies nicht sagen!« So schliefst sich Joh. 13, 18. die Rüge des Verräthers an. Und so folgt denn auch am besten der Parallelismus der Evangelien, so wie er im Texte unter Nr. *b.* angezeigt ist. Dies ward gesprochen, da sie schon afsen (Matth. 26, 21.) und zum *Anfang* des Essens selbst war Luk. 22, 29. 30. ein angemessener Übergang.

Die Rüge des Verräthers hatte Alle unruhig gemacht. Es läfst sich daher wohl begreifen, dafs dann, als Judas sich entfernt hatte, erst das

eigentliche Essen weiter fortgieng. Matth. Vs 26. und Mark. Vs 22. machen durch ihr ἐσθιόντων αὐτῶν, das sie doch schon vorher Vs 21. und 18. auch gesetzt hatten, gleichsam eine Stufenfolge. »Man hatte zu essen *angefangen.*« Aber aller guter Muth war gestört. Nun erst, da Judas Raum gemacht hat, da Jesus Joh. 13, 31. gleichsam neu aufathmete, nun konnte erst *vollends* gegessen werden. Wie dann gegen das Ende dieses *eigentlichen* Essens *vor* dem dritten Becher noch ein *besonderes Brodbrechen* zu kommen und wie der dritte und vierte Becher der Kelch der ευχαριστια zu seyn pflegte, welche beide Umstände Jesus zu den Worten, die das h. Abendmahl einführten, veranlaſsten, dies wird in den Scholien bei Matth. 26, 26. vornehmlich nach der Mischna und dem hebräischen Ritual des Pascha selbst genauer ausgeführt!

Die Stelle von Petrus Joh. 13, 36—38. ist mit Luk. 22, 31—34. auffallend parallel. An sie aber schlieſst sich Joh. 14, 1—26. so genau an, daſs man wenigstens *nach* Joh. 13, 38. = Luk. 22, 34. zum Einrücken des Anlasses der Abendmahlsworte keinen Raum fände. Das Mahl des Pascha selbst und am Schluſs davon die Veranlassung des christlichen Abendmahls scheint ganz *zwischen* Joh. 13, 30 und 31. ην δε νυξ, ὀτε εξηλθε, und Λεγει ὁ Ιησους etc. hinein zu gehören. Alsdann wird klar, daſs Johannes Reden aufbewahrte, die *nach* dem ersten und zweiten Becher bei und nach der Mahlzeit gesprochen wurden, als man wieder von Gegenständen, die nicht zur alten Geschichte des Pascha gehörten, nach der Väter Sitte reden durfte. Während des ersten und zweiten Bechers waren Rückerinnerungen an den Auszug aus Ägypten das verordnete Hauptgespräch.

Auch nach der ausdrücklichen Angabe bei Luk. 22, 20. war es *erst nach dem eigentlichen Essen*, daſs der Becher, mit der Fülle röthlichen Weins, Jesu Gemüth an Blutvergieſsen, an seinen Tod erinnerte. Nach den Sitten der Paschamahlzeit geht der Becher *auch noch nach* dem übrigen Essen die Reihe herum; alsdann aber als *Becher der Danksagung*.

Nach möglich genauester Erwägung aller Umstände war es dann bei dem *dritten* Becher, welcher nach Endigung der ganzen Mahlzeit, auch nachdem das letzte *an sich besondere Brodbrechen* geschehen und dieser Brodrest gegessen war, als der »*erste Becher der Danksagung*« = »το ποτηριον της ευχαριστιας« vom Hausvater ausgegeben werden muſste, daſs der Anblick des »Traubenbluts« Jesus erschütterte. Den unwillkührlichen Regungen der Menschlichkeit war Er natürlich jetzt wenigstens eben so offen, wie Joh. 12, 27. 13, 21. Da Er schon das: Trinket alle hievon! gesprochen hatte und im Hingeben selbst in den Kelch hineinblickte, so ruft Er aus: »Dies — dies blutähnliche Getränk — es ist mir in diesem Augenblick mein eigen Blut.« Aber schnell faſst

sich der schonende Freund der Seinigen, um durch frohe Blicke auf die Folgen dieser blutigen Ermordung die ihnen mitgetheilte Rührung zu mildern . . »Mein Blut, durch welches eine *neue* Verfassung« (wie die erste, die mosaische, auch durch Blut feierlich sanctionirt worden ist — Exod. 24.) »bestätigt wird! Mein Blut, dessen Verlust, wie vielen ein Gewinn! eine Veranlassung seyn wird, dafs bis zu ihnen hin die wahre Art von Sünden los zu werden, bekannt werde.«

Hierauf, da nun einmal von Jesu Tode so bestimmt gesprochen war, mochte das alles folgen, was Joh. 13, 31. — 14, 26. aufbewahrt hat, da mit 13, 36 — 38. die unter *a. f.* folgenden Stellen des Lukas 22, 31 — 34. parallel sind.

Endlich kam der *vierte*, der *Abschiedsbecher*, worauf jenes *vale!* = שלום *ειρηνην αφιημι ἡμιν, ειρηνην την εμην διδωμι ἡμιν,* »nun lasse ich Euch ein *Lebewohl* zurück, ein Lebewohl von mir, von mir, theil' ich Euch mit! u. s. w. Joh. 14, 27. anzuspielen scheint. Joh. 14, 27 — 31. sind Tischreden, während dieser letzte der verordneten Becher bei den Sitzenden herumgeht.

Nachdem die Gesellschaft *aufgestanden* war (s. Joh. 14, 31.), sprach Jesus in *Bildern vom Weinstock* u. s. w. Joh. 15, 1. Gewifs nicht ohne Veranlassung. Noch ist einiger Wein übrig. Aber Jesus will nun, nach dem rituellen Abschiedskelch, nicht mehr trinken. »Theilet es vollends unter Euch! Luk. 22, 17. Ich werde nicht eher von des *Weinstocks* Frucht trinken, bis das Gottesreich in seiner Fülle da ist. . . Ich, ich selbst bin *der ächte Weinstock.*« So reihet sich Lukas 22, 18. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. vor Joh. 15, 1. ff. an.

Stehend sprach Jesus noch vieles. Es war sein *letztes* Gespräch. *Er kann sich fast nicht losreifsen.* Endlich, da Er seine Vertraute wieder gefafst genug sieht Joh. 16, 29 — 31., so beruhigt Er sie zum voraus über einen Erfolg, über welchen sie sich einst Vorwürfe machen konnten und den doch Jesus selbst wünschte. Sie sollten *nicht* mit Ihm gefangen genommen werden. Wo wäre dann so leicht ein neuer Vereinigungspunkt entstanden? Sie *sollten* sich also zerstreuen lassen; mochte Er gleich allein bleiben. »Ich hab' es euch hiemit vorhergesagt, damit ihr über mich beruhigt seyd, nicht denket, ihr hättet mit mir sterben sollen. Ich bin nie vereinzelt: Ich halte zu fest an Gott« u. s. w. Da von ihrem *Zerstreutwerden* die Rede war, konnte auch wohl ein Gedanke folgen: Wie aber werdet ihr dann Sicherheit haben? wie euren Unterhalt finden, wenn ihr Städte und Menschen meiden müsset? So erhält Luk. 22, 35 — 38. seinen Platz, als parallel dem *εν τῳ κοσμῳ θλιψιν εχετε, αλλα θαρσειτε· εγω νενικηκα τον κοσμον,* Joh. 16, 33. und

zugleich als Erklärung dieser Worte. Erst erwähnt Jesus sorgsam, dafs sie Geld- und Brodvorräthe jetzt nicht, wie sonst, sich verbitten sollten. Sogar denkt Er an Waffe, damit sie sich auf der Flucht in dem von Räubern durchstrichenen Palästina schützen könnten. Doch; Waffen sind Ihm nie erwünscht. Da sie Ihm zwei Schwerdter vorweisen, will Er nicht, dafs sie, vor seiner Gefangennehmung, mehrere kaufen. »Lafst es dabei genug seyn« und (wie man aus Johannes hinzufügen kann) »Ich — indem ich das Äufserste nicht fürchte — ich fühle mich als Weltüberwinder, der nicht durch Bewaffnung der Meinigen, nicht einmal durch Engelslegionen, der Gewalt entrissen seyn will.«

Dies sind die Fragmente von den letzten Tischreden Jesu alle, welche in den drei früheren Evangelien überliefert sind. So auffallend es ist, dafs Johannes die Geschichten von dem bedeutungsvollen Brod und Wein in seiner umständlichen Aufbewahrung des Andenkens an jenen Abend nicht aufgenommen hat, da doch die *Sitte der christlichen Gesellschaftsmahlzeiten* auf denselben beruhte; eben so sonderbar kann es scheinen, dafs die von Matthäus und Lukas aufbewahrten Fragmente von den Geschichten jenes Abends in die Johanneischen Überlieferungen so leicht sich einfügen lassen. Beide Phänomene lösen sich mit einander! Sollte Johannes jene bedeutsame Veranlassung der fortdauernden *Agapen*, welche unter allen christlichen Gebräuchen leicht am meisten mit seiner liebevollen Gemüthsstimmung harmonirten, mitten aus dem Zusammenhang seiner Überlieferungen (zwischen dem Weggehen des Judas Joh. 13, 30. und dem, was nach dem Danksagungsbecher gesprochen zu werden begann Joh. 13, 31.) weggelassen haben, wenn er sie nicht bei Matthäus schon als verzeichnet vor sich gefunden hätte? Und sollten wohl die Überlieferungen des Matthäus in die Johanneischen so leicht sich einpassen, wenn nicht Johannes auf sie Rücksicht genommen und das, was er schon aufbewahrt sah, mit seinen Reminiscenzen vereinbar gefunden hätte? — Lukas hatte die ihm eigentümlichen Fragmente K. 22, 15 — 18. und 24 bis 38. offenbar unabhängig von Matthäus und Johannes erhalten. Würden sie sonst so ungeordnet, oder vielmehr wider die wahre Zeitfolge geordnet seyn? Gewifs aber wird die Zuverlässigkeit der Rückerinnerungen des Johannes an die Reden jenes Abends dadurch sehr bestätigt, dafs die nicht nach der Zeitfolge geordneten Bruchstücke des Lukas in dem sonst der Zeitfolge sich anschmiegenden Ganzen des Johannes ungezwungen ihren Platz finden können. Andere Beziehungen des Johannes-Evangeliums auf das von Lukas s. im Comm. über Johannes bei 3, 24.

a.

Luk. 22, 24. Ἐγένετο δὲ καὶ φιλονεικία ἐν αὐτοῖς, τὸ· τίς αὐτῶν
25 δοκεῖ εἶναι μείζων; Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν
κυριεύουσιν αὐτῶν, καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται καλοῦνται. Ὑμεῖς δὲ οὐχ' οὕτως· ἀλλ' ὁ μείζων ἐν ὑμῖν, γενέσθω ὡς ὁ νεώτερος, καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν. Τίς γὰρ μείζων; ὁ ἀνακείμενος, ἢ ὁ διακονῶν; οὐχὶ ὁ ἀνακείμε-
28 νος; ἐγὼ δέ εἰμι ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ὁ διακονῶν. Ὑμεῖς δέ ἐστε οἱ
29 διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου. Κἀγὼ διατίθε-
30 μαι ὑμῖν, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου, βασιλείαν, ἵνα ἐσθίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου. Καὶ καθίσεσθε ἐπὶ θρόνων, κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ.

(Vgl. Joh. 13, 4—17. Matth. 20, 25.) (Matth. 19, 28.)

b.

Matth. 26, 21. Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν, εἶπεν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν
22 παραδώσει με. Καὶ λυπούμενοι σφόδρα ἤρξαντο λέγειν [αὐτῷ] εἷς ἕκαστος [αὐτῶν]· μήτι ἐγώ εἰμι, κύριε!

23 Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ τρυβλίῳ τὴν χεῖρα, οὗτός με
24 παραδώσει. Ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει, καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ· οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται. καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη

Mark. 14, 18. Καὶ ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων, εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με, ὁ ἐσ-
19 θίων μετ' ἐμοῦ. Οἱ δὲ ἤρξαντο λυπεῖσθαι, καὶ λέγειν αὐτῷ εἷς καθ' εἷς· »μήτι ἐγώ«; [καὶ ἄλλος] »μήτι ἐγώ;«
20 Ὁ δὲ [ἀποκριθεὶς] εἶπεν αὐτοῖς· εἷς ἐκ τῶν Δώδεκα, ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρυ-
21 βλίον. Ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει, καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ· οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ

Luk. 22, 21. Πλὴν . . . ἰδού, ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος με μετ' ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τρα-
23 πέζης . . Καὶ αὐτοὶ ἤρξαντο συζητεῖν πρὸς ἑαυτούς, τό· τίς ἄρα εἴη ἐξ αὐτῶν, ὁ τοῦτο μέλλων πράσσειν; . .

22 . . . Καὶ ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸ ὡρισμένον πορεύεται· πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ παραδίδοται.

ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος. ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.

25 Ἀποκριθεὶς δὲ Ἰούδας, ὁ παραδιδοὺς αὐτὸν, εἶπε· μήτι ἐγώ εἰμι, ῥαββί; Λέγει αὐτῷ· σὺ εἶπας. Joh. 13, 30.

c.

Matth. 26, 26. Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς [τὸν] ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασε. Καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε! Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.

Mark. 14, 22. Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον, εὐλογήσας ἔκλασε. Καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ εἶπε· λάβετε! † Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.

Luk. 22, 19. Καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε. Καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, — τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον! — Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

d.

Matth. 26, 27. Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες. 28 Τοῦτο [γάρ] ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς [καινῆς] διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Mark. 14, 23. Καὶ λαβὼν [τὸ] ποτήριον, εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς. Καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες· 24 καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου [τὸ] τῆς [καινῆς] διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον.

Luk. 22, 20. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου — τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον...

e.

Luk. 22, 31. Εἶπε δὲ ὁ κύριος. Σίμων, Σίμων, ἰδοὺ, ὁ σατανᾶς 32 ἐξῃτήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι, ὡς τὸν σῖτον. Ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου. Καὶ σύ ποτε, ἐπι- 33 στρέψας, στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· κύριε, μετὰ σοῦ ἕτοιμός εἰμι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον 34 πορεύεσθαι. Ὁ δὲ εἶπε· λέγω σοι, Πέτρε! οὐ μὴ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ, πρὶν ἢ τρὶς ἀπαρνήσῃ μὴ εἰδέναι με. (Vgl. Joh. 13, 36—38.)

f.

Luk. 22, 35. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς ἄτερ βαλαντίου καὶ πήρας καὶ ὑποδημάτων, μή τινος ὑστερήσατε; οἱ δὲ
36 εἶπον· οὐδενός. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς· ἀλλὰ νῦν, ὁ ἔχων βαλάντιον, ἀράτω, ὁμοίως καὶ πήραν· καὶ ὁ μὴ ἔχων, πωλησάτω τὸ
37 ἱμάτιον αὐτοῦ καὶ ἀγορασάτω μάχαιραν. Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι [ἔτι] τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί, τό· »καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη«! Καὶ γὰρ τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει
38 Οἱ δὲ εἶπον· κύριε! ἰδοὺ, μάχαιραι ὧδε δύο. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἱκανόν ἐστι.

Vgl. Joh. 16, 32.

g.

Luk. 22, 15. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ Πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν.
16 Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ φάγω ἐξ αὐτοῦ, ἕως ὅτι
17 πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. Καὶ δεξάμενος ποτήριον, εὐχαριστήσας εἶπε· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε
18 ἑαυτοῖς. Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ.

Matth. 26, 29. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου.

Mark. 14, 25. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

---

a. Lukas 22, 24—30.

Luk. 22, 24. ἐγένετο δὲ καὶ *Es war* (als Plusquamperf.) *auch gewesen* . . . s. 9, 46. und näher, auf der letzten Reise nach Jerusalem Matth. 20, 24. Mark. 10, 41. Parallel mit den letzteren Stellen hatte Lukas diesen Streit nicht berührt. Er mag überhaupt *öfters* laut geworden seyn. Jesu lag nun alles daran, daſs nach seinem Scheiden nicht eifersüchtige Trennung in Partheien die Ausbreitung seiner einfachen Geschichte und Grundsätze verunstalten möchte. Und so ist es Ihm sein wichtigstes, auch durch eine nicht leicht zu vergessende symbolische Handlung und durch die herzlichsten Ermahnungen zur Liebe (s. Joh.) seinen Abschied selbst zum Sigill des Bandes zu machen, das die Ge-

sellschaft seiner Vertrauten umschlungen halten solle. φιλονεικία *Eifersucht, Hang zum Ueberwinden, Uebertreffen in äufsern Vorzügen.* 1 Kor. 11, 26. Archäol. 15, 6. 2. Ὑρκανος επιεικεια τροπου . . ουκ ηξιου πολυπραγμονειν ἢ νεωτερων (rerum novar.) άπτεσθαι . . φιλονεικος δε ἠν Αλεξανδρα . . und von Mariamne ebend. 7, 6. το επιεικες ελειπεν αυτῃ και πλειον ἠν εν τῃ φυσει τὸ φιλόνεικον. τὸ = κατὰ τὸ . . . 22, 4. τίς αὐτῶν *wer unter den Aposteln?* da Jesus oft vom Wegscheiden sprach. δοκεῖ εἶναι μείζων *der vorzüglichere zu seyn*, folglich über dem Andern in der gestifteten Gesellschaft und deren Regierung stehen zu müssen *scheine*, d. h. von den übrigen selbst dafür erklärt werden müsse. Der Comparativ μείζων geht auf alle. Dem Einen oder Andern räumten wohl alle einen Vorzug ein; aber wie sollte nun unter den übrigen immer einer dem andern weichen?

Vs 25. S. bei Matth. 20, 25. εὐεργέτης *Wohlthäter, Patronus.* Nach der Analogie setzte Luther sehr gut: »gnädige Herren«. Erasm. Adag. Chiliad. 3. Cent. 6. adag. 95. setzt hinzu: »quod genus sunt Pater patriae, Deliciae orbis, Amor mundi, Clementissimus etc. cum tamen meri sint reipubl. praedones.« Plutarch. de sui laude p. 543. D. των βασιλεων τους μη θεους [wie die Syrogriechen] μηδε παιδας θεων αναγορεύεσθαι θελοντες, αλλα [wie die Makedonier in Ägypten] Φιλαδελφους και Φιλομητορας και Εὐεργέτας και Θεοφιλεις ουκ ηχθοντο ταις καλαις μεν, ανθρωπικαις δε ταυταις προσηγοριαις τιμωντες. Athen. XII. p. 549. τοιουτος εγεγονει και Πτολεμαιος ὁ ἑβδομος, Αιγυπτου βασιλευσας, ὁ ἑαυτον μεν Ευεργετην ανακηρυττων, ὑπο δε Αλεξανδρεων Κακεργετης ονομαζομενος. Plutarch. in Coriol. Ἑλληνες μεν πράξεως επιθεντο ἐπώνυμον τὸν Σωτῆρα . . ἀρετῆς δε τὸ Εὐεργέτην. Aristot. Eth. 8, 13. βασιλει προς τους βασιλευομενους φιλια εν ὑπεροχῃ ευεργεσιας. Von andern εξουσιαζουσι s. Apg. 24, 3. Dem Eunuch, Bagoas, versprachen die Pharisäer, Archäol. 17, 3. S. 586., wenn er gegen Herodes I. einen neuen Regenten unterstütze, sollte er dessen πατηρ και ευεργετης genannt werden. Herodot. 8, 85. Φυλακος δε »Ευεργετης του Βασιληος« ανεγραφη. Onias heifst ευεργετης της πολεως 2 Makk. 4, 2. — καλοῦνται *man nennt sie und sie wollen so genannt seyn.* Diese Schmeicheleien indignirten schon den Jesaiah 32, 5. Bolte hält Jesu Rede sogar für eine Anspielung auf das נָדִיב und שׁוֹעַ (سوع *sehr freigebig*, gl. *die Freigebigkeit* selbst) in dieser prophetischen Stelle.

Vs 26. S. Matth. 20, 26. ὁ νεώτερος *der jüngere*, gewöhnlich der untergeordnete im Altertum. ἡγεῖσθαι *Anführer seyn.* — Vs 27. μείζων יָתִיר *der den Vorzug hat.* ὁ ἀνακείμενος *der* mit Fug *sich zum*

Essen niederlegende. ἐγὼ der ich doch der Hausvater, das Haupt der Gesellschaft bin . . Joh. 13, 14—16. ἐν μέσῳ ὑμῶν *in eurem Kreise.*

Vs 28. »So bin ich gegen euch, weil ich euch betrachte als . . . διαμένειν *ausdauernd seyn.* πειρασμοὶ *Zustand, in welchem einer vielfach auf die Probe gestellt wird.* Matth. 26, 41:

Vs 29. διατίθεμαι d. h. nicht: *ich hinterlasse testamentsweise;* denn man könnte nicht sagen: daſs der Vater *so* das Reich an Jesus διέθετο. Vielmehr: *ich disponire, ordne für euch an* (= כרת 2 Chron. 7, 18.) was? ἵνα ἐσθίητε etc. Wie ich zum König bestimmt bin, so bestimme ich euch zu meinen Tischgenossen = nächsten Theilnehmern alles meines Wohls. Thom. Mag. διατιθέναι· καθισταν, οικονομειν, διοικειν. Thucyd. 1, 126. επιτρεποντες . . το παν αυτοκρατορσι διαθεῖναι (Schol. οικονομηθηναι) ᾗ αν αριστα διαγιγνωσκωσι. 6, 15. κρατιστα διαθέντα τα του πολεμου. καθὼς *so gewiſs* der Vater für mich als Regenten διέθετο *angeordnet hat* βασιλείαν, *das messianische Königtum.*

Vs 30. ἐπὶ על *an*, nicht: *auf.* ἐν τῇ βασιλείᾳ μου *während das mir vom Vater bestimmte Königtum wirklich von mir erreicht seyn wird.* Diese Worte zeigen zugleich, daſs in Vs 29. βασιλειαν mit διεθετο zu verbinden ist. Denen, welchen das Theilnehmen an den Genüssen eines Königs, das »regio more vivere« (Corn. Themistocl.), zugesagt wird, kann nicht im nämlichen Context das Königtum selbst zugesagt seyn. — Seit man βασιλείαν zu διατιθεμαι zog, fand man εν τῃ βασιλειᾳ μου überflüssig und unschicklich. Daher haben es viele Zeugen aus der Constantinop. und späteren Recensionen nicht. EGHS 11. 36. 57. 64. 142. 229* 235. and. 41. Mt V. and. 9. Euthym. Theophyl. Gew. T. καθίσησθε. BELS and. 69. Mt V. and. καθίσεσθε, bestätigt durch AQ and., welche καθησεσθε oder καθησεσθαι haben. Der Subjunctiv entstund, weil man ἵνα damit verband. Sinn: Ich der Regent disponire, daſs ihr, wie Räthe des Regenten, an meine Tafel kommet; denn ihr sollet mir diejenige Gesellschaft der Meinigen, welche aus Israel, durch euch, gesammelt werden wird, als selbst Israeliten, in dieser Beziehung regieren. Gerne werden die von unserer ganzen Nation, welche durch euch in die Theokratie eingeführt sind, euch als Oberhäupter ihrer Versammlungen, in jenem himmlisch irdischen oder neuparadiesischen Zustand, respectiren. — Was in dem Zusammenhang, welchen Matth. 19, 28. angiebt, noch hypothetisch von einer messianischen Theokratie mitten unter der Nation in Palästina, ohne Jesu Tod, gesagt war, eben das sagt Jesus hier, wo Er seinen Tod entschieden vor sich sieht, als etwas voraus, das die Apostel ebenfalls auf Erden, aber erst nach einer groſsen Umänderung (Matth. 26, 29.), zu hoffen hätten. Verlieren sollten sie

nichts durch sein jetziges Scheiden! κρίνειν B. Richt. 16, 31. Ruth 1, 1. *Suffete seyn, über Recht und Ordnung halten.* Jes. 1, 4. *zum Frieden richten* die Völker. ἐπι θρόνων. Jesus sagt nicht (wie Michaelis in den Anm. voraussetzt) auf *zwölf* Thronen. Den Verräther rechnet Er jetzt nicht mehr zu den Seinigen.

---

b. Matth. 26, 21—25. *Mark.* 14, 18—21. *Luk.* 22, 21. 22.

Matth. 26, 21. ἐσθιόντων αὐτῶν h. *da sie afsen.* Jesus giebt schon einzelne Bissen zum Essen herum; s. Vs 23. Wie? dies wird aus dem Ritual des Paschahaltens in der Note bei Vs 26. klarer. Bei dem sinnbildlichen, *allgemeinen Fufswaschen* war Jesus auch an *Judas* gekommen und dadurch lebhafter an ihn erinnert worden. »Ihr seyd rein, aber nicht alle« Joh. 13, 10. Indem Er dann von dem Waschen die Erklärung (= γνωσις Joh. 13, 7. 12.) gab, kam Er auch im Flufs der Rede Joh. 13, 18. wieder dahin, dafs Er sich, wie bei Vs 10. bei dem καθαροι εστε, auch bei dem μακαριοι εστε Vs 17. *zur Ausnahme* an den Einen Unglücklichen erinnern mufste, welcher voll von dem Entschlufs, Ihn seinen Feinden zu überliefern, sich doch unter seinen Tischgenossen niedergesetzt hatte. Als solcher mufs derselbe indefs von dem, was zum Pascha unentbehrlich gehörte, alles mitgemacht haben, was das Ritual bis zum *zweiten* Händewaschen (welches Jesus bis auf das Füfsewaschen ausdehnte) erforderte; s. die Note bei 26, 26. Je mehr aber Jesus jetzt die Gegenwart eines solchen Menschen, welcher (wie dort nach Ps. 41, 10. die Tischfreunde Davids gegen denselben) hinterrücks ihm Fufstritte gegeben hatte und noch geben wollte, doch aber noch wie einen Freund sich unter die Reinen mischte, sich lebhaft gedacht hatte, desto mehr überlief Ihn Schauder und Entsetzen. Joh. 13, 21. εταραχθη τῳ πνευματι. Er mufste nun das Schändliche heraussagen (εμαρτυρησε). Er mufste erst mit Judas zu Ende kommen, wenn das weitere Mahl für Ihn eine ungestört erfreuliche Gelegenheit zu noch manchen Herzenserleichterungen werden sollte. Er spricht also von dem nicht lange zuvor in Erfahrung gebrachten Verrath, um den Verräther zum Weggehen zu nöthigen. — Daraus, dafs Jesus mitunter auch von der höchsten Verdammlichkeit des Verräthers spricht (Matth. Vs 24.), entsteht die Frage, ob in Jesus die Hoffnung, denselben noch rühren zu können, übrig gewesen sey?

Übrigens hindert Jesus die Ausführung des Verraths selbst, wie Er durch ein einziges Wort an die Übrigen leicht hätte können, wahrscheinlich deswegen *nicht*, weil Er zwischen den beiden Ihn umgebenden Ge-

fahren, entweder heimlich ermordet (Matth. 26, 4.) oder am Feste selbst öffentlich zum Tode gebracht zu werden, immer eher die letztere zu wählen hatte. Nicht nur Er selbst und sein ganzes Betragen blieb, wenn sein Ende öffentlich war, in dem Lichte, in welchem Er immer gerne wandelte; Joh. 12, 35. 36. Auch in Rücksicht auf die Nation im Ganzen und auf alle mithandelnde Individuen entstanden ganz eigene Verhältnisse. So waren, was das Ganze betrifft, die ihm günstigeren Theile der Nation laut aufgefordert, sich für ihren Messias zu erklären, wenn sie nur irgend Muth und Sinn dafür hatten. Dagegen ward es, wenn jene entscheidende Anerkennung (zu welcher Jesus öfters aufmunterte Matth. 10, 32. Luk. 12, 8. vgl. Röm. 10, 9. 10.) nicht geschah, notorisch, dafs sie selbst sich, in Ihm, verlassen und seiner ächten Rettung noch unempfänglich gezeigt hatten. Endlich (was einer der wichtigsten Punkte scheint!) that Jesus, wenn nur irgendwo noch etwas von Rechtlichkeit übrig war, auf diesem Wege gerade seiner Pflicht, sein Leben, so lange als es die Sache erlaubte, zu erhalten, am meisten Genüge. Dem heimlichen Mord hätte Er, auch wenn Er den Plan des Judas gehindert hätte und alsdann geflohen wäre, sich doch nicht lange entziehen können. Denn als Der, welcher sich zum Messias so lange anbieten sollte, als die Unempfänglichkeit der Nation dagegen nicht entschieden war, konnte Er Palästina selbst nicht verlassen.

Da also die Gelegenheit zu einer öffentlichen Entscheidung vor Juden und Römern in einer Zeit, wo zugleich der gröfsere Theil der Nation (s. bei Matth. 26, 20.) die Verhandlungen mit ansehen und entweder dawider den Ausschlag geben, oder dabei seine Unfähigkeit durch den äufsersten Mangel an Selbstständigkeit beweisen konnte, sich im Laufe der Dinge Ihm aufdrang, durfte Er diese Krise nicht vorübergehen lassen. Denn nun erst, wenn auch hier die Gesinnungen der Bessern nicht hervorbrachen, und wenn bei den beiderseitigen Obrigkeiten alle Rechtlichkeit so sehr erloschen war, dafs sie an dem notorisch Schuldlosen einen *Justizmord* verübten, — nun erst war es entschieden, dafs für die Nation und ihre Erhaltung, wie sie war, durch Jesus unmittelbar nichts ausgeführt werden konnte. Alsdann erst war es entschieden, dafs jetzt der weit umfassendere, aber langsamere Plan thätig begonnen werden müsse, überall in der Welt, ohne dafs zuvor eine Nationaltheokratie der Gebesserten in Palästina errichtet wäre, Gottergebenheit nach messianischen Grundsätzen zu verbreiten und dadurch für eine künftige allgemeine Vereinigung und Herrschaft der Besseren auf Erden die des guten Saamens empfänglichen Mitglieder zu sammeln. *παραδώσει er wird überliefern.* Mit welcher Gesinnung? darüber spricht Jesus nicht, und so denkt fürs erste Jeder, ob denn eine Möglichkeit wäre, dafs vielleicht

Er . . Er . . ohne selbst gerade eine böse Absicht zu hegen, dergleichen etwas thun oder veranlassen könnte. Daher fragen alle: Bin etwa Ich ein solcher, ohne es selbst zu wissen?

Vs 22. *λυπούμενοι σφόδρα sehr betrübt.* Gew. T. *αὐτῷ ἕκαστος αὐτῶν.* Statt ἕκαστος geben εἷς ἕκαστος BCDLM 13. 124. 157. and. 3. Copt. Syr. p. am Rde. cont., das heifst, so bedeutende Zeugen aus den drei frühesten Recensionen, dafs εἷς ohne Zweifel in dem ältesten Texte war. Ob aber αὐτῷ mit D 33. 44. 69. 102. 124. Mt f. Copt. Vulg. It. Eus. oder αὐτῶν mit BCL 102. Chrys. wegbleiben solle, ist zweifelhafter. Gegen αὐτῷ ist die occientalische, gegen αὐτῶν die alexandrinische Recension nebst Zeugen der constantinopolitanischen. Beides wird dadurch als Zusatz der andern Recension entdeckt. Origen. Comm. in Joh. p. 436. hat die ganze Zeile nicht, sondern blos: ηρξαντο λεγειν· μητι etc. Doch scheint εἷς ἕκαστος durch allzu viele der ältesten Zeugen bestätigt, so dafs die Auslassung bei Orig. blos zufällig seyn möchte. — λέγειν *fragend*, nach Joh. 13, 22. theils mit Mienen, theils mit Worten. — *μήτι ἐγώ εἰμι bin etwa ich es.* Immer mufs dieses *es* oder εκεινος in Gedanken supplirt werden.

Vs 23. ἀποκριθεὶς — wie Joh. 13, 25. ergänzend andeutet, *leise zu Johannes.* Würde dieses nicht auch von den Lesern des Matthäus *hinzugedacht*, so wäre nicht zu begreifen, wie die übrigen den Judas hätten weggehen lassen können. Gewifs, dem feurigen Petrus u. s. w. wäre der Verräther, wenn er ihn nur gewufst hätte, nicht von der Stelle gekommen. — *Markus dagegen hat die Sache, unvermerkt, ganz unrichtig ausgesprochen.* Er setzt: ειπεν αὐτοῖς. Hätte Jesus so gesprochen, dafs die übrigen *alle* wufsten, wer der Gefährliche sey, so wäre die Frage, warum Petrus u. s. w. nichts gegen diesen that, unbeantwortlich. Nach Johannes aber ist alles klar. Dieser erfuhr denselben *allein.* Und daraus, dafs Jesus leise mit ihm allein davon sprach, sah er, dafs er hier sich und die andern nicht einzumischen habe.

ὁ ἐμβάψας τὴν χεῖρα der, welcher jetzt eben mit mir eintaucht in den Napf. Bekanntlich greift der Morgenländer, da er weder an Gabeln noch Löffel gewöhnt ist, unmittelbar in die Schüssel und nimmt sich selbst, oder läfst sich, auf Brodkuchenstücke, das Fleisch und die *sauren oder süfsen Zugaben,* εμβαμματα, dazu hingeben. Nach dem Ritual des Pascha aber zeichnet sich ein *besonderer Bissen* *) ungesäuerten Bro-

*) In den Ritualien über das Paschahalten (s. Note bei 26, 26.) kommen dreierlei Bissen vor, die einzeln bei allen herumzugeben waren. 1) Ein *Bissen von Paschalammsfleisch,* welcher unmittelbar *vor* dem dritten Becher, oder dem ποτηριον der Danksagung die Mahlzeit schlofs, und bei allen den Nach-

des aus, den der Hausvater mit Salatkräutern, welche in die *Chaserath* (saure oder gesalzene Brühe) getaucht wurden, jedem einzeln nach dem zweiten Händewaschen hingab. Gerade dieser war es nach allen Umständen, bei welchem Jesus dem Johannes 13, 26. *leise* sagte: Der ist's, dem ich eintauchend diesen Bissen hingebe. Ein solcher Bissen wurde allen, jedem einzeln, gegeben. Für die übrigen wurde also Judas dadurch nicht kennbar.

τρυβλίον, Ps. 41, 10. *ein irdenes, gröfseres Gefäfs, worin blos, oder doch auch Brühe ist.* בית חרוסת Castell. Pentagl. p. 1409. Aristoph. Eccles. 251. τα τρυβλια κακως κεραμευει. Schol. dabei: ειδος οξυβαφου. Bei 360. der Vogel aber sagt Schol.: το τρυβλιον μειζον του οξυβαφου. Plaut. Stich. 5, 4. 9. olea in *tryblio*. Plutarch. Dem. p. 856. τους εμπορους δρωμεν, όταν εν τρυβλίῳ δεῖγμα (eine ostensible Probe) περιφερωσιν, δι' ολιγων πυρων τους πολλους πιπρασκοντας. Aelian V. H. 9, 37. ειτα προςεταξεν αυτῳ ιατρος ροφημα σκευασθηναι· γελασας δ' ὁ Αναξαγόρας, τον μεντοι θεον ἡμων, ειπεν, εν τρυβλιου ροφηματι αἱ ελπιδες κειντναι!

Vs 24. Das folgende war wieder laut und für alle gesprochen. »Mir, wie ich hier vor euch bin, kann nichts begegnen, was nicht, nach den Beispielen und Erwartungen unserer heiligen Schriften, dem Messias begegnen dürfte« . . . d. h. auch der Verrath von einem meiner Vertrauten ist nicht ein Schicksal, von welchem man behaupten könnte, es sey bei dem Messias unmöglich. — Dafs Jesus diesen Sinn dachte, sieht man deutlich aus Joh. 13, 18., wo Er sich ausdrücklich darauf beruft, dafs *auch den David ein Vertrauter heimtückisch behandelt* habe. Was einem David begegnen konnte, ist auch für den Messias nichts entehrendes. ὑπάγειν *gehen* h. den Gang seines Schicksals (Joh. 8, 21. 13, 1. 3. 33.) wie הלך Jer. 10, 23. Genes. 15, 2. Ps. 58, 9. καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ *dem gemäfs, was in den h Schriften Ihn betreffend* = auf Ihn anwendbar, *zu lesen ist.* Immer Beziehungen auf das A. T. in der Absicht,

---

geschmack davon erhalten sollte. 2) Die kurz vor oder zugleich mit diesem letzten Fleischbissen zu vertheilende *Portion eines halben ungesäuerten Brodkuchens*, den man bis zum Schlufs des Mahles bewahrte. 3) Der oben beschriebene Bissen Mazze = ungesäuerten Brods. Es ist bei des Judas ψωμιον nur an diesen zu denken *a.* weil die beiden andern Vertheilungen *nicht* mehr *eingetaucht* wurden; *b.* weil jene das ganze Mahl schlossen, nach dem ψωμιον des Judas aber noch ein δειπνησαι = *weiteres Essen* folgte. Er konnte um so eher weggehen, weil dem, der wegen eines Mangels an Reinigkeit das Pascha nicht im *ersten* Monat essen konnte, ein Nachholen im *zweiten* Monat erlaubt war.

um Veranlassungen zu Vorwürfen und Einwendungen gegen Jesus abzuwenden!

»Daraus jedoch, dafs für mich der Verrath nicht beschimpfend und erniedrigend, nicht etwas ist, das dem wahren Messias nicht begegnen könnte, folgt nicht, dafs nicht mein Verräther eine Abscheulichkeit begehe.« David, der geachtetste der alten jüdischen Messiase, blieb, was er war, wenn er gleich von verrätherischen, Benjaminitischen Schmeichlern Sauls umgeben war. *οὐαὶ δὲ Unglücklich aber ist doch* . . *καλὸν ἦν αὐτῷ für ihn wäre es gut*. So verabscheuungswerth wird er durch Untreue gegen einen solchen Freund! *εἰ οὐκ ἐγεννήθη wenn er lieber nicht ans Tageslicht gekommen wäre*. Ein Sprüchwort, nicht ein Dogma. Hiob 3, 11. 10, 18. 19. Sirac. 23, 14. Luk. 23, 29. Jer. 10, 14. Schemot. R. 40. bei Schöttg. Qui scit legem eamque non servat, melius ipsi esset, si non venisset in mundum. כאלו לא בא בעולם [vgl. Joh. 1, 9.] Sophocl. ap. Stob. 119. *το μη γαρ ειναι, κρεισσον, ἡ το ζην κακως*.

Vs 25. Vermutlich zugleich, während Jesus ihm den Bissen Brods, nach R. Hillels Sitte, mit eingetauchten Salatkräutern umwickelte, hatte Judas, die Hand hinhaltend, *gefragt*: Ich bin doch nicht etwa Dieser? Man mufs, dünkt mich, h. *εἶπε* als Plusquamperfectum annehmen. Denn dafs Judas jetzt noch, da Jesus so eben sein Wehe über den Verräther ausgesprochen hatte, gefragt haben würde, dazu kann ich ihm die Stirne nicht zutrauen. Also: *ἀποκριθεὶς* . . *εἶπε in Beziehung auf Jesu Handlung*, dafs Er nämlich, während Er für den Judas etwas bereit machte, leise mit Johannes und bedeutsam sprach, *hatte auch Judas gefragt*. . . .

σὺ εἶπας Vs. 64. 27, 11. Joh. 18, 37. Mark. 14, 62. *du hast es ausgesprochen; du sagtest es jetzt, wie es ist*. Daher = *Ja!* Die Stelle Exod. 10, 29. כֵּן דִּבַּרְתָּ Alex. *εἴρηκας* sc. *οὕτως*, hat Ähnlichkeit. Passender ist: Zipporenses interrogabant: an mortuus est R. Judas? Ben Kaphrae (incola Kaphrae) dixit: אתון אמרתון *ihr habts gesagt, ausgesprochen* sc. wie es ist. Diese Formel scheint nach einer gewissen Delikatesse da, wo man nicht geradezu ein Ja! aussprechen wollte, gebraucht worden zu seyn. Plaut. Merc. 1, 2. 52. Scio, jam miserum dices? . . *Tu dixisti*, ego taceo. Sophocl. Trachin. 886. *ου δη ποτ' ὡς θανουσα*; T. *παντ' ακηκοας*. X. *τεθνηκεν ἡ ταλαινα*; T. *δεύτερον κλύεις!*

Luk. 22, 21. *πλὴν übrigens*. 6, 24. 30. Mark. 12, 32. Hier Ausruf des zurückbebenden Abscheus. *ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος eben die Hände, welche mich überliefern wollen* . . Diesen Augenblick mufs ich sie erblicken *neben mir ἐπὶ an diesem Tische*. Man hört in diesem Aus-

druck selbst, daſs Lukas *hier*, wenn irgendwo, *ipsissima verba* überliefert.

Vs 23. ἤρξαντο συζητεῖν προς ἑαυτοὺς *begannen unter einander sich zu befragen.* τὸ 22, 2. 24. τίς ἄρα εἴη ἐξ αὐτῶν *wer wohl von ihnen es seyn möge?*

Vs 22. Καὶ ὁ μεν . . BDgr.L 157. Copt. ὅτι ὁ μὲν etc. Gew. T. πορεύεται κατὰ τὸ ὡρισμένον. BDGL 69. 124. 157. Mt c. einm. Arm. Vulg. It. Orig. in der geänderten Ordnung. *Er macht seinen Lebensgang seiner Bestimmung* von Gott *gemäſs* = so daſs auch Unglück für ihn nichts herabwürdigendes hat. πλὴν Vs 21.

Mark. 14, 18. 19. εἷς καϑ' εἷς *einer wie der andere.* Wakefield Sylva Crit. T. V. schreibt, wie schon Blakwell in Auct. Classicis Sacr. p. 424. εἷς κᾳϑ' εἷς und erklärt es (vgl. Joh. 8, 9. Röm. 12, 5.) als entstanden aus εἷς καὶ εἶτα εἷς *Einer und dann wieder Einer.* Vgl. Jo. Gl. Richter Diss. de Vitiis criticis Luciani et Lexicor. graecor. in philologiam sacram non inferendis p. 9. (Lips. 1751.). Würde καϑ' hier von κατὰ abgeleitet, so *müſste* καϑ' ἕνα stehen; wie 1 Kor. 14, 31. Eph. 5, 33. Κᾆτα für καὶ εἶτα gebraucht Aristophan. Nub. Act. I. Sc. II. vs. 151. κᾆτα ψυγειση περιεφυσαν περσικαι, und Act. V. Sc. II. vs. 1368. κᾳϑ' οὗτος ευϑυς ειπεν. Thom. Mag. ου κᾳϑεις, αλλα καϑ' ἑκαστον δει λεγειν. Gerade aber als Vulgair paſst der Ausdruck in den Styl der Jüdischgriechischen. Weil es nicht ist = καϑ' ἕνα, sondern εἷς κᾆτα εἷς, so muſs auch nicht καϑεῖς, sondern κᾳϑ' εἷς geschrieben werden, = *unus et item alter.* Auch wenn εἷς παρ' εἷς in Leon. Tact. 7, 83. oder ἀνὰ εἷς Apok. 21, 21. vorkommt, steht παρὰ und ἀνὰ adverbialiter für sich. — καὶ ἄλλος haben nicht BCLP 106. 131. and. 16. Syr. utr. (doch hat es Syr. p. am Rde) Arr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. μήτι ἐγώ; μήτι ἐγώ; ist so imitativ, daſs nichts passender seyn kann; zugleich hat es eine gewisse Seltsamkeit, so daſs manche wohl ein καὶ ἄλλος (wie es Origenes hat) dazwischen zu setzen für gut halten konnten.

Vs 20. ἀποκριϑεὶς haben nicht BCDL Syr. Perss. Copt. Vulg. It. Wegen αὐτοῖς s. bei Matth. 26, 23. ἐμβάπτεσϑαι Med. *sich* d. h. seine Hand, *hineinreichen*, um zu empfangen das vorgelegte.

---

c. *Matth.* 26, 26. *Mark.* 14, 22. *Luk.* 22, 19.

Das Paschalamm wurde nach Exod. 12, 11. בְּחִפָּזוֹן *mit Eilfertigkeit* gegessen; das erstemal deswegen so, weil die Wirklichkeit, in der Folge

aber, weil die Nachahmung und der Rückerinnerungszweck es so mit sich brachte. Selbst der Anzug sollte die reisefertigen Israeliten, wie sie einst aus Aegypten zu ziehen erwarteten, vergegenwärtigen. So scheint auch Philo in Libr. de sacrif. Abel. blos vom Essen des Paschalamms selbst verstanden werden zu müssen, wenn er behauptet, dafs es ακλινως, von παγιως εστωσι τοις ποσι verzehrt werde. *Vor* (s. Joh. 13, 25.) und *nachher* legte man sich nieder. *Das Essen des Paschalamms* fieng erst an nach dem ersten und zweiten Becher.

Ueber den gewöhnlichen Gang des Paschamahls kann die Mischna um so mehr consulirt werden, weil sie diese Sitte als eine Antiquität behandeln mufste, deren Andenken sie, bis man wieder in Palästina solche Mahlzeiten halten könnte, aufbewahren will. In solche talmudische Artikel schlichen sich dann am allerwenigsten *spätere* rabbanitische Anordnungen ein.

Nach tr. Pesachim c. 10, 1. Vesperis (עַרְבֵי) Paschatum prope Mincham (= 2½ horis ante finitum diem) *nemo quid comedere debebat, nisi obortis prius tenebris.* — Etiam pauper non edebat, donec *circa mensam recumberet* (עַד שֶׁיָּסֵב) — Nec aperiunt ei minus quam *quatuor pocula vini,* etiamsi eleemosynis sustentetur. 2. *Ad primum poculum benedicit dìei ac vino* [spricht der Hausvater einen *Dankspruch* gegen Gott, dafs er den Paschatag eingesetzt und den Wein gegeben habe]. 3. Afferunt ei βαμμα (טִבֵּל) *cum lactucis, prius quam perveniret ad fractionem in frusta.* [Gerade so war das βαμμα Matth. 26, 23. *vor* dem Brodbrechen!] In loco sacro (Hieros.) afferunt ante eum (edentem) גּוּפוֹ שֶׁל הַפֶּסַח *corpus illius sc. Paschatis* (= agni Paschalis) ante pulmentum הֲרוֹסֶת (quod sec. Maimonid. faciebant ex ficubus dactylisque coctis ac contritis, in aceto maceratis, injecto hyssopo aut nardo etc.) 4. Tunc infundebant ei *poculum secundum* et heic filius etc. interrogabat patrem: cur haec nox differt ab aliis omnibus? . . . et sec. capacitatem filii respondebit pater, incipiens ab opprobrio (sec. Maimon. ab eo, quod olim »Aramaeus perditus« h. e. idololatra erat pater noster ante Abrah. Deut. 26, 5.) et finiens cum laude, donec absolverit totam sectionem. cf. Exod. 13, 8. 6. Quousque dicet הַלְלוּיָהּ? Al. usque ad Ps. 113, 9. Al. usque ad Ps. 114, 8. Al. usque ad verba: Benedictus tu, Domine! *Sospitator* Israelis. 7. Infundunt ei *poculum tertium* (כּוֹס שְׁלִישִׁי) et ille benedicit super apparatum mensae (עַל מְזוֹנוֹ). Si *quartum* ei infundunt, *finit hymnum* et dicit etiam *benedictionem cantici* בִּרְכַּת הַשִּׁיר (quae est sec. Maimon. »anima omnis viventis« usque ad finem, vel etiam »laudabunt te« etc. usque fin.). Inter priora duo pocula, si quis bibere vo-

luerit, bibat (sec. Maimon. quia vinum non facile inebriat inter edendum); at intra tertium et quartum [diese wurden also sine cibo getrunken] non bibat. 9. Pascha post mediam (noctem) polluit manus. [Vor Mitternacht mufste folglich das Mahl geendigt werden. Vgl. Exod. 11, 4. 12, 29.] Si dicta est *benedictio Paschalis* (בִּרְכַּת הַפֶּסַח = precatio, qua dicta coena Paschalis quasi constituitur et quae constabat his verbis: »Benedictus sit, qui sanctificavit nos praeceptis suis et nobis praecepit comedere *Pascha*« v. Maim.) eo ipso soluta est (non ulterius valet) *benedictio sacrificii* (his constans verbis: benedictio sit, qui nos sanctificavit praeceptis suis et nobis praecepit comedere *sacrificium* [das als heilig geschlachtete]. Intelligitur autem heic sec. Bartenor. et Maim. sacrificium festi, h. e. της חֲגִיגָה *solemnis diei decimi quarti* [de quo tr. Pesachim c. 6, 3. p. 156.] quod itaque die *ante* Paschalem primum comedebatur, a Rabbinis a Paschali victima, qua tali, accurate discernebatur.)

Setzen wir, wie man sehr wahrscheinlich thun darf, voraus, dafs zwischen dem Zeitalter Jesu und dem Aufhören des Paschalamms (nach Zerstörung des Tempels) sich das Ritual nicht geändert habe und dafs alsdann die *Mischnah* (welche vor dem Ende unsers zweiten Jahrhunderts entstund, vgl. Edzards Vorrede zu seiner Ausg. des tr. Beracot, Hamb. 1713. 4.) die vorhandenen Ceremonien der Nachwelt bis zur Wiederherstellung des Paschalamms genau aufbewahren wollte; so war, ehe Judas weggieng, der *erste* Becher, mit welchem die ganze Mahlzeit, ehe man etwas afs, begann und bei welchem ein Dankgebet für den Wein und für den erlebten Paschatag gesprochen wurde, gewifs getrunken; wobei aber nur ein Anbifs von Kräutern (nicht Salat) und von der Paste, welche den Leimboden Ägyptens vorstellte, gegessen, übrigens der Paschatag benedicirt wurde. Sodann kam Jesus zum Brechen, nicht der Brodkuchen überhaupt בצע, sondern erst zum *Abbrechen* eines *besondern Bissens* מַגִּיעַ לְפַּדְפַּרְנַת הַפַּת *pervenerat ad fractionem* — nicht panis *in frusta*, sondern ad fractionem *frusti*. Der Hausvater nämlich hatte erst von dem Kuchen einen *Bissen* abzubrechen und zugleich mit etwas von den bittern Kräutern jedem auszutheilen, wozu der *zweite* Becher eingeschenkt und, während gewöhnlich von der Geschichte des Pascha und der Rettung Israels durch den Auszug aus Ägypten viel gesprochen wurde, getrunken ward. *Nach diesem Bissen* — von welchem auch Maimonides bei Buxtorf Diss. de S. coena p. 395. sagt: convolvit paterfamilias frustum panis azymi et amarum simul; eaque intingit in embamma, dicit: »Benedictus, qui sanctificavit nos praeceptis suis et praecepit nobis edere Azyma et Amara« comeditque illa — *gieng Judas eilig weg.* Joh. 13, 30. λαβων το ψωμιον εκεινος ευθεως

εξηλθεν. ην δε νυξ. Wenn sein Weggehen jetzt erfolgte, so hatte er freilich vom Paschalamm nichts und von den Azymen und Kräutern nur vorläufig einen Bissen erhalten. Allein der Israelite konnte in Nothfällen, bei Verunreinigungen u. s. w. auch im zweiten Monat Pascha halten. Des Judas Weggehen war also nicht unzulässig. Nachdem nun, während des ersten und zweiten Bechers blos das Ceremoniel des Erklärens über das Pascha und des Vorschmacks vorgegangen war, kam dann die *wirkliche Mahlzeit*, wo man vor allem erst eigentlich und nach Belieben speiste. Und zwar, wie Maimonid. bei Buxtorf p. 395. ganz klar macht, wurde jetzt das Essen von dem sacrificium festi diei 14. מִבְּשַׂר חֲגִיגַת י"ד, darauf aber das Essen von dem Paschalamm, מִגּוּפוֹ שֶׁל הַפֶּסַח die Hauptsache. Beiderlei Essen gelten als verschieden, werden aber nach einander, das Pascha später, genossen. Am Ende von *diesem* Mahlzeithalten aber folgte noch *ein einzelner Bissen vom Paschamahl* und nächst vor diesem, welcher ganz das letzte war, das *besondere* Brechen eines indeſs zur Hälfte aufbehaltenen Kuchens, als *panis recordationis*. Man war erinnert, nicht ganz satt zu essen, so daſs man noch davon mit Appetit essen könnte. Beim Schluſs der Mahlzeit also, da *einzig noch dieser Brodkuchen zu brechen* und zu essen war, kommen dabei von Jesus die Worte hinzu: τουτο εστι το σωμα μου. — — Weil sodann das Mahl geendigt war, folgte der *dritte* Kelch, ausdrücklich als der erste *Kelch der Danksagung* genannt, weil bis dahin gespeist worden war. Bei diesem oder dem »zweiten Kelch der Danksagung« sprach dann Jesus die Worte vom »Kelch des Bundes in (mit) seinem Blut« — *)

---

*) Auch in dem *Ritual des Paschahaltens der Juden* seit der Zerstörung Jerusalems ist diese Folge der Handlungen noch sehr wohl bemerkbar. S. Steph. Rittangel. Libra Veritatis et de Paschate Tractatus סֵדֶר הַגָּדָה שֶׁל פֶּסַח. Franequerae 1698. 8. Man kann nach der Natur der Sache voraussetzen, daſs in diesem Ritual die *alte* Sitte zum Grunde liegt, wenn gleich einige neuere Zusätze nach Umständen eingeschoben wurden. Die Hauptmomente sind:

I. p. 2. Vespera Paschatos, die 14. Nisan, dum in Synagoga *Vespertine preces* peraguntur, domestici interim, ob partam ea nocte ex aegyptiaca servitute libertatem, sancto quodam gaudio agitati . . instruunt mensem. Apponitur paropsis, super oblongo linteolo, cui superimponitur *armus ovillus fumatus, ovum tostum, herbae quaedam amarae* (Nasturtium, Apium, vel Petroselinum, Raphanus major etc.) et *tres placentae azymae* (1. pro Israelitis, 2. Levitis, 3. Sacerdotibus, quoniam *omnes* pascha *debeant* vesci) . . Eluuntur pocula cum precibus. Etiam minimis infantibus infunduntur quaterna, ex quibus, quilibet ad dimidii ovi quantitatem ad mi-

Matth. 26, 26. *ἐσϑιόντων αὐτῶν* vgl. Vs 21. *da sie nun*, erst wieder sich niedersetzend, ruhig und ungestört, *afsen; λαβὼν ὁ Ἰησοῦς*

---

nimum bibere tenetur, sinistro, quoties bibit, innixus brachio [nach Art der accumbentium, oder eines מֵסֵב]. *Poculum denique unum pro Eliahu Proph.* infunditur [welcher den Messias ankündigen solle, s. bei Matth. 21, 4. die Note] cui ebibendo (am Ende) certus conviva destinatur. — Dieses und eine gelbe Masse, Taig, Compott, חֲרוֹסֶת genannt, aus Früchten und Honig, oder aus Feigen, Datteln u. dgl., welche den *Leimboden Ägyptens* vorstellen soll, nebst Lauch, um das Stroh zum Ziegelbrennen vorzustellen (vgl. Joh. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 291.), ist wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Dafs die Charoset nur praeceptum Scribarum sey, sagt Maimon. s. Buxtorfs Lex. rabb. Fol. 831.

II. His paratis omnes assident (p. 3.), unicuique infunditur poculum, quo elevato Paterfamilias cantillat: Benedictus, Domine, quod dedisti diem festum Azymorum, *tempus liberationis nostrae, memoriam exitus ex Aegypto* זְמַן חֵרוּתֵנוּ זֵכֶר לִיצִיאַת מִצְרָיִם. Tunc bibit, lavat manus, *intingit apium in aquam salsam et edit.* Die Beracah dazu dankt Gott, als creanti *fructus terrae.*

III. (p. 4.) Media placenta in duas partes frangitur. Una earum reconditur iterum sub linteolo, ut sit *panis recordationis* in memoriam, quod Isr. massam farinaceam linteis involutam ex Aegypto exportaverint. Altera pars cum duabus placentis super paropside elevatur, dum dicit: „Hoc est *panis afflictionis* הָא לַחְמָא עַנְיָא quem comederant Patres nostri in Aegypto. [„Dies ist *solches* (ungesäuertes) *Brod, wie in der Noth* — während des Ausziehens — *afsen unsere Väter*"] „Omnis esuriens accedat et edat. Quivis „opus habens Paschate accedat et paschatizet. Praesenti anno heic, futuro in terra Israel!"

IV. Nunc iterum et *armum ovillum fumatum* et ovum tostum (mit den Kuchen) in paropsidem ponit et *secunda pocula* infunduntur. Während man diese noch in der Hand hält, wird die Geschichte des Pascha p. 5—24. nach ausgewählten Stellen erzählt, dann mit einem Dankgebet an Gott als creans fructum vitis der *zweite Becher* getrunken.

V. Jetzt secunda vice lavant manus. Paterfamilias *defringit a duabus placentis frustulum*, pronunciat benedictionem Domino . . qui sanctificavit nos praeceptis suis et *praecepit nobis comestionem panis azymi*, et comedit cum massa e ficubus etc., welche den ägyptischen Leimboden vorstellen soll. Darauf (p. 26.) *frangit frustulum de placenta tertia* illudque herbis amaris vel raphano majori obvolutum [also *εν τῳ βαμματι*] comedit, mit dem Zusatz: „Sic fecit *Hillel in tempore, quo domus sanctuarii* stetit. *Ob-* „*volvit pani azymo herbas amaras et sic una comedit*, ad confirmandum, „quod dicitur Num. 9, 11. *Cum* panibus azymis et herbis amaris comedant illud!"

Hier also beruft sich das Ritual ausdrücklich auf etwas, das *vor* der Zerstörung Jerusalems Sitte gewesen sey, und die Sache selbst macht die Tradition wahrscheinlich. Das zweite Handwaschen gieng nächst vorher. Bei diesem scheint Jesus das ungewöhnliche (gegen die φιλονεικια) hinzu-

[τὸν] ἄρτον *nahm Jesus* auf dem Tische liegendes *Brod* — (die wichtigsten Codd. BCDL 1. 17. 24. 102. and. 4. Mt e. and. 5. Theophyl. haben

---

gefügt zu haben, dafs er *allen die Füfse wusch.* Nach dem zweiten Handwaschen folgte der solemne Bissen mit Salatkräutern. Der *Bissen*, welchen Jesus dem Judas, wie allen nach einander, mit in Essig eingetauchten Salatkräutern, βαψας, reichte, war nach allem eben ein solches, erst von den noch ganzen Kuchen abgebrochenes Stück, welches mit scharfer Brühe und Kräutern hingegeben wurde. — *Nach diesem Bissen gieng Judas!*

VI. Gerade wie die Evangelisten, läfst auch das Ritual *jetzt* das *Essen als Mahlzeit* anfangen. Auch das Ritual hat beim ersten und zweiten Becher einiges Essen, aber nur erst das festliche, nach einem üblichen Ceremoniel. Dieses wurde geendigt mit dem frustum cum amaris. Rittangel fährt alsdann fort:

VII. Absoluta hujus sacrae coenae oratione, *incipiunt coenare* [= Matth. 26, 26. εσθιοντων αυτων] . . *Coena necessario ante mediam noctem solemniter absoluta* dimidia *placenta recordationis* sub mappa recondita a patrefamilias (sub finem) *promitur*, *distribuitur et comeditur.*

Diese *placenta recordationis* [Andenken des aus Ägypten noch ungesäuert mitgenommenen Brodteigs], welche *noch während man afs*, aber doch *gegen das Ende der eigentlichen Mahlzeit* gebrochen und vertheilt wurde, war nun, nach dem ganzen Hergang, dasjenige Brod, bei dessen *Zerbrechen* Jesus: τουτο εστι το σωμα μου, aussprach.

VIII. Deinde [unmittelbar nach dem Essen der placenta recordationis] *tertium* ordine, quod idem *primum est gratiarum actionis* [ευχαριστιας!] poculum singulis infunditur. Et paterfamilias ipse gratias agere tenetur . . . „quod de bonis Domini comedimus et de bonitate ejus vivimus." Accumbentes uno ore respondent: „Benedictus Deus noster, quod comedimus de eo, quod ipsius est — שֶׁלּוֹ — et de bonitate ejus vivimus." Es folgen erst mancherlei Gebete, bis (p. 32.) paterfamilias calicem agitando wieder benedicit Deo als Dem „creans fructum vitis" und so der *dritte* für nothwendig gehaltene Becher, als der *erste der Danksagung* getrunken ist. Nun

IX. *ultimum* infunditur *poculum*, der *vierte* für nothwendig gehaltene, als der „*zweite* der Danksagung". Und hiebei erzählt das Ritual eine sonderbare Vergegenwärtigung von dem Kommen des Messias. „Atque destinatus est aliquis, qui fores ex improviso et festinanter ac magno impetu patentissime pandit . . Quid hoc significet, interrogantibus respondent parentes: Messiam in festo Paschatis venturum et Hierosolymas, asino vectum, ingressurum. Quapropter et Veteres huc (im Ritual) *figuram* posuerunt. Auf dieser, die bei Rittangel auch als Holzschnitt eingerückt ist, reitet Ein Mann, mit der Aufschrift עָנִי וְנוֹשָׁע (aus Zach. 9, 9.) gegen ein Thor hin, welches ohne Zweifel Jerusalem vorstellt. Hinter ihm kommt ein Mann auf einem Horn blasend, welches der Prophet *Eliah* nach Malach. 3, 5. 6. seyn soll. Der Weg geht oben von einem Bergort herab, welchen Rittangel auf Emmaus deutet. [Warum nicht auf einen Ort des Ölbergs?]

Ist diese Versinnlichung von dem Kommen des Messias im Ritual späterer Zusatz, so fällt er wenigstens in diejenige Parthie des Ganzen, während

blos ἄρτον; minder rituell, folglich hier wahrscheinlicher!) Jesus handelt als *Hausvater*, *οικοδεσποτης* Matth. 10, 25. καὶ εὐλογήσας *una*

---

welcher, beim ersten oder zweiten Becher der Danksagung, einst die Worte Jesu: τουτο το ποτηριον etc. ausgesprochen worden seyn müssen. Ist der Ritus, die Ankunft des Messias so zu denken, wie die Rabbinen sie sich schon zu Jesu Zeiten in Verbindung mit dem Propheten Elias zu denken gewohnt waren (s. Matth. 17, 10. 11. Mark. 6, 15.), alt und schon in den Zeiten Jesu üblich gewesen, so würde man noch vollständiger sich erklären können, warum, gerade in diesem Theile der ganzen Handlung, Jesus am meisten an sein messianisches Schicksal, an sein Kommen mit Todesgefahr, schauerlich lebhaft zu denken veranlafst seyn konnte.

Auf jeden Fall entdeckt sich deutlich, dafs das Eine oder Zweite ποτηριον ευχαριστιας es war, bei welchem Jesus jene Worte von der διαθηκη εν τῳ αἱματι αυτου aussprach. Nachdem nämlich

X. bei der Eröffnung der Thüren, welche des Messias Ankunft versinnlichen soll, gerufen ist: „effunde furorem tuum super gentes, quae te non agnoverunt et super regna, quae nomen tuum non invocarunt, quoniam *comederunt* Jacobum et habitationem ejus desolaverunt", und nachdem noch andere Gebete, Psalmen und Hymnen gesprochen sind, wird der *vierte* Becher unter dem: benedictus, Domine, . . *creans fructum vitis!* getrunken. Zum Zeichen, dafs man nunmehr das Heilige für geendigt achtete, folgen jetzt, aber auch nur erst jetzt, andere lustige, neuere Lieder und Volksmährchen, an denen die Juden so viel Behagen finden. Der letzte Gesang vor dem vierten Becher hat immer den Refrain: כִּי לְךָ אַף לְךָ יהוה הַמַּמְלָכָה ὅτι σοι, σοι μονον, ἡ βασιλεία!

XI. Noch mufs ich einem möglichen Misverständnifs zuvorkommen. Rittangel sagt p. 4: die Hälfte eines Brodkuchens werde als *panis recordationis*, in memoriam nimirum, quod parentes ipsorum massam farinaceam linteis involutam ex Aegypto extrusi exportarunt, vom Hausvater beim ersten Brodanbrechen zurückgelegt und bis ans Ende der Mahlzeit aufbewahrt. Alsdann werde es *loco agni paschalis, omnium ultimo, gegessen.* Eben dies Brod ist es, was zum Schlufs der eigentlichen Mahlzeit, wie No. VI. schon angezeigt hat, vom Hausvater gebrochen und ausgetheilt wird, und worauf το ποτηριον της ευχαριστιας folgt. Aber war denn im Altertum das Paschalamm jetzt erst, am Ende der Mahlzeit, gegessen worden? so dafs die dimidia placenta recordationis *jetzt*, da ohne Tempel die Juden kein Festlamm haben, die Stelle des Paschalamms selbst vertritt? Dies ist unmöglich. Auch im Altertum war das Paschalamm Haupttheil des Mahls, konnte also nicht erst am Ende des δειπνησαι, sondern mufste gewifs während des eigentlichen Mahls, welches nach dem zweiten Becher genossen wurde, gegessen werden. Wohl aber ist uns eine andere sacherläuternde Tradition aufbewahrt; s. Buxtorf Diss. VII. de Coena Domini p. 361. (in Joh. Buxtorfii Dissertationes philolog. theologicae, Basil. 1662. 4.) Man schlofs das Paschamahl nicht mit einem Nachtisch von andern Leckereien. אֵין מַפְטִירִין אַחַר הַפֶּסַח אֲפִיקוֹמָן׃ *non* dare solent ad dimissionem (a coena) post Pascha *bellaria* s. επικωμον. Der Geschmack des Paschalamms sollte das letzte seyn,

nachdem Er dazu eine Beracah, einen Dankgebetsspruch, *gesprochen hatte*, ἐκλασε *) *zerbrach Er es.* In diesem Zusammenhang muſs αρτος be-

---

was die Essende behielten. Jedem wurde deswegen noch ganz am Schluſs ein *Bissen vom Fleisch des Paschalamms* gegeben Da nun das jetzige Ritual kein Paschalamm mehr haben kann, so wird wenigstens noch der halbe Brodkuchen, placenta recordationis, welcher sonst mit jenem letzten Bissen Fleisch gegeben zu werden pflegte, zur nämlichen Zeit, wie einst, gegeben; und so vertritt er zugleich die Stelle — nicht des Paschalamms überhaupt, sondern — des letzten Restes, den man einst von diesem zu nehmen pflegte. Comeditur omnium ultimo, nicht nur zur recordatio panis non fermentati, sondern auch loco agni paschalis, in so fern hievon noch etwas zum Schluſs zu nehmen war, ne — sagt Bartenora ad Mischn. Pesach. c. 10. §. 8. — ne sapor agni periret ex ore eorum! Schon Buxtorf in der angef. St. S. 363. hat dies aus dem Text des rabbinischen Commentars zum Liber precum nachgewiesen. Dieser sagt: Sensus regulae (Mischnicae): quod non dare soleant επικωμιον ad dimissionem (convivarum) post Pascha, hic est: Non finiebant hanc coenam speciebus tragematum, secundum morem in aliis epulis; sed in fine coenae, cum cessarent ab accubitu, *comedebant de carne Paschatis quantum est oliva.* Praeterea nos comedimus nunc, quantum est oliva, *ex placenta azyma* in fine (nicht, wie Capellus und Scaliger es deuteten, von der besonderen, wahrscheinlich erst später eingeführten חֲרוֹסֶת, wovon unter No. I. oben) *in memoriam Paschatis s. agni paschalis.*

Gerade der *besonders gebrochene* Brodkuchen, welchen auch Jesus *gegen das Ende* des Mahls eigentlich als placenta recordationis panum non fermentatorum austheilte, war also längst und damals *in einer Verbindung mit dem letzten Bissen von dem Paschalamm.* Und man sieht um so klarer, wie das alte Ritual selbst ihn veranlassen muſste, bei diesem „*Erinnerungsbrod*" *a.* zugleich an das Fleisch des Paschalamms zu denken, und *b.* warum Paulus und Lukas an dieses Brod auch natürlich eine *Erinnerung* höherer Art, eine αναμνησις an Jesus und dessen ganzes Daseyn und Wirken anknüpften. — Wüſsten wir doch nur die mit Jesus gleichzeitigen Gebräuche und Gewohnheiten genauer. Wie oft würden wir wohl das, was Er einführte, daraus aufklären können. Dank den älteren Archäologen, Buxtorf, Rittangel, Surenhus, Rabe u. s. w. Sie haben allmählig von dem ganzen Ritual des Pascha so viel zusammengebracht, daſs wir davon uns eine vollständigere Vergegenwärtigung bilden können. Und nun, sobald wir gleichsam in rem praesentem eintreten und die Überlieferungen der Evangelien damit aufmerksam combiniren, so wird uns über den Hergang, über die ersten Veranlassungen, zum Theil auch über die Zwecke dessen, was Jesus dabei that und sprach, manches heller. Alles erscheint an seinem Ort, unter den ursprünglich begleitenden Umständen, in der Folgereihe des ganzen Acts der feierlichen Paschamahlzeit, passender, aber auch in seiner ersten, einfachen, noch durch so vieles später hinzugedachte nicht verkünstelten Bedeutsamkeit!

*) Beracot fol. 46. 1. כִּי מְטָא לְמִשְׁרֵי *cum ventum esset ad incipiendum* sc. coenam, dixit R. Abhu ad R. Zeiram: לִישְׁרֵי לָן מָר *ut quaeso incipiat nobis Dominus* (sc. tu R.). Cui ille: nonne Magister (מָר h. e. tu, R. Abhu) co-

stimmt *Brod*, nicht *Speise überhaupt* bedeuten. Mark. 8, 19. Der ἀρτος war natürlich αζυμος. 1 Kor. 5, 7.

Zeugen der beiden ältesten Recensionen, BDL 24. 114. Mt a. d. K. Z. and. Syr. p. am Rde und wahrscheinlich auch die Verss. haben εὐλογήσας, gerade das dem hebräischen בָּרֵךְ בְּרָכָה Joh. 22, 33. correspondirende. Die späteren Recensionen haben nach AEFHKMS 1. 11. 13. 17. 69. 106. 124. 131. 209. 235. and. 91. Mt BHV and. 12. Syr. p. Ar. r. erp. Bas. Chrys. Tit. bostr. Petr. ant. Euthym. Theophyl. Schol. ap. Mt das erklärende und bekanntere εὐχαριστήσας dafür. Der Sinn ist völlig einerlei. Matth. 14, 19. Luk. 9, 16. Denn jede *Beracah*, wie der ganze tr. Beracot am besten zeigt, war *nicht ein Segnen* oder Consecriren des Objects, sondern ein *Gebet* oder *Dankspruch gegen Gott*, hier dafür, dafs er den Menschen Brod gebe u. s. w. Nach der Bareita ad tr. Beracot (p. 136. ed. Edzard) war die Formel: בָּרוּךְ אַתָּה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה מֶלֶךְ הָעוֹלָם בּוֹרֵא פְּרִי הָאֲדָמָה Wer irgend etwas irdisches geniefst, ohne בְּרָכָה, ist, nach den Rabbinen (Beracot fol. 35.) wie einer, welcher Gott bestieblt; cf. 1 Tim. 4, 3. 4. 5. Lukas setzt ohne Variante εὐχαριστήσας als die Auslegung des εὐλογήσας. Dieses Wort enthält also *keineswegs ein Consecriren* oder *geheimnifsvolles Mittheilen ungemeiner Kräfte*. 1 Kor. 14, 16. steht ευλογειν mit ευχαριστια ganz synonym, wie Mark. 8, 6. 7. Was Jos. 22, 33. בֵּרֵךְ heifst, ist im Chaldäischen übersetzt וְאוֹדִיאוּ (= הוֹדָה), in der Vulgata *laudaverunt*. Die im Text gemeinte ευχαριστια, *Danksagung für die Sättigung*, folgte aus Deut. 8, 10. וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת־יְיָ אֱלֹהֶיךָ. Doch wurde der Becher selbst *nicht* ohne seine *besondere* Danksagung getrunken, welche war: *Benedictus sis*, Domine, Deus noster, rex seculi, *creans fructum vitis*.

Auch *im Ritual der älteren Kirche* wurde ευχαριστια und ευχαριστειν als *Danken*, *Dankgebet*, in dieser Handlung ganz einfach statt ευλογειν gesetzt. Justin. Apol. maj. §. 65. προςφερεται τῳ προεστωτι των αδελφων ἀρτος και ποτήριον ὕδατος και κράματος. Και οὑτος λαβων αἰνον και δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ἁγίου ἀναπέμπει, καὶ εὐχαριστίᾳ, ὑπὲρ τοῦ κατηξιᾶσθαι τούτων, παρ' αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται. Οὗ συντελέ-

---

gitas, quod R. Juchanan dixit: בַּעַל הַבַּיִת בּוֹצֵעַ *paterfamilias frangit*. Die Glosse sagt dabei: *frangit* cum benedictione hac: qui produxit fructum e terra etc. הַמּוֹצִיא etc. Nec licet accubantibus gustare, donec ille gustaverit. Lightf. ad Act. 2, 42. So machte der vorlegende Hausvater, auch wenn er später erst ein *besonderes Brodbrechen* vorzunehmen hatte, ohne Zweifel auch den Anfang, selbst davon zu essen.

σαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν πᾶς ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ, λέγων· Ἀμήν! Το δε Αμην τη ἑβραΐδι φωνη το· γενοιτο! σημαινει. Εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντος του λαου, οἱ καλουμενοι παρ' ἡμιν διακονοι διδοασιν ἑκαστῳ των παρουντων μεταλαβειν απο του ευχαριστηθεντος αρτου και οινου και ὑδατος· και τοις ου παρουσιν αποφερουσι. Der *alte* Begriff des Consecrirens (קַדֵּשׁ, קִדּוּשׁ) ist dieser, daſs man mit einer Anrufung Gottes eine Sache vom *gewöhnlichen* zu einem *religiösen Gebrauch* herübernahm. In alium *usum*, non in alium *statum* res consecrata transit, μεταβαλλεται. Daher קִדּוּשׁ יוֹם *consecratio diei*, sc. pronunciatio, quod sit festus. Beim Brod aber wurde selbst der Ausdruck קִדּוּשׁ ἁγιαζειν nicht gebraucht; s. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 365. 386. 387.

καὶ ἐδίδου etc. *Indem hierauf Jesus seinen Jüngern die zerbrochenen Brodkuchen hingab*, so, daſs Jeder nehmen konnte, was er bedurfte, *sprach Er: nehmet und esset!* Einladende Aufmunterungsworte des Hausvaters an die Mitgäste. — In diesem Augenblick aber fällt Ihm das Zerstückte, Zerrissene der Brodkuchenstücke auf. Seine Seele ist zu Todesgedanken gestimmt (vgl. Joh. 13, 33. 12, 27.). In eben dieser Spannung ist man leicht symbolisch (s. das Fuſswaschen); man sieht also noch leichter bedeutsame Ähnlichkeiten. »*Es ist mein Leib!*« fügte Er, vermutlich nach einiger Pause, den vorigen Worten bei. Wahrscheinlich waren seine Worte: *Dies mein Leib!* Der Sinn war: »Dies = dieses zerstückelte, ist *jetzt mir* mein Leib« = es bildet mir vor, wie mein Leib zerstückt, mishandelt, *zerbrochen* *) werden wird. הָא גוּפִי (Exod. 24, 8.) oder גוּפִי הוּא (vergl. S. 511. גוּפוֹ שֶׁל הַפֶּסַח corpus ipsius, nempe paschalis agni, wo *ipsius* bekanntlich ein Syriasmus ist). Der Syrische Übersetzer setzt: הָנַו פַּגְרִי. Immer ohne ἐστι.

Der Ton seiner Stimme, sein Hindeuten und seine Miene muſsten hier das sprechendste seyn. Für den Ausleger verlorene Erklärungsmittel der Gefühle des so gefühlvollen und doch so vollständig überlegenden! des nur etlich und dreiſsig jährigen und doch zu den höchsten Aufopferungen reifen Mannes!! Doch kann man *sich dem Sinn* desselben

---

*) Daſs Jesus den Römern als Rebell übergeben werden sollte, diesen vorläufigen Beschluſs der Feinde wuſste Jesus. Matth. 20, 19. Die Gekreuzigten in Judäa blieben nur bis gegen Abend hangen, alsdann, damit man sie vor Anbruch des andern, mit dem Abend beginnenden Tages abnehmen konnte, wurden ihnen Arme und Füſse und die Brust zerschmettert. Ein solches *Zerbrechen* hatte also auch Jesus zu erwarten. Nur die früher eingetretene Erstarrung machte, daſs dies *nicht* erfolgte und sein Leib, gegen das Gewöhnliche und gegen seine Erwartung, ganz erhalten wurde.

gewiſs am meisten nähern, *wenn man sich nur ganz und allein in die Lage und Umstände Jesu und der Tischgenossen hinein versetzt.*

Hier saſs Er vor ihnen, mit seinem noch lebendigen Körper. Mag der verständige Leser bei sich selbst entscheiden, ob nun Einer der Hörenden denken konnte, Jesus wolle ihnen sagen: daſs sein, jetzt weder getödteter noch verklärter, ganzer Körper, doch dort in die vorliegende Brodstücke, welche sie (zur übrigen Mahlzeit) essen sollten, auf irgend eine ersinnliche Art sich ganz oder zum Theil verwandelt? umgestaltet? »transsubstantiirt« oder »impanirt« habe? Konnte irgend Einem beifallen, Jesus wolle sagen: Sein jetzt vor ihnen noch lebender Körper sey in und mit diesen Brodstücken in eine reelle, unzertrennliche, für jeden Einzelnen unvermeidliche Verbindung und Zusammenwirkung versetzt? Des affectvoll redenden Lehrers Tischgespräche hatten bis dahin weder Ihn noch die Zuhörer zum Aufgeben oder zum Errathen übersinnlicher *Räthsel* gestimmt.

Ja, hätten etwa die Zuhörenden sonsther gewuſst, daſs der Körper Jesu eine »*Ubiquität*« habe, so hätten sie denken müssen, daſs eben deswegen *ohnehin nirgends nichts sey, wo nicht dieser Körper auch dabei seyn müſste.* Gerade alsdann aber wäre dieser Körper in den Brodstücken *vor* und *nach* dem Zerbrechen ohnehin schon gewesen, so wie er überall ohnehin zugegen seyn müſste. Konnten Jesu Mitgäste so, wie sie gerade waren, etwa gerade jetzt aus dem »*hocce corpus meum!*« folgern lernen, daſs dieser lebende Körper nur »dort überall« zu seyn anfange, wohin ihm die Gottheit des Logos die Ubiquität verleihe und mittheile? und daſs ihm in diesem Augenblick eine Ubiquität für alle ihre Brodstücke communicirt und zugeeignet worden sey??

Wozu aber diese Rücksichten auf dergleichen Quidditäten und Modificationen? Durch sie zerarbeitete man sich, um das *Wie?* für ein Geheimniſs zu bestimmen, worüber erst die Frage: ob es denn als ein Geheimniſs dieser Art gegeben sey? zu überdenken und zu entscheiden gewesen wäre. Eine einzige Bemerkung hätte bei diesem, wie bei mehreren selbstgemachten »Geheimnissen« hinreichen können. Wann wird sie endlich klar begriffen und überall angewendet werden? Sie ist diese: *Wenn ein weiser, redlicher Lehrer seinen Vertrauten etwas entdecken will, das sie ohne Ihn für sich selbst gar nicht wissen und aussinnen können, darf Er ihnen alsdann blos zwei Worte sagen, durch welche gerade das neue und für sie unbekannte — nicht entdeckt ist? Wird nicht umgekehrt jeder vertrauensvolle Schüler von einem redlichen und weisen Lehrer voraussetzen, daſs dieser ihm wirklich nichts ungewöhnliches habe sagen wollen, wenn Er, ohne Deutung und Erklärung, affectvoll ein Paar Worte*

aussprach, die an sich, ohne Kunst und Deutungssucht genommen, einen seinem Affect jetzt angemessenen Sinn anbieten?

Hätte jemand Geheimnisse zu offenbaren und spräche doch nur Räthsel und Vieldeutigkeiten aus, so hätte er — wer kann dies anders sagen? — *nichts* geoffenbart!! Hat er ein Mysterium, das kein Sterblicher zu begreifen fähig ist, so müfste er wenigstens deutlich sagen: dafs hier etwas geheimnifsvolles vorgehe, worüber niemand etwa einen menschlich begreiflichen Sinn annehmen *dürfe*, dafs vielmehr, weil das unbegreifliche geschehe, jeder blos an den Actus und seine Formel sich zu halten habe, niemand aber behaupten könne, es begriffen und erklärt zu haben. So weit wenigstens müfste der Offenbarer deutlich sprechen, selbst wenn das Geheimnifs das undurchdringlichste bleiben sollte.

Wo aber auf keine Art ein Geheimnifs angedeutet ist, da erweist der Schüler dem redlichen und weisen Lehrer im mindesten keine Ehre, wenn er dessen Worte nicht nach dem gewöhnlichen Wortverstand und Zusammenhang der Umstände versteht. Oder wäre es etwa Ehre für den Lehrer, wenn Er, was Er selbst hätte andeuten sollen, nicht angedeutet, wenn Er dadurch einen vertrauensvollen Schüler in die Gefahr gesetzt hat, entweder statt eines Geheimnisses an etwas gewöhnliches zu denken, oder, was noch schlimmer ist, über das Geheimnifs eine Menge Ansichten und Erklärungen aufzusuchen, ohne je gewifs zu seyn, welche die ächte sey und ob auch nur unter ihnen allen die wahre verborgen liegen möchte!?

Man kennt die drei Hauptansichten: *a.* dafs das Brod der Leib des gemordeten Jesu »*geworden*« *sey* und noch »*werde*«; *b.* dafs das Brod dieser Leib *sey*, so dafs wir zwar *nicht bejahend wissen*, *wie* er es sey, aber *doch verneinend* behaupten müfsten, auf welche Weise er es nicht sey; *c.* dafs das Brod jener Leib Jesu *in so fern* wahrhaft und wirklich, vere et realiter, *sey*, als es auf ihn *hindeute*, *dem Geiste ihn vorstelle und diesem geheimnifsvoll geniefsbar mache.* — Die *Gesinnung*, aus welcher jede dieser drei Ansichten in der That bei den Redlichen der drei Kirchen entstanden ist, bleibt achtungswürdig. Die Redlichdenkenden jeder Parthei, welchen Eine derselben ausschliefsend wahr schien, handelten aus der ewig achtungswürdigen Gesinnung, dafs man sich durch nichts, auch nicht durch den *Schein* der Unmöglichkeit, in einer *gewissen* Überzeugung — besonders aber nicht in dem Respect gegen eine Offenbarung oder Entdeckung von Gott — stören lassen solle. Hätten sie dabei nur auch Gemüthsruhe genug gehabt, um mit eben so vielem Verstand als Güte des Willens zu erforschen, ob das, was ihnen jetzt Überzeugung war, eine *eigentlich gewisse*, auf unveränderlichen Gründen

der Sache beruhende, Einsicht und etwas von Gott wirklich entdecktes oder geoffenbartes sey?

Am weitesten von Jesu Sinn ist ohne Zweifel diejenige Ausdeutung entfernt, welche, wenn Jesus sie beabsichtigt hätte, erfordern würde, daſs Er ausgesprochen hätte: dies (hier dieses Brod) *ist* mein Leib *geworden.* Aber ein solches unentbehrliches *εγενηθη* hat der Text nicht. Man darf nicht schlieſsen: Das Brod, der Wein, muſs Jesu Leib und Blut *geworden seyn und immer noch werden,* weil Jesus damals sagte: Dieses *ist* mein Leib, mein Blut! — Wäre jenes erste *ist* so viel als *εγενηθη*, so wäre es doch auf keinen Fall ein Verspruch, daſs es immer, so oft man es weihe, Jesu Leib und Blut *werden werde.* *ἐστι* ist wenigstens gewiſs nicht = *γενηθησεται.*

Mit Bewunderung seiner Festigkeit hört man unsern kraftvollen Luther, wenn er in der Fülle seiner Entschlossenheit, Jesu in Gottes Namen alles zu glauben, ausruft: In haec verba Christi (»hoc est corpus meum« etc.) *pedibus imus* . . Constat, illa *veraciter esse* Christi corpus et sanguinem. *Sicut enim os Christi dixit ac loquitur, ita est* . . (s. Dessen Auslegungen zum groſsen Katechismus).

Aber bescheiden muſs doch die Philologie fragen: *a.* ob denn, für's erste, jenes *ἐστι* überhaupt in dieser Stelle *gewiſs* ein »verbum, quod *os* Christi dixit«, gewesen sey? Sprach Jesus gerade aramäisch, so bringt es nicht einmal sein Dialect mit sich, daſs Er das für Mysticismus und Controversgeist so fruchtbar gewordene »*est*« auch nur ausgesprochen habe. Und *b.* wenn es wirklich Jesu Ausdruck gewesen wäre, müſste, könnte dies Wörtchen — ohne allen Wink auf eine geheimere Deutung ausgesprochen! — doch gewiſs keinen andern, als den geheimniſsvollsten Sinn gehabt? müſste, könnte es eine Entdeckung, durch welche nichts entdeckt wurde, enthalten haben?? Wie kann man *c.* gerade in eben dieser Sache bei Luk. 22, 20. und 1 Kor. 11, 25. ohne *ἐστι* lesen: *τουτο το ποτηριον ἡ καινη διαθηκη* und doch behaupten, das ausgesprochene oder subintelligirte *ἐστιν müsse* in diesem Act ein eigentliches, *reelles Seyn* anzeigen? *War* denn jener *Becher* auch »eigentlich und reell« *ἡ καινη διαθηκη?* Will nicht Lukas eben dort sagen, Jesu Sinn sey gewesen: »dieser Becher ist *mir* *) jetzt die neue Anordnung der Dinge, welche nicht ohne meinen Tod zu Stande kommt.«

Wohl aber wird bei jenem גּוּפִי הוּא das, was unmittelbar die

*) So Matth. 13, 10. *ουτος εστιν,* sc. *mir*, dem auslegenden, *ὁ παρα την ὁδον σπαρεις.* Eben so Vs 20. 22. 23. — *ὁ σπειρων το καλον σπερμα εστιν* sc. *mir*, als *ὁ υἱος του ανθρωπου* = *hic, ego ipse homo.* — Luk. 8, 21. Muter und Brüder sind *mir jetzt* diese Zuhörer.

Tischgenossen Jesu (und für diese sprach Er doch!) dabei denken konnten, auch alsdann nicht gedacht, *wenn* man mit Zwingli u. a. Jesu in jenem Augenblick die Absicht zuschreibt, dafs die zerbrochenen Brodstücken seinen Körper *bedeuten* und *dem Geiste auf eine wahre, reelle, aber geheimnifsvoll unerklärbare Art geniefsbar machen sollten.* Auch dieser *geheimnifsvolle* Zweck hätte, wenn er für die Apostel im Augenblick da seyn sollte, einer Erklärung des Lehrers bedurft.

Jesus aber spricht im Moment des Gefühls. *Ihm, Ihm selbst* waren jetzt augenblicklich die zerstückelten Brodkuchen ein schauerliches Bild seines Körpers geworden, wie derselbe nun bald, seiner Feinde Gewalt überlassen, werden könnte. Der Geist, welcher in einem so zart empfindsamen Körper wirkte, dafs das Ungewisse der demselben bevorstehenden Mishandlungen ihm noch in dieser Nacht dicke Schweifstropfen ausprefste, konnte wohl beim augenblicklichen Gedanken an eine solche Ähnlichkeit in die Worte ausbrechen: *dies,* zerrissene, zerstückte Brod, *ist mein Körper! Für Ihn,* in dieser momentanen Vorstellung, glich es seinem Körper, weil es *Ihm* denselben, als zerrissen und zerbrochen, *vergegenwärtigte.* In diesem Ausruf aber lag wenigstens zunächst nicht, dafs dieses Brod *auch den Tischgenossen,* auch allen nahen und fernen Christen, Jesu Körper *bedeuten* und *dafs der Körper Jesu in dieser Form auf ihren Geist eine geheimnifsvolle besondere Wirkung haben* solle.

Wohl aber entstund — sehr psychologisch — die Folge, dafs eben diese Tischgenossen Jesu das nächste mal, und wahrscheinlich ihr ganzes Leben hindurch, nicht zusammen das Abendbrod brechen konnten, ohne den ihnen grausam entrissenen Meister mit jener seiner zurückbebenden Miene, mit jenem herzerschütternden Tone, aufs neue vor sich zu sehen und zu hören, wie Er im ersten Moment, da Ihn beim Anblick des zerstückten Brodes die Mordähnlichkeit in seinen Gedanken überraschte, sein גּוּפִי הוּא ausgerufen haben mufs. Darüber subtilisirten sie nicht, dafs, im Erfolge, der Körper Jesu *gerade nicht in Stücke zerrissen* worden war. Ihnen blieb, ohne Befehl und ohne Geheimnifs, bei *ihren* Gesellschaftsmahlen vom Anfang an, wenn man das Brod brach, bis zum Ende, wenn der letzte Kelch herumgegeben wurde, *Jesus gegenwärtig,* wie Er bei dem letzten, ach! dem letzten *seiner* Gesellschaftsmahle mitten unter den liebreichsten Reden, durch welche Er sich selbst zu vergessen, sie aber zu belehren und zu erheitern sich anstrengte, von Erinnerungen an die Grausamkeit seiner Feinde erschüttert worden war.

Nun ward ihnen die nachahmende Wiederholung des Brodbrechens (Jesus scheint gerade an einer gewissen eigenen Geberde dabei kennbar gewesen zu seyn Luk. 24, 30. 31.), mit Jesu eigenen Worten begleitet, eine *Hindeutung* auf das unvergefsliche: »Sie haben uns *den Meister* er-

schlagen!« Wie schauerlich sagt Paulus 1 Kor. 11, 26. τὸν θάνατον του Κρου καταγγελλετε, αχρις οὗ αν ελθῃ *rufet aus: »den Herrn haben sie gemordet!«* (= durch jenen Justizmord haben sie Ihn uns entrissen!) *so lange bis Er aufs neue unter uns ist.* Diese καταγγελια trat den Christen an die Stelle des Pascharituals, welches ganz aus *Erzählungen* und Hymnen *über die Befreiungsgeschichte aus Ägypten* bestanden hatte, und daher הַגָּדָה (von הִגִּיד 1. *protraxit*, 2. *tractavit* aliquid, 3. *annunciavit*) genannt wurde = ἀγγελία, eine Art von *Legende.*

Nun erst, da diese Gesellschaftsmahle auch von den Freunden der ersten Tischgenossen Jesu und so weiterhin, als eigentümliche Christenmahlzeiten (κοινωνιαι, collationes) fortgesetzt wurden, waren natürlich die Worte Jesu in dem Munde des Vorstehers, der Ihn als Hausvater vorstellte, *etwas für Andere bedeutsames.* Dieser selbst, wenn er das τουτο εστι το σωμα μου, so, wie wenn Jesus noch an seinem Platz zugegen wäre, nachahmend aussprach, *vergegenwärtigte* den Herrn; und so war *jetzt* Brod und Wein, Wort und Sinn, eine bedeutsame Vergegenwärtigung des Vergangenen, mit der lebhaftesten Erwartung verknüpft, dafs eben dieser Herr bald, bald wieder komme!

Nach dem Ritual der späteren, immer kälteren Zeitalter ist, leider! selbst das Gesellschaftsmahl, das Bild, dafs Alle Ein Körper seyn sollen (1 Kor. 10, 17.) verschwunden. Aber wirksam genug würde auch das jetzige blofse Austheilen des Brods und Weins mit Jesu schauerlich bedeutsamen Worten für uns werden können, wäre nur gewifs jeder Christ, von dessen gottergebenstem Aufopfern seiner selbst (Hebr. 9, 14. Röm. 12, 1.) durchdrungen, mit Jesu ganzem Leben, nach Charakter, Lehren und Beispiel so bekannt, dafs ihm dieser Unübertroffene, der für seine Überzeugungen gemordet ist, zugleich »in, mit und unter« jenen Todesarten und Todesbildern, *so wie es jeder fassen mag, innigst vergegenwärtigt* würde! Gewissermafsen würde man mit Wetstein aus Justin 6, 7. anwenden können: Tantum animorum viriumque patriae et penatium *conspectus* subministrat tantoque *praesentia* quam recordatione sui *majores spiritus largiuntur.* 1 Kor. 5, 3. 4.

Nach dieser Ansicht betrachtet ist und bleibt der Wortsinn: τοῦτό ἐστι *dies,* Brod, *ist mir,* so wie ich es in diesem Moment als zerstückt betrachte, τὸ σῶμά μου *mein* eigener *Körper.* So Matth. 7, 12. οὗτός ἐστιν ὁ νομος και οἱ προφηται »dies *ist* (nicht eben dem Buchstaben nach, aber) *nach meiner Ansicht* der ganze Bibelcodex!« Und Exod. 12, 11. selbst: פֶּסַח הוּא לַיהוָה »*dies ist* für euch *ein Vorübergehen des Jehovah*« = so sollet ihr euch vergegenwärtigen, dafs Jehovah *vorübergieng* an euren Wohnungen, indem er in den ägyptischen die Erst-

geburten morden liefs. Vergl. Vs 27. זֶבַח פֶּסַח *) הוּא לַיהוָֹה אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל etc.

Sind gleich die Orientalen sehr *an bedeutsame Handlungen* gewohnt, und liegt also die Frage: Was will uns eine Thathandlung sagen? ihnen nahe genug (vergl. Apg. 2, 12. 16. Exod. 12, 26. 13, 8. 14. Esth. 4, 5. Jos. 4, 21. Mark. 1, 27.), so kann doch nicht einmal dargethan werden, dafs Jesus diesmal etwas *für Andere* bedeutsames zu thun oder einen Ritus einzuführen *zum voraus* im Sinn hatte. Der erste Vorgang war etwas augenblickliches. *Erst die nachahmende Wiederholung davon ward mnemonisch.* Matthäus, der Augenzeuge, führt hier wahrscheinlich alles an, was Jesus damals selbst aussprach. Von den Nachträgen der andern Evangelisten s. bei diesen das nöthige.

ἐστι als = *bedeutet* d. h. *es ist andern das und das*, s. in der Alex. Gen. 41, 26. Ezech. 12, 10. Deut. 22, 17. Dan. 8, 20. 22. Gal. 5, 24. 25. Apok. 1, 20. Apg. 10, 17.

Übrigens hat man einige archäologische Data hier unrichtig angewendet. *a.* Nach ihrem gegenwärtigen Ritual sagen die Juden beim Austheilen des Brods an ihrer Paschamahlzeit: dies ist das Brod der Noth (הָא לַחְמָא דִי עַנְיָא), welches unsere Väter in Ägypten afsen! (Noth = Zwang, solches Brod ohne Sauerteig zu essen, weil sie nicht Zeit zur Säurung gehabt hatten.) Diese Formel trägt aber nichts zur Erläuterung der Worte Jesu bei und ist auch, wie Schöttgen darthut, nach dem Talmud und Maimonides erst *neuer.* Jesus, wie man sieht, munterte blos durch ein: »Nehmet, esset«! zum *Zugreifen* auf. *b.* Jesu Worte τουτο εστι το σωμα μου sind auch nicht etwa Anspielung auf eine Formel der Paschamahlzeit זֶה גּוּפוֹ שֶׁל (כֶּבֶשׂ) פֶּסַח. Denn eine

*) Die *ursprüngliche Bedeutung des Pascha* geht auf *Befreiung aus Ägypten*, das für die jüdische Nation wichtigste Ereignifs, da sie von der Gefahr, als fremde Sclaven zu Grunde zu gehen, gerettet, von da an zu einer selbstständigen Nation erwuchsen. Welche σωτηρια! Nur durch Jesus trat eine noch viel umfassendere an deren Stelle. Der Name Pesach wird übrigens nicht von dem *Ausziehen* aus Ägypten erklärt, sondern Exod. 12, 13. 27. und sonst davon abgeleitet, dafs Jehovah das Würgen der Erstgeburten bei den Israeliten habe *vorbeigehen* lassen. Vergl. von פַּסְחָא bei Matth. 27, 17. das Etymon. Das Paschalamm wird nur in Beziehung auf dieses *Vorübergehen* betrachtet. An den schnellen, unvorbereiteten *Auszug* hingegen sollten nach Exod. 12, 17. die *wegen desselben ungesäuert gebliebene* Brodkuchen erinnern, welche erst nach dem *ersten* Pascha, als μνημοσυνον dessen, was während des Auszugs *zufällig* sich ergeben hatte, dafs nämlich der Brodteig nicht mehr gesäuert werden konnte und vor der Gährung gebacken wurde, hinzukamen.

solche auf den ganz aufgetragenen Leib des Paschalamms hindeutende *Formel* haben die Juden *nicht.* Die Mischna spricht blos erzählungsweise von diesem Auftragen des nach Exod. 12, 9. unzerstückt bleibenden Thiers als dem גּוּפוֹ שֶׁל פֶּסַח, weil nun eben *der ganze Körper des Paschalamms* aufgetragen wurde; s. oben S. 511. und Buxtorfs Diss. de S. Coena p. 370. und noch mehr 301.

Luk. 22, 19. Zu den von Matthäus und Markus angegebenen kürzeren und dem Augenblick angemessenen Worten setzt Lukas hinzu: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον. Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

Man sieht aus Vergleichung mit 1 Kor. 11, 24, dafs *der Pauliner*, Lukas, diese Zugabe *von Paulus* hatte. Sie beschreibt nicht Jesu erste, eigentümliche, vom Augenblick abhängige Worte (die *ipsissima verba*), sondern das Ritual, welches Paulus bei den Korinthern für ihre blos christliche κοινωνιας (Collationen) eben so eingeführt zu haben versichert, wie er es selbst seit der ersten Zeit des Christentums, *seit der Zeit des Herrn* (απο του κυριου nicht *von Jesus selbst* — mit welchem Paulus nicht umgegangen war — sondern *inde* a Domino = απ᾽ αρχης 1 Joh. 2, 7. Phil. 4, 15.) erhalten habe. Jene Worte bei Lukas sind demnach *Epexegese* und zwar apostolisch-kirchliche Auslegung. Wenn bei den Christenmahlzeiten der Vorsteher im Namen Jesu Dessen Worte aussprach: τουτο μου εστι το σωμα! so setzte er, zur Erklärung des τουτο, indem er auf das Brodstück hinwies, bei: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον *dies, was hier für euch*, Mitessende! *in Stücke gebrochen wird.*

Aus diesem κλώμενον des Paulus (vergl. auch 1 Kor. 10, 16. τον αρτον, ὃν κλῶμεν), als der Quelle, ist auch das διδόμενον des Lukas zu erklären. Wäre dies nicht, so könnte allerdings διδόναι σῶμα auch bedeuten: *sich dem Tode aussetzen, hingeben.* (Halic. A. 3, 16. ἐπιδοῦναι τὰ σώματα τῇ πατρίδι. Liban. Declam. 24. αναμνησθητι των εν Πυλαις ὑπερ ελευθεριας των 'Ελληνων δεδοκότων τὰ σώματα. Thucyd. 2, 43. κοινῃ τὰ σώματα διδόντες ιδιᾳ των αγηρων επαινον ελαμβανον και τον ταφον επισημοτατον. Liban. Or. 35. ταχυ γ᾽ αν οὗτος τον Κυναιγειρον η τον Κοδρον εμιμησατο και τὸ σῶμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐπέδωκεν.) Allein die historische Interpretation fordert, dafs *Lukas hier aus Paulus* erklärt werde. Nun konnten aber die ersten Christen nicht im Sinn haben, zu sagen: *dieser Körper, der anstatt eurer zerbrochen wird* u. s. w. Denn Jesu Körper ward gerade *nicht zerbrochen* (Joh. 19, 33. ου κατεαξαν τα σκελη) und es gieng ihm, wie Johannes die Vergleichung selbst macht, nicht wie andern im Tempel geschlachteten

Thieren, die als *eigentliche* Opfer für den Altar zerstückt wurden; vielmehr war er auch in so fern ein *uneigentliches* Opfer, daſs auf seinen Körper, wie auf den des Paschalamms (das nicht ein Sündopfer war), das οστουν ου συντριβησεται αυτου anwendbar wurde. Τὸ ὑπὲρ ὑμῶν (κλωμενον και) διδόμενον bedeutet demnach: *Dieses* Brod, *das für euch* = zu eurem Gebrauch, damit ihr es esset, *zerbrochen und hiemit gegeben wird.* So etwas umständlich erklärendes bedurfte es für die ersten Tischgenossen Jesu, die Ihn selbst vor sich sahen, und folglich das *dieses* von seinem *lebendigen Körper* wohl zu unterscheiden wuſsten, noch nicht. Nur wenn ein Anderer Jesu Worte in der ersten Person aussprach, mochte er wohl erklären: daſs das Brod, in so fern es *gebrochen* werde, *für Jesus* einst, da Er sprach, *sein Körper* gewesen war.

Noch weiter setzte dann *das urälteste Ritual* in Jesu Namen hinzu: τοῦτο (sc. το κλαν τον αρτον και διδοναι αυτον ὑπερ ἡμων) ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν *dieses* Brodbrechen *thut*, immer so oft ihr es thut (Paulus setzt beim Becher ausdrücklich hinzu: ὁσακις αν πινητε) *zur Rückerinnerung an mich*, d. h. esset nie als Christen zusammen, ohne zugleich mit dem Brodbrechen = mit dem Anfang des gewöhnlichen Mahls, sogleich mich als anwesend zu euch zu versetzen. Daſs aber Jesus diese Worte *nicht* selbst gesagt habe, erhellt *a.* weil das ältere Evangelium des Augenzeugen Matthäus sie nicht hat. In einer Sache, die als Ritus fortgepflanzt wurde, hat man doch am ehesten von diesem die ipsissima verba zu erwarten. *b.* Hätten wohl die eilf Apostel, wenn Er zu ihnen so gesprochen hätte, annehmen müssen: Jesus verlange, daſs sie das Paschamahl (το πασχα, denn *dieses* war es, was sie damals εποιησαν Matth. 26, 18.) immer auf die nämliche Art mehr zur Erinnerung an Ihn, als zur Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten, halten und feiern sollten? τοῦτο ποιεῖτε hätten sie sich durch: τοῦτο, ὁ νυν εποιησατε, ποιεῖτε erklären müssen, nicht aber durch: τοῦτο, ὁ νυν εγω μεν εποιησα, ποιεῖτε etc.

Da in der Folge das letzte Abendmahl Jesu von den Christen *nachahmend* erneuert wurde, geschah es natürlich לְזִכָּרוֹן *mnemonisch*, wie nach Exod. 12, 14. das ganze Pascha lauter *Andenken* an die *groſse Sache* der Nation, *Befreiung aus der Sclaverei zum Uebergang in eine theokratische Verfassung*, gewesen ist. Der Vorsteher forderte durch diese Worte jedesmal die Anwesenden auf: fernerhin diese Sitte »zum Andenken an Jesus« zu wiederholen! Das *Andenken an Jesus* betrifft aber nicht blos seine Person, sondern *seine ganze Sache*, wie Er das Christentum, das Befolgen des Willens der heiligen und väterlichen Gottheit, zu stiften begann. Cic. de Legg. 2, 26. Athenis . . sequeban-

tur nach der Beerdigung *epulae*, quas inibant parentes coronati; apud quas *de laude mortui*, cum quid veri erat, praedicatum; nam mentiri nefas habebatur. —

Mark. 14, 22. Nach dem rabbinischen Ritual » Frangens *dat* portionem *coram* uno quoque, comedens vero manu *elevat e* mensa. — Gew. T. setzt nach λάβετε, wie Matth. φάγετε gegen ABCDKLP 1. 42. 229* Ev. 18. 19. 36. and. 5. Mt f. 10. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Arm. Aeth. Vulg. It. ausgen. corb. Da diese alle das nämliche Wort bei Matthäus haben, so erscheint die Auslassung bei Markus als ursprünglich. Man sieht zugleich, daſs, da Markus das φαγετε, Lukas λαβετε, φαγετε *nicht* hat, sie diese beiden Worte nicht für nothwendige und feierliche Ausdrücke (wie man zu sagen pflegt: für »Einsetzungsworte« = Befehle eines neuen Ritus) gehalten haben.

---

d. Matth. 26, 27. 28. Mark. 14, 23. 24. Luk. 22, 20.
Vergl. Joh. 14, 27.

Matth. 26, 27. Fast alles oben über Austheilung des zerbrochenen Brodes gesagte bleibt hier zu wiederholen. Nach Endigung des eigentlichen Essens (μετα το δειπνησαι Luk.) nimmt der Hausvater, oder der Vorsteher einer חֲבוּרָה φρατριά, *Tischgesellschaft bei der Paschamahlzeit* (s. oben S. 511. nach tr. Pesachim c. 10, 7.) den gemeinschaftlichen Becher zum *dritten mal*, und zwar jetzt als כּוֹס הַבְּרָכָה ποτηριον της ευχαριστιας; noch bestimmter als כּוֹס בִּרְכַּת שֶׁל מָזוֹן *Becher des Danksagens für die Mahlzeit*, wie Buxtorf de S. Coena p. 320. p. 360. klar macht, daſs dieses Danksagen sich *auf die ganze vorausgegangene Mahlzeit*, als Schluſs derselben bezog. In diesem Sinn sprach also auch Jesus einen Dankspruch für das genossene ganze Essen und gab, ohne daſs nachher noch gegessen wurde, den Trank herum. Die gewöhnliche ευχαριστια ist: Benedicamus ei, de cujus proprio (משׁלו) comedimus et cujus bonitate nutriti sumus etc. Bald nachher wird der *vierte* Becher eingeschenkt, aber nicht so bald getrunken. Vielmehr folgten Gebräuche, welche das Kommen des Messias vergegenwärtigten; darauf werden Auszüge aus Liedern und die *Lobpsalmen*, nach Art der Recitative, gesungen. Das *ordentliche Hallel* besteht aus Ps. 113—118, wovon man 113. 114. *vor*, die andern *nach* dem Essen sang. Nach diesem »hymnisirte« man noch auf mancherlei Art. Vergl. Edzards Ausg. des tr. Beracot c. 1. p. 260. und die jüdischen Ritualbücher.

Der sogenannte »gesegnete Kelch« mufs aus den jüdischen Altertümern erklärt werden, als das vierte Herumgeben und Herumgehen eines Weinbechers, welcher das Essen schlofs und vor dessen Genufs daher eine ευχαριστια = Danksagung gegen Gott für das Ganze der Mahlzeit (nicht aber etwas, das nach unserm Sprachgebrauch ein Segnen, eine Weihung = Consecration u. dergl. genannt werden könnte) laut im Namen Aller ausgesprochen wurde.

τὸ ποτήριον den (gewöhnlichen) Becher. Nur B. 1. 102. and. 4. Mt B. e. f. g. haben das τὸ nicht. Pesach. fol. 117. 2. Poculum *tertium* est *poculum benedictionis post cibum.* Vinum *purum* infunditur et fit *commixtio aquae in poculo. Quartum* (poculum) est, super quo perficiunt Hallel, additque benedictionem cantici: laudent te, Domine, omnia opera tua, et: Benedictus sit, qui creavit *fructum vitis. Et postea quidquam non gustat* (Isr.) *illa nocte.* Nach einer im tr. Pesach folgenden Stelle fol. 108. in unoquoque poculorum illorum quatuor debet esse *quartale vini* sive meri sive diluti, sive veteris sive novi. Dilutionem scribunt ita debere fieri, ut *non plus aquae addatur, quam quarta pars,* ne gustus vini corrumpatur. Baba Batra fol. 97. Sapientes concedunt . . de *poculo benedictionis,* super eo *non benedici, donec aquam infuderint.* (Daher wird des Wassereingiefsens in den Evangelien nicht erwähnt.) Es war aber gewöhnliche Sitte (Prov. 9, 2. 5. Apok. 18, 6.) und die orientalischen Liturgien alle haben diese Sitte der Mischung fortgepflanzt. Babylon. Beracot fol. 50. Super vino, quod non miscetur, non benedicunt. Maimonid. ib. Quatuor calices [nämlich auf jeden Gast] festi necessarium est misceri (צָרִיךְ לְמָזוֹג).

εὐχαριστίας s. bei Vs 26. *πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες trinket alle daraus.* Einladende Worte. Auch symbolisch galt der *Freudenbecher,* כּוֹס הַיְשׁוּעָה Ps. 116, 13. Während man sang, gieng dieser Becher in Gemeinschaft der eilf Mitgäste herum, so, dafs man ihn natürlich wieder füllte, so oft er in der Reihe leer wurde, da nach dem Ritual am Paschamahl auch der ärmste Israelite vier Becher zu trinken erhalten sollte. Brod und Wein ist die *einfachste Mahlzeit des Morgenländers.* So bringt der königliche Priester Melchisedek zu Abraham Brod und Wein. Wer einen Bissen mit dem Araber geniefst, ist sein Gastfreund. Der einfachste Sinn von Jesu Handlung ist: Esset den letzten Bissen als meine Gastfreunde. So oft ihr auch nur *Brod* esset, gedenket meiner. Trinket den letzten Becher mit dem Losungswort: Es gelte den neuen Verfassungsbund der Christusschüler mit der Gottheit! — Wäre an eine durch *Consecration* bewirkte Änderung, nicht blos des Gebrauchs, sondern der Substanz, zu denken, so hätte Jesus nicht im Becher, sondern

den gröſseren Vorrath in der Kanne durch sein ευλογειν = ευχαριστειν consecriren müssen *).

Vs 28. γάρ ist zweifelhaft, da C. 1. and. 22. Mt B. and. 5. Syr. Ar. p. Pers. p. Aeth. Sahid. Slav. 4. 6. Vulg. ms. verc. Chrys. es *nicht* haben. Die Entstehung dieser Gedanken war, wie bei dem Brod, augenblicklich. Jesus blickt auf den Wein. Nach dem jüdischen Ritualbuch, Lebusch Halicot Pesach §. 172, 11. praeceptum est, comparare *vinum rubrum*, quia id fortius esse solet quam album; s. Joh. Buxtorf. Diss. de Coena Domini p. 299, wo von rabbinischen Parallelen über den ganzen Actus das möglichste gesammelt ist. Die Hebräer liebten *rothen Wein*. Ps. 75, 9. Prov. 23, 31. Die röthliche Farbe des »Traubenbluts«, βοτρυων δροσῳ αἱματοεντι Theocrit. Bucol. (Gen. 49, 14 Deut. 34, 14. Sir. 39, 26. 50, 15. 1 Makk. 3, 31. 6, 34.) erinnert Ihn jetzt eben an Blut und blutigen Tod. (Plutarch. de Isid. p. 313. B. ουκ επιον οινον, ουδε εσπενδον ὡς φιλιον θεοις, αλλ' [symbolisch] ὡς αἱμα των πολεμησαντων ποτε τοις θεοις εφερον)

»Es ist mir, wie wenn ich mein Blut in diesem Becher erblickte!« So war wieder ein schneller Todesgedanke in Ihm aufgestiegen. (Auch sonst nannte Jesus sein Schicksal το ποτηριον μου, Matth. 20, 23. Mark. 10, 39. το ποτηριον, ὁ εγω πινω, und fügt an, daſs die Apostel es auch trinken = jeder in seiner Art es theilen solle.) Bald aber gefaſst,

*) Dr Gratz bemerkt: „Der Abendmahlstreit der verschiedenen christlichen Religionspartheien ist allgemein bekannt. Der Exeget, als solcher, hat es vorzüglich mit dem Sprachgebrauch zu thun. Er hat zu erforschen, für welche Ansicht der Sprachgebrauch entscheide. Aber das ἐστι, um welches sich aller Streit wendet, kann philologisch eben so wohl auf ein *reelles Seyn*, als auf ein *figürliches, symbolisches Seyn* hinweisen. Da nun den Exegeten hier die *Philologie* ganz verläſst, so steht ihm kein anderes Hülfsmittel offen, als die Überlieferung. Er ist genöthigt, um historische Zeugnisse sich umzusehen: Was wohl der Stifter mit diesen Worten meinte. Die Apostel führten allenthalben diese heilige Handlung ein, und verkündeten ihre Bedeutung. Ihre Lehre erhielt sich in der christlichen Kirche, vermöge der Überlieferung, bis auf unsere Zeiten. Das allgemeine Zeugniſs der christlichen Kirche aber geht dahin: daſs Jesus hier von einem *reellen Seyn* sprach, keineswegs von einem figürlichen." — Wir müssen dagegen bemerken: 1. Der Exeget hat zu fragen: Giebt der Redende einen Wink, daſs Er an das an sich unerkennbare, an ein reelles Werden und Seyn dachte und gedacht haben wollte? Sagt Er das nicht, was nur Er hätte wissen und sagen können, so hat Er nur andeuten wollen, daſs wir das an sich erkennbare bei seinen Worten denken sollen und nicht mehr. 2. Die Überlieferung der ersten Jahrhunderte spricht nicht von einem reellen Daseyn und Werden des Leibs und Bluts, sondern nur davon, daſs Brod und Wein von einem gewöhnlichen Gebrauch in einen ungewöhnlichen übergehe, μεταβαλλεται.

mildert Jesus die Erinnerung und setzt froher hinzu: »Mein Blut . . . das diese (meine) Verfassung (diese Vereinigung Gottes und der Menschen) bestätigt. Gerade wie Exod. 24, 8. הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְיָ עִמָּכֶם *Siehe, Blut des Vertrags, den Gott mit euch bestimmt festsetzt.* Targ. Onk. הָא דְמָא דִקְיָמָא (Constitution) דִּגְזַר יְיָ עִמְּכוֹן עַל כָּל פִּתְגָמַיָּא הָאִלֵּין Die Verba כָּרַת, גְּזַר bedeuten *abschneiden*, daher h. *etwas präcis bestimmen.* בְּרִית ist, weil Exod. 24, 8. zu verbinden ist mit 19, 1 — 9, zu verstehen von dem *Königs-Vertrag* zwischen Jehovah und der Nation, weil diese jenen als ihren Nationalkönig acceptirte und seine Gesetze zu befolgen sich verbindlich machte, Jehovah aber ihr alle wohlthätige Wirkungen der Theokratie zusicherte. So heiſst es von Davids *Königs-Vertrag* mit den Stammfürsten Israels 2 Sam. 4, 3. וַיִּכְרוֹת לָהֶם דָּוִד בְּרִית לִפְנֵי יְיָ und auch aus Sauls Beispiel 1 Sam. 11, 14. 15. erhellt, daſs ein solcher *unter Verpflichtungsopfern* (nicht aber *Sünd*opfern) gemacht wurde.

Für geborene Juden waren diese Anspielungen sogleich deutlich, daſs die mosaische Verfassung, Gott als Nationalkönig und Gesetzgeber der Israeliten anzunehmen, so wie im Altertum alle feierliche Verträge, mit blutigen Opfern bestätigt wurde, nicht mit Sündopfern, sondern (vergl. Gen. 15, 10.) mit Opfern von der symbolischen Bedeutung, daſs wer den Vertrag verletzte, den Tod gegen den andern Theil verschuldet haben wolle. An ein *Sündopfer* dachte Jesus nicht, wohl aber, daſs *Er wie ein Bundesopfer* durch seinen Tod werde. Aus der gesetzlichen, gebietenden Verfassung traten Jesu Anhänger in eine neue freiere Disposition ≐ διαθηκη, oder in einen neuen Vertragszustand mit Gott über, »aus geistiger Überzeugung« zu thun, was Gott als recht und gut wollen könne. Bei einer neuen Föderation wäre nach menschlicher Sitte ein den Bund bestätigendes Opfern gewisser Thiere nöthig gewesen. Jesus wurde gemordet, weil Er diesen geistigen neuen Bund einführte. Daher nennt Er sein Blut zum voraus *Bundesblut* = das für den Bund vergossene.

Jesus fährt fort: »Mein Blut — *das* als Bestätigung dieses meines messianischen *Königs-Vertrags* von meiner Seite, gewissermaſsen jenen Bundesopfern ähnlich (also nicht umsonst, auch nicht zum Untergang meiner Sache) *vergossen wird, zum Besten Vieler, zur Sündenerlassung.«* Sinn: Ich bestätige dadurch eine διαθηκη (Jerem. 34, 31. vergl. Hebr. 8, 8.), welche mit sich bringt, daſs Viele los werden der vergangenen und der zukünftigen Sünden. *Der vergangenen?* indem sie nach Jesu Lehre einsehen, daſs der *Vater* (in der Reconciliation *ohne* Expiation) dem *reumüthigen Sohne* das vergangene vergangen seyn lasse (ἀφιέναι

Jes. 55, 7 סלח *hingehen* oder *hingegangen seyn lassen*. Alex. Deut. 15, 1. 2. 3. Jer. 21, 34. Vgl. auch נשה Gen. 59, 17. נשה Ps. 31, 1. כפר Jes. 22, 14.) Besonders aber der zukünftigen Sünden! indem die geistigeren Eindrücke der Pflichtforderungen Jesu den Menschen die Sünden selbst zu lassen (αφιεναι), mehr bewegen, als die unentwickelten, fast immer von irdischer Furcht und Hoffnung ausgegangenen Aufforderungen der alten διαθηκη.

Viele, sobald sie lesen: »*zur Sündenerlassung*« = εις αφεσιν ἁμαρτιῶν! rufen sich und Andern zu: »Also zur *Versöhnung Gottes!* Hier ists gesagt, daſs Jesus das *Sündopfer* seyn muſste!!« Vergl. Eph. 1, 7. 1 Petr. 3, 18. Aber wie? Wenn *Sündenerlassung* aus Jesu Sterben entstehen sollte, war dadurch gesagt, daſs jene Erlassung — *durch* Versöhnung Gottes entstehe? Jener *Zweck* ist gesagt; aber nicht dies als *das Mittel*. Jene *Wirkung* ist gesagt; aber nicht dies als *die Ursache*. Nach 2 Kor. 5, 18 — 21. soll nicht Gott, wie ein Feind oder Rächer, versöhnt werden, sondern die Menschen, welche als Sünder Feinde Gottes sind (Röm. 8, 7.) und wünschen möchten, daſs kein Gott wäre, sollen bewogen werden, sich mit Gott zu versöhnen = sich zur Freundschaft mit Gott, so daſs sie sich des Seyns der Gottheit freuen können, umzuändern = καταλλαττειν ἑαυτους. Nach der Parabel vom verlornen Sohn und nach der Natur der Sache erfolgt bei dem väterlichen Gott *Vergebung*, sobald *die Reue und der Besserungsentschluſs* = die Sinnesänderung, dem Vater gewiſs ist. Nichts von Sündenbüſsung steht erst dazwischen. Eben so hängt zusammen wie Ursache und Wirkung μετανοια und αφεσις Luk. 24, 47. 17, 4. Apg. 2, 38. 3, 19., ohne Zwischensatz von Glauben an Sündopfer. Wohl aber bewegt die Betrachtung, wie Jesus der Heilbringende *durch die Sünden* der Schlechtesten gemordet wurde, *Abscheu vor dem Sündigen, Eifer, so, wie der Verfolgte war, zu werden*. Dieser Abscheu, diese Nacheiferung, bewirken Gesinnungsänderung, diese aber wirkt εις αφεσιν. So wirkt — aber nur in dem, welcher nachdenken will — Jesu Sterben als Bundesopfer für den *neuen* Gottesbund durch μετανοια auf αφεσις der Sünden selbst, nicht blos der Strafen.

Übrigens erinnerte das Paschalamm, so wie es auf den Tisch kam, *nicht* mehr an Blut. Sein Blut war, da man es *etliche Stunden vorher* schlachtete, an den Fuſs des Altars hingeschüttet worden, weil der Jude überhaupt kein Fleisch essen darf, worin Blut ist. Gen. 9, 4. (vergl. Apg. 15, 20. 29. 21, 25.) Auch darf nicht unbemerkt bleiben, daſs das Pascha überhaupt nicht den Zweck hatte, *den Bund mit Jehovah zu erneuern*, sondern — *Erinnerung* זִכָּרוֹן und daher *umständliche Wieder-*

holung der Befreiungsgeschichte aus Ägypten. Exod. 12, 14. 26. 27. 34. 39. 13, 3. Was also Jesus in Beziehung auf seine διαϑηκη beifügt, ist ganz seine eigene Idee.

Zur weiteren Erklärung. καινῆς haben *nicht* BL 102. Sahid. Es scheint bei Matthäus und Markus unächt und blos eine dem Lukas eigene Erklärung des Sinns Jesu zu seyn. τὸ τῆς διαϑήκης sc. ταυτης oder ἐμῆς *ὂν das auf diese* von jetzt an dauernde — nicht mehr blos nationale, sondern allgemein theokratische — *Einrichtung* zwischen Gott und den Menschen *sich bezieht.* διαϑήκη ist nie eigentlich *Testament*, sondern *Disposition überhaupt*, und dann, wenn es, wie hier, in Allusion auf Exod. 24. statt בְּרִית steht, *Vertrag, Einrichtung zwischen zweien Theilen.* Vergl. Apg. 7, 8. διαϑηκην περιτομης. Gen. 15, 18. coll. Alex. Röm. 9, 4. Hebr. 8, 6 ff. Hieron. ad Gal. 3, 15. Si quis hebraea volumina et caeteras editiones [= versiones] cum LXX interpretum translatione contulerit, inveniet, ubi [in latina versione] *testamentum* scriptum est, *non testamentum* sonare, sed *pactum*, quod hebraeo sermone dicitur *Berit.* Auch *Testament* heifst διαϑήκη nur, in so fern ein solches *eine Disposition* ist. Weil aber διαϑήκη noch mehr als בְּרִית *pactum* und als *Testament* umfafst, so gebraucht man im rabbinischen das griechische Wort דייתיקי selbst. Es ist genereller: *Disposition.* Unter diesem Begriff steht *Vertrag, Verfassungs-Vertrag, Testament*, aber auch: das *einseitige Anordnen für* einen Andern u. s. w. Hesych. διαϑηκη· συνομοσια. Vergl. bei Luk. 22, 29.

περὶ, wie ὑπὲρ Luk. 22, 19. *wegen.* Denn *anstatt* bedeuten beide Wörtchen nur, in so fern diese specielle Bedeutung unter jener generischen steht, da etwas, das *an meiner statt* geschieht, als »περι oder ὑπερ εμου« = *meinetwegen geschehen* beschrieben werden kann. Vgl. S. 483. die aus Philo angeführte Stelle, wo, gerade von den Paschalämmern, gesagt wird: jeder Israelite habe τας ὑπὲρ αὐτου ϑυσιας herzugeführt und selbst geschlachtet. Das Paschalamm aber war eine ϑυσια d. h. ein gottesdienstliches Schlachtthier, welches der Israelite in keinem Sinn *anstatt seiner*, sondern *für sich* = um es zu essen, schlachtete. [Über αντι s. bei Matth. 20, 28.] πολλοὶ vergl. bei Matth. 20, 28. Hebr. 9, 28. Luk. 14, 16.

ἐκχυνόμενον vergossen, durch meine Feinde. Arch. 19, 1. S. 659. erzählt von einem zu Rom aufgeführten Schauspiel: μιμος εισαγεται, καϑ' ὁν σταυροῦται ληφϑεις ἡγεμων, ὅ τε ορχηστης δραμα εισαγει Κινυραν, εν ᾧ αυτος τε εκτεινετο και ἡ ϑυγατηρ Μυῤῥα· αἷμά τε ἦν τεχνητὸν πολὺ καὶ τὸ περὶ τὸν σταυρωϑέντα ἐκκεχυνόμενον και το περι την Κινυραν. (Gewöhnlich vergossen die Gekreuzigten wenig Blut.)

εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν hat Markus nicht; er scheint also diese Worte entweder *noch nicht* *) in Matthäus angetroffen oder für erklärenden Zusatz desselben gehalten zu haben. Ihr Sinn so, wie oben S. 532. erklärt, stimmt übrigens mit Jesu sonstigen Grundsätzen gewiſs überein. Ohne den blutigen Tod Jesu, d. h. ohne eine so grausame Opposition gegen Ihn und die Seinigen, würde seine διαθηκη *seine Idee vom Verhältniſs zwischen der väterlichen Gottheit und allen Menschen* viel langsamer auſser Palästina sich verbreitet haben, die messianische Theokratie würde viel länger eine bloſse Nationalsache geblieben seyn, wenn die Meisten und Mächtigsten der Nation sie nicht von sich gestoſsen und die Lehranhänger Jesu genöthigt hätten, anderswo die Verbreitung ihrer Überzeugungen von dieser διαθηκη zu versuchen. Apg. 8, 4. 11, 19. 20.

Luk. 22, 20. ὡςαύτως sc. ελαβεν, ευχαριστησεν, εδωκε. μετὰ τὸ δειπνῆσαι, wieder gerade wie *Paulus* 1 Kor. 11, 25. *nachdem das Abendessen vorbei war*, wie es *vor* dem *dritten* gemeinschaftlichen Becher beendigt seyn muſste; s. bei Matth. τοῦτο ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη, ganz wie *Paulus* am angef. O. *dieser Becher ist die neue Verfassung* d. h. er gelte, er werde von uns getrunken auf . . . Wie man beim Darreichen eines Bechers oft die Beziehung, in welcher man ihn trinken solle, angiebt. »Hicce calix esto *novus* rerum divinarum ordo«, war hier der *Toast*. καινὸς *neu* mit der Nebenbedeutung *besser*. Apok. 2, 17. 3, 12. Ps. 33, 3. ἐν τῷ αἵματι μου sc. ουσα *die nicht ohne meinen blutigen Tod*, wie jetzt der Erfolg zeigt, *statt findet*. ἐν = ου χωρις. Hebr. 9, 7. Vgl. Zach. 9, 12. και συ, εν αἱματι διαθηκης σου (nicht ohne Rücksicht auf das Blut, durch welches deine Verfassung mit ihnen bestätigt worden ist) εξαπεσταλκας δεσμιους σου.

τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον kann nach der Constructionsordnung nur auf τουτο το ποτηριον bezogen werden. Daſs diese Worte doch zu

---

*) Auch Lukas hat die Worte εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν nicht. Er hat nicht einmal die Veranlassung dazu, das πολλων in dem Satz: το ὑπερ πολλῶν εκχυνομενον. Vielmehr ist seine Überlieferung: *Dieses* . . *das* hier *für euch* zu eurem Gebrauch *herausgegossene* ποτήριον ist u. s. w. Offenbar ist *a.* dieser Satz ὑπερ ὑμων εκχυνομενον der einfachere, auch mit dem ὑπερ ὑμων διδομενον = κλωμενον bei dem Brod parallel. Sollte *b.* nicht πολλῶν als Epexegese dafür erst von Matthäus gedacht, und dann *c.* *nachdem* Markus schon sein Evangelium aus Matthäus bei dieser Stelle in Hinsicht des πολλων geschöpft hatte, *auch noch* das εις αφεσιν ἁμαρτιων als weitere Erklärung dem Text des Matthäus *beigefügt* worden seyn? — Bei Lukas entscheidet die Grammatik, daſs το ὑπερ ὑμων εκχυνομενον nur auf τουτο erklärungsweise, nicht aber auf εν τῳ αἱματι μου gehen kann.

εν αἱματι gehören, läſst sich durch Ephes. 3, 17. Joh. 1, 14. Apok. 1, 4. 5. 2 Kor. 8, 25. 11, 28. Levit. 6, 8. und Gen. 21, 33. Deut. 33, 16. nach der Alex. *nicht* darthun, da diese Stellen theils selbst anders construirt werden müssen (z. B. Joh. 1, 14.), theils ihr Nominativus im Anfang der Sentenz steht, wo er vom Ton abhieng und durch *quoad* für uns zu umschreiben ist. Lukas dachte sich also einen andern Sinn als Matthäus: *Dieser Becher . . welcher* hiemit *für euch*, damit ihr trinket, (aus einem gröſseren Gefäſs) *herausgegossen wird* . . . Auf jeden Fall sieht man, daſs die Worte Jesu von Verschiedenen verschieden gedeutet wurden. Und dennoch — meinte man einst in dieser Sache, auf jedem Wort, als Jesu Wort, bis zur höchsten Glaubenssteigerung, bestehen zu dürfen und zu müssen. Lukas übersetzte sich das נִסּוּכָא oder הַנִּסּוּךְ als: *herausgegossen für die gemeinschaftliche Tischgesellschaft.* Einzelne konnten nämlich auſser den zwei ersten gemeinschaftlichen Bechern auch dazwischen einzeln trinken. Nun wurde aber zuvor gesagt, daſs man jetzt wieder *für mehrere* das Gemeinschaftliche eingieſse. — Eben dies το ὑπερ . . εκχυνομενον hat Paulus, mit welchem Lukas sonst Wort für Wort zusammenstimmt, *nicht*.

Nun erst, *meinte* Lukas, habe etwa das Wort vom Blut im Becher Jesus an den Überlieferer erinnert. Daher sein zusammenfügendes πλὴν zwischen Vs 20 und 21. Allein Johannes, der auf Lukas mehrmals verbesserungsweise Rücksicht nimmt (s. Comm. bei Joh. 3, 24.), macht deutlich, daſs Judas *bald* weggegangen seyn muſs, folglich nicht erst μετα το δειπνησαι. Mit diesem stimmen Matthäus und Markus zusammen, indem sie erst *nach* Jesu Reden gegen Judas das εσθιειν weiter fortgehen, und das bedeutsame Brodbrechen und Weingeben folgen lassen. Auch sieht man bei Luk. 22, 17. 18., daſs Lukas nur nach Vermutung und auch dort unrichtig seine fragmentarischen Nachrichten ordnete. Judas *konnte* weggehen, da ihm Jesus gesagt hatte: was du thust, thue schneller.

Mark. 14, 23. τὸ vor ποτηριον haben nicht BCDL 13. 131. and. 18. Mt e. n. r. Vergl. bei Matth. 26, 26. [τὸν] ἄρτον. ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες *tranken alle aus dem nämlichen Becher*, jeder jetzt seinen dritten »Paschatrunk«. Zu Festmahlen gehörte nach jüdischer Denkart, Gott zur Ehre, ein gewisser Überfluſs. Ein Fest heiſst יוֹם טוֹב *ein guter Tag*. Gemara Babyl. ad Pesach. fol. 109. Tenetur homo ad exhilarandos sec. Deut. 16, 14. filios et domesticos in festo. Quomodo? *Vino*. — »Trinket *Alle!*« Nicht etwa blos als Geweihete, als Priester. Selbst, wenn Weiber und Kinder bei dem Mahl Jesu gewesen wären, hätten sie

mitgetrunken. Babyl. Pesach. Omnes tenentur ad quatuor pocula, viri, foemina et pueri. R. Juda dixit: at quid pueris cum vino? etc. Lightfoot p. 380.

Vs 24. καὶ εἶπεν αὐτοῖς *denn Er hatte ihnen* beim Darreichen *gesagt.* τὸ vor τῆς haben CDE**L and. 4. Mt V. 17. nicht. Auch καινῆς haben BCDL Copt. cant. nicht. In dergleichen »prägnanten« Stellen, wo man Verdeutlichungen und Vervollständigungen so leicht für nöthig hielt, ist die kürzere Leseart, zumal von so vielen Zeugen bestätigt, immer die wahrscheinliche.

---

c. Luk. 22, 31 — 34. Vergl. Joh. 13, 36 — 38.

Luk. 22, 31. εἶπε δὲ ὁ κυρος *auch sprach* . . abgesondert vom vorhergehenden. Um so weniger darf dieser Übergang mit BL Copt. weggelassen werden. Σίμων sc. Πετρος. ὁ σατανᾶς mit dem Artikel *der schlimmste der bösen Geister;* s. bei 22, 3. ἐξαιτεῖσθαι Med. nicht: *erbitten*, sondern *deposcere*, anspruchsweise *für sich gleichsam heraus haben wollen.* Sinn: »Er hatte Lust, einen Versuch anzustellen, wie bei Hiob 1 und 2, ob denn eure Gottergebenheit und Anhänglichkeit an den Messias wirklich so fest sey.« Was Menschen ächt teufelisches thun, das wird als gewisser Wille des Teufels auf den Teufel zurückgeführt, wie das Gute der Menschen auf Gott. Jak. 1, 17. Zu ἐξαιτεῖσθαι als *deposcere* vergl. Plutarch. de Orac. defect. p. 417. D. ισχυροι και βιαιοι δαιμονες ἐξαιτούμενοι ψυχην ανθρωπινην περιεχομενην σωματι. Arrian. Exped. Alex. 1, 10. 7. Alexander ἐξῄτει Demosthenem. Apulej. 6. Venus . . te ad supremum supplicium *expetit.*

σινιάζειν (Amos 9, 9.) *in der Siebwanne schütteln*, um das leichte Korn vom ächten, schweren abzusondern. Sir. 27, 4. εν σεισματι κοσκινου διαμενει (bleibt zurück) κοπρια. συνιάριον *cerna.* συνιασμα· ἡ ρυπαρια του σιτου, *retrimentum* (Lex. Cyrill.) ὁ σῖτος *Korn.* Sinn: Dir und euch allen standen grofse Verführungen bevor. Man lauerte auf euch mit satanisch bösartigen Anträgen. — Einige Feinde Jesu, da sie sahen, dafs Einer seiner Vertrauten sich von selbst ihnen anbot, scheint es, haben durch Verführung der übrigen, Jesus selbst vor dem Volke in Miscredit zu bringen und zu stürzen, für möglich gehalten, in ihren Berathungen etwa Verführungsversuche gegen andere seiner Vertrautesten vorgeschlagen u. s. w.

Vs 32. δέεσθαι *bitten* περὶ *zum besten;* — bei Gott? Vielmehr bei solchen geheimen vornehmen Freunden (s. bei Matth. 26, 3.), welche unvermerkt hindern konnten, dafs nichts gegen die Jünger unternommen

wurde, die, zugleich mit Jesus gefangen genommen, schwerlich schon fest genug gewesen wären. *ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου damit dein Vertrauen auf mich*, deine Überzeugungstreue, daſs ich der Messias bin, *nicht* unter Leiden, die der Mensch so leicht für Beweise einer bösen, verlornen Sache hält, *sich verlieren möchte.*

Vs 32. *ποτὲ einst*, bald oder spät. Joh. 9, 13. *ἐπιστρέψας zurückkommend.* Jesus setzt voraus, daſs sich seine Begleiter bei seiner Gefangennehmung *zerstreuen* würden, und veranlaſst sie sogar dazu. Joh. 16, 32. Er denkt dann weiter hinaus, wenn sie sich wieder sammeln würden. *στηρίσσειν befestigen* in jenem Vertrauen. »Suche sie, wenn die erste Gefahr vorüber ist, wieder nach deinem Charakter muthvoll zu neuer Thätigkeit für die messianische Sache zu vereinigen.« Bengel im Gnomon bemerkt, daſs das Wort *στηρισσειν* gleichsam Petrinisch geworden sey. 1 Petr. 5, 10. 2 Petr. 1, 12. 3, 16. 17. 2, 14. *ἀδελφοὶ* Apostel Matth. 23, 8. und andere Lehranhänger Jesu.

Vs 33. Der rasche Petrus will nicht erst »zurückkommen«. Er will sich nie von Jesus entfernen, sondern *μετὰ . . πορεύεσθαι begleiten καὶ . . καὶ . . sowohl . . als* —

Vs 34. *οὐ μὴ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ* (vergl. bei Mark. 14, 30.) *der Hahn wird heute* (zwischen jetzt und dem Frühmorgen) *nicht krähen.* Dies bezieht sich keineswegs auf diesen oder jenen Hahn oder auf das wirkliche Geschrei der Hähne überhaupt *). Es war sprüchwörtlich = *ehe der Tag anbricht, ehe es wieder Morgen wird. ἀλεκτοροφωνία* 12, 38. ist *das dritte Nachtviertheil*, ob nun gerade Hähne da sind, welche krähen, oder ob nicht. Matth. 14, 25. Mark. 13, 35. Tamid. fol. 26. Quanam hora venit Praefectus templi? Resp. Non observat definitum tempus. Nonnunquam venit [zum Visitiren der Wachen] מִקְּרִיַּת הַגֶּבֶר *ante tempus gallicinii.* Nach der Mischna tr. Succa c. 5. §. 4. Surenhus. p. 277. fiengen die Priester u. s. w. am Laubhüttenfest einen gewissen Festtanz vom atrium der Männer gegen das atrium der Frauen an, wenn קָרָא הַגֶּבֶר *der Hahn krähte.* Die Stunden muſsten damals *durch Rufen* angezeigt werden (Ps. 119, 148.), in Ermangelung der Glocken u. s. w. 3 Makk. 5, 23. *αρτι δε αλεκτρυων κεκραγεν ορθριος . . πληθη προςδοκωντα (ην) την πρωϊαν μετα σπουδης* etc. *ουπω δε*

*) Nach Baba Kama sollten in Jerusalem nicht Hühner und Hähne *gezogen* werden (אֵין מְגַדְּלִין), weil sie leicht etwas unreines ausscharren. Lightf. Daſs aber gar keine Hähne in der Stadt, in Ställen u. s. w. seyn durften, ist nirgends gesagt. Hieros. Erubin F. 26. erzählt von einem Hahn (?), welcher dort gesteinigt worden, weil er einen Knaben getödtet.

ἡλιου βολαι κατεσπειροντο etc. Zum Tempeldienst liefs der Hauptmann wecken durch Klopfen an das Thor der diensthabenden Priester um die αλεκτοροφωνια, עַל־קְרִיאַת הַגֶּבֶר. Denn Nachts war kein Opfern u. dergl. Eine Glosse der Mischna sagt: die Priester schafften die Asche jeden Tag vom Altar *um den Hahnenschrei.* Lightf. Tanchuma Noach p. 7. Est bestia, quae edit *media nocte*, est quae *tempore gallicinii* ... Qui egreditur [ausreiset] *ante* קְרִיאַת הַגֶּבֶר *gallicinium* [wenn er noch in der Dunkelheit getödtet, beschädigt wird], sanguis ejus super capite ipsius = der ist selbst schuld an seinem Unglück. Joma 21, 1.

Eben dieses Nachtviertheil der αλεκτοροφωνια war dann *weiter in drei Theile eingetheilt;* s. bei Mark. 14, 30. Babyl. Joma fol. 21. Qui iter aggreditur *ante gallicinium*, sanguis ejus sit in caput ipsius; si ante *gallicinium secundum*, item. Alii etiam: *si ante tertium.* Woraus zugleich Mark. 14, 68. 72. zu erklären. Auch Griechen und Römer gebrauchen diese Benennung. Pollux 1, 70. περι πρωτας φυλακας και δευτερας και τριτας· . . μεσουσης νυκτὸς, περι αλεκτρυονων ωδας, s. αλεκτρυονων ᾳδοντων, περι τον ωδον ορνιϑα. Plin. H. N. 10, 24. Galli cum sole eunt cubitum *quartaque castrensi vigilia* [die Römer rechneten stundenweise die vigilias von Mitternacht an] ad curas laboremque revocant. Censorin. c. 19. Incipio a *media nocte*, quod tempus postremum diei est romani. Tempus quod huic proximum est, vocatur *de media nocte.* Sequitur *gallicinium*, ubi galli incipiunt canere. Deinde *conticinium* cum conticuere; tunc *ante lucem* et sic [tunc?] *diluculum* vocatur. Apulej. 8. *Noctis gallicinio* venit juvenis . . Erasm. Adag. Chil. 3. Cent. 7. n. 66. πριν ἢ τὸ δεύτερον ἀλεκτρυὼν ἐφϑέγγετο. Da aber Jesus diese sprüchwörtliche Redensart gebraucht hatte, und Petrus nachher mitten in seinen »Nothlügen« entweder ein oder ein paarmal wirklich Hähne krähen, oder man die Stunde der Nachtwache, welche man αλεκτοροφωνια nannte, anschreien hörte, so traf es sich, dafs dies ihn um so plötzlicher an Jesu Worte und seine Verirrung erinnerte.

Die Wunderglaubigkeit fragt aber weiter: Sollte denn doch Jesus nicht etwa den *bestimmten* Erfolg und die *Umstände*, unter denen Petrus seine Bekanntschaft in dieser Nacht abläugnete, voraus gewufst und hier zuvor angedeutet haben? Wir können dies auf keinen Fall wahrscheinlich finden. *a.* Müfste nicht, wer eine solche Vorhersehungskraft besäfse, sie pflichtmäfsig anwenden, um einen Freund *bestimmt* zu warnen, dafs er nicht da und da hingehen sollte, wo er, ohne Nutzen, in eine solche Gefahr kommen würde? Und *b.* wie sollte eine solche bestimmte Vorhersehungskraft gerade bei *Nebenbegebenheiten*, durch die im wesentlichen nichts geändert wurde, sich geäufsert haben? Durch

mystische Metaphern und Fictionen, dafs sich im Zustande der Erniedrigung die dem Menschen Jesu idiomatisch communicirte Allwissenheit nur Funkenweise »per scintillas« habe äufsern dürfen, läfst sich in ernsthaften Dingen nichts beantworten. Vielmehr ist also höchstwahrscheinlich, dafs Jesus so weit redlich warnte, als Er die Gefahr kannte. »*Ehe es Morgen wird*, werden mich Schicksale treffen, unter denen in Dir der Gedanke mehr als einmal aufsteigen wird: Sollte dieser, von Gott so sehr dahin gegebene, doch der Messias seyn?«

τρὶς mehr als einmal; iterum iterumque. Eine bestimmte Zahl, die aber doch nur ein unbestimmbares andeutet. Wie: felices *ter et amplius*. Von einem *Dreimal* konnte um so mehr die Rede seyn, weil die *Zeit des Hahnengeschreis*, ὥρα της αλεκτοροφωνιας (s. oben) *in drei Stunden getheilt* wurde. Übrigens war der Gebrauch dieser sprüchwörtlichen Zeitbestimmungsart um so bedenklicher, wenn man den Hahnenschrei für ein *böses omen* nahm. Bei Petron. Satyr. p. 147. ruft Trimalchio aus: usque in lucem coenemus! Aber »haec dicente eo, *gallus gallinaceus* cantavit; qua *voce confusus* Trimalchio vinum sub mensam jussit effundi lucernamque etiam mero spargi . . *Non sine causa*, inquit, *hic buccino* signum dedit. Nam aut incendium oportet fiat, aut aliquis in vicinia animam abjiciet. Longe a nobis! etc.

ἀπαρνεῖσθαι abläugnen = nicht mehr bekennen bei sich? oder vor andern; s. bei Matth. 16, 24. *μὴ* nach αρνεισθαι wiederholt die Negation. *εἰδέναι* (= ειδηκεναι) *με mich gekannt und anerkannt zu haben*, als das, was ich bin. »Ich werde dir ganz zweifelhaft, ein Räthsel werden. Du wirst dir selbst nicht mehr eingestehen, dafs du dich von meiner Messiasschaft so fest überzeugt gehalten hattest.«

---

f. Luk. 22, 35 — 38, wahrscheinlich nach Joh. 16, 32. 33. gesagt.

Luk. 22, 35. *καὶ εἶπεν*, wie Vs 31. und 15. *ἀπέστειλα* 9, 3. 10, 4. *ich habe ausgeschickt*, wenigstens zweimal alle paarweise. *ἄτερ* auch Vs 6. und sonst nicht im N. T. »*ohne Beutel*, um Geld, *ohne Brodtasche*, um Vorrath von andern anzunehmen, *ohne* andere *Schuhe*, als die ihr am Leibe hattet«; s. bei Matth. 10, 10. *μή τινος ὑστερήσατε seyd ihr dadurch in irgend etwas* nöthigem *zu kurz gekommen, in Mangel gerathen?* = habt ihr nicht jedesmal alsdann, wenn ein nöthiges Stück abgieng, leicht von jemand es erhalten?

Vs 36. »*Aber jetzt*, nämlich da ihr nicht offen zu Freunden werdet hingehen und euch geben lassen können, was ihr im Augenblick bedürfet.« Der Erfolg beweist, dafs sie sich, wiewohl schüchtern (Joh. 16, 32. 19, 27. 20, 10. 19.), doch schneller wieder in oder bei Jerusalem

zusammen thaten, als Jesus gehofft hatte. Luk. 24, 33. Diesen unerwarteten Muth nämlich bewirkte der Eindruck, welchen der an Jesus begangene Justizmord selbst, Jesu Betragen, das Erdbeben u. s. w. auf viele machen mufste, nachher noch mehr die Wiederbelebung Jesu. — ὁ ἔχων βαλάντιον *wer einen Beutel* mit Geld, oder um von andern Geld anzunehmen, *hat* . . αἴρειν Alex. für הֵסִיר hier *auffassen, um ihn mit sich zu nehmen,* damit er, fliehend, ihn habe. πήρα *Tasche zum Brodvorrath* u. s. w. ὁ μὴ ἔχων sc. μαχαιραν, πωλησάτω τὸ ἱμάτιον *verkaufe* lieber *das Oberkleid,* d. h. jetzt kann eine *Schutzwaffe* euch nöthiger seyn, als selbst jene gewöhnliche Nachtdecke Exod. 22, 25. 26. Cd. D. mit wenigen andern hat, statt der Imperativen: ἀρεῖ . . πωλήσει . . und ἀγοράσει. Die *späteren* Recensionen in EGHS 10. 13. 69. 106. 124. and. 72. Mt V. and. 17. Chrys. Theophyl. Eustath. seb. Schol. ap. Mt sind für das Futurum in πωλήσει und ἀγοράσει. Wahrscheinlich nur, weil man das Bewaffnen als ein *Gebot* Jesu zu expliciren Anstand nahm. ABLQ and. die Verss. und Orig. sind richtiger für die Imperativen. Vs 37. hat die Ursache sehr ernsthaft angegeben.

Vs 37. Die Ursache. »Mir geht es jetzt bald, *wie es dort heifst:* Man hat ihn wie einen Missethäter betrachtet und behandelt!« Sinn: Während man so mit Mir verfährt, ists nöthig, dafs Ihr entfliehet. ἔτι fällt weg nach ABDHL 1. 157. and. 4. Mt q. 17. Syr. Arr. Pers. p. Copt. Aeth. cant. verc. brix. Schol. bei Mt. τοῦτο τὸ γεγραμμένον *Jes.* 53, 12. Vergl. über dieses Kap. meine Abhandl. in den Memorabilien 3. St. S. 175. Jesus sagt nicht: dies *über mich* in der Schrift gesagte. δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ *es mufs* unvermeidlich, nach der jetzigen Lage der Umstände, *gegen mich selbst zur Ausführung kommen,* was Jesaiah dort überhaupt vom »Knechte des Jehovah« (dem Collectivum der Frommen unter der Nation) sagt. Ein mancher von diesen ist schon wie ein Missethäter behandelt worden. So, sehe ich voraus, trifft es auch Mich, dafs man das Äufserste gegen mich thut. — Die Citation ist wieder, wie so oft und wie immer ganz richtig geschehen kann, Application des Generischen auf das Individuum und zugleich Hinweisung auf die Folgerung: *Was Propheten vom Genus der Gottesverehrer sagen, ist auch für den Messias nicht entehrend!* Es kann auch diesem dergleichen Übel begegnen, so wie umgekehrt alles gute, heilbringende, erhebende, was von den Messiasen des A. T. und von den dortigen Gottesverehrern überhaupt gesagt ist, in dem letzten, bleibenden Messias zusammentreffen und sich concentriren kann. — λογιζ. vergl. Baruch 3, 11. προςελογισθη (Ισραηλ) μετα των εις ᾁδου *die Israeliten* (im babylonischen Exil) *werden behandelt, wie wenn sie schon ohnehin dem Todtenreich angehörten.*

τὸ περὶ ἐμοῦ *was mich betrifft, meine Umstände.* Gew. T. τὰ . . BDL 1. Copt. Syr. p. veron. τὸ, welches zugleich seltener ist. τέλος ἔχειν *sich endigen, ausgeführt werden.* Aeschyl. Prometh. vinct. 12. Κράτος! Βία! σφωσιν μεν εντολη Διος εχε τελος δη και ουδεν εμποδων ετι (Ihr, Kraft und Gewalt! ihr möget nun des Zeus Befehl exequiren u. s. w.) Schol. ουδεν εμποδων εστιν του γενεσθαι και πληρωθηναι αυτην. Sinn: Ich werde nicht mehr bei euch seyn, euch Muth einsprechen, rathen können u. s. w. Ihr selbst müsset dann für euch sorgen.

Vs 38. μάχαιραι ὧδε δύο *wir haben hier* in unserer Gesellschaft *zwei Schwerter.* Sie denken wohl: um zu verhindern, daſs nicht τα περι Ιησου ein Ende nehmen sollen. Gerade dazu aber will Jesus keine Gewalt. Er antwortet deswegen: ἱκανόν ἐστι *es ist hinreichend,* nämlich *für jetzt.* Ihr möget morgen mehrere kaufen. 1 Makk. 2, 33. ἕως του νυν ικανον εστιν. εξελθετε. Er will den *jetzt* leicht möglichen (Luk. 22, 49. Matth. 26, 52.) Misbrauch dieser Waffen verhüten. Erst die Flucht machte mehrere nöthig. — Auch die Essäer bewaffneten sich unter *ähnlichen* Umständen. Jüd. Kr. 2, 6. S. 785. ποιουνται τας αποδημιας οὐδὲν μεν ὅλως ἐπικομιζόμενοι (wie die Apostel bei ihren Aussendungen) διὰ δὲ τοὺς λῃστὰς ἔνοπλοι.

---

g. Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 15 — 17. Vergl. Joh. 15, 1.

Luk. 22, 15 — 17. Über die *bei Lukas unrichtige* Stellung dieses Fragments s die Inhaltsanzeige. Jeder Israelite hatte beim Paschamahl seine vier Becher zu trinken; wie hätte Jesus *gleich anfangs* sagen können: ich trinke nicht mehr!? *Nach dem vierten* Paschabecher aber schickte sich dies, daſs Er den übrigen Weinvorrath Vs 17. vollends vertheilen lieſs.

Καὶ εἶπε *Auch sprach Er . .* sc. zur schicklichen Zeit. ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα *ich hatte ein sehnliches Verlangen,* noch einmal diesen Festtag, das Gedächtniſs der Erlösung aus Ägypten und Stiftung der Nation durch Mose, *in eurer Mitte* zu begehen. Jesus spricht diesen Epilog, da das Paschamahl zu Ende ist, froh, daſs seine Feinde Ihn bis dahin nicht gestört hatten. (Mit ähnlicher Humanität freute sich der strenge Censor, M. Porc. Cato, seiner sympathisirenden Mahlzeiten mit Vertrauten. »*Primum habui semper Sodales* [τους εταιρους]. *Sodalitates* autem, me quaestore, institutae sunt *sacris Idaeis Magnae Matris acceptis. Epulabar igitur cum Sodalibus; omnino modice; sed erat quidam fervor aetatis.* Qua progrediente omnia fiunt in dies mitiora. Neque enim ipsorum *con-*

viviorum delectationem voluptatibus corporis magis quam *coetu amicorum sermonibus metiebar.* Bene enim Majores nostri *accubitionem epularem* amicorum, quia *vitae conjunctionem habet*, nominarunt *convivium* [Zusammenleben], melius quam Graeci, qui hoc idem tum Compotationem [συμποσιον] tum Concoenationem [συσσιτιον] vocant; ut quod in eo genere minimum est, id maxime probare videantur.« Cic. de Senect. §. 13.) — παθεῖν *leiden*. Unbestimmt, wie?

Vs 16. λέγω an meinem Tode nicht zweifelnd. ἐξ αὐτοῦ sc. πασχατος. »Ich erlebe kein Paschafest mehr.« οὐκέτι . . ἕως οὗ *nicht . . bis*. Jesus setzt voraus, einst aufs neue mit einem Körper umgeben, wieder mit seinen Jüngern zu essen. 22, 30. vergl. 13, 28. 16, 22 ff. Matth. 8, 11. πληρωθῇ sc. το πληρωθησομενον *bis es in* oder *mit dem göttlichen Reich zur Vollendung gekommen*, etwas ganzes geworden, *seyn wird*. 1 Kor. 15, 4. ειτα το τελος etc. 11, 26. αχρις οὗ ελθῃ.

Vs 17. ποτήριον zum fünftenmal. Denn viermal trank *jeder* Israelite. Maimonides beschreibt in Hilcot Chamez u Mazza c. 8. das Ritual genau: Ordo observationis in nocte illa [diei] 15. est hic: *Principio* [coenae] *infunditur* unicuique *calix* et recitatur: »benedictus, qui creas fructum vitis.« [An diesen *ersten* Becher dachte Lukas, da er diese Stelle *voran*setzte; aber, wie wir aus Jesu Worten vom Nichtmehrtrinken ersehen, doch unrichtig.] Infunditur *calix secundus* et tunc quaerit filius etc. de scopo Paschatis etc. Post coenam sumtam manus lavat (paterfamilias) et recitat benedictionem apparatus ciborum super *calice tertio*, quem [quisque] ebibit. Exinde *calix quartus* infunditur, et absolvit hymnum super illo, recitatque super eum ευλογιαν cantici, sc. laudent Te, Jehova, opera omnia tua etc., recitat quoque: Benedictus, qui creas fructum vitis etc. Et non gustat postea quidquam tota illa nocte praeter aquam. — *Potest* tamen infundi *calix quintus* et super eo recitari *Hallel magnum* a: Celebrate Jehovam, quia bonus etc. usque: ad flumina Babelis (exclusive). *Sed calix hic non est ex debito, uti quatuor caeteri.* — Jesus als Hausvater hatte *viermal* mitgetrunken. Aber nun heisst Er den Weinvorrath vollends aufbrauchen. *Zugleich* waren sie, wie Maimon. angiebt, ὑμνησαντες מְהַלְּלִים Matth. 26, 30. und Jesus selbst sprach nachher vom Weinstock Joh. 15, 1 ff. — λάβετε, wie Vs 20. Blos einladend. διαμερίζειν *vertheilen*, so viel noch da ist. Im Anfang der Mahlzeit durfte dies nicht geschehen, weil der Vorrath erst zu den vier Bechern ausreichen musste.

Vs 18. Nach πίω setzen hinzu ἀπὸ τοῦ νῦν BKLM 42. and. 5. et Barberin. 1. Mt 1** o. r. Syr. p. am Rd. Auch haben dies ἀπὸ τοῦ νῦν DG 1. 118. 131. 157. Copt. Sahid. Arm. Ar. p. cant. an der Stelle von

ὅτι. Da man nicht sieht, warum es zugesetzt worden seyn sollte, und da es *vor* ἀπὸ τοῦ γεννήματος so leicht ausfallen konnte, dennoch aber in so bedeutenden Zeugen existirt, so erscheint es überwiegend als ächt. ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου. So sprach der Danksprechende בָּרוּךְ יְיָ . . בּוֹרֵא פְּרִי הַגָּפֶן. Jesus hat *daher* noch die poetische Formel im Sinn. ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔρχεται *die volle Theokratie erscheint* auf Erden = πληρωθῇ εν τῇ βασιλείᾳ Vs 16. Nach dem nämlichen Lukas (24, 42. 43.) *afs* Jesus bei seinen Jüngern nach der Auferstehung. Vergl. Joh. 21, 13.

Matth. 26, 29. Aus dem, was Lukas diesen Worten vorangehen läfst, sieht man, dafs Jesus sie *nicht sogleich* nach dem *dritten* Kelch, dem כּוֹס הַבְּרָכָה Vs 27, wahrscheinlich erst *nach* dem vierten Kelch, dem ποτήριον της ειρηνης = valedictionis, gesprochen hat. — οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι *ich will nicht trinken von jetzt an.* Folglich hatte Jesus bis dahin getrunken! Auch Er selbst also hatte von dem Kelch der Danksagung, den Er zugleich als Bundesdenkmal weihte, genossen. Vgl. Joh. Buxtorf Diss. de S. Coena p. 322. und die dort allegirten Kirchenväter. Wäre aber dabei sein Sinn gewesen: Dies ist mein *wirkliches* Blut! wie hätte Er davon trinken können? αὐτὸ πίνω καινὸν spricht die Hoffnung des *Wiedertrinkens* (im erneuerten Paradiese) deutlich aus; s. bei Luk. Vs 16. καινὸς *von neuer Art.* Vergl. καινη διαθηκη. Virg. Eclog. 5, 71. Vina *novum* fundam calathis Ariusia *nectar.* Serv. quale nunquam habuerit. Bei Ps. 116, 13. »calicem salutis accipiam« setzt der Chaldäer hinzu: in mundo futuro. Gerade diese Stelle war aus dem Hallel (Ps. 113—136.), welches man *diesen Abend* sang.

Mark. 14, 25. Statt πίω haben eigentümlich und hebraizirend προςθῶ πιεῖν אוֹסִיף לִשְׁתּוֹת D. cant. verc. brix. Der Zeugen scheinen aber doch zu wenige zu seyn, um diese Leseart vorzuziehen; besonders da Cd. D. so viele lectiones *singulares* hat. — Statt γεννήματος haben ACEL and. viele γενήματος. Als abweichend von den Parallelstellen scheint dies, bei solchen Zeugen, vorzüglich.

---

116. Matth. 26, 30 — 35. Mark. 14, 26 — 31. Luk. 22, 39. Vergl. Joh. 18, 1. 2.

Jesus und seine Gesellschaft hatten ihr Paschamahl mit dem Hallel, vermutlich dem kleinen und grofsen (s. bei Luk. 22, 17.) geschlossen. Nachdem Jesus stehend noch (Joh. 16.) mancherlei gesprochen und endlich in einem feierlichen Gebet (Joh. 17.) ihnen seine letzten Gesinnungen, gleichsam als letzten Willen des dem Tode entgegengehenden, eindränglich gemacht hatte, führte Er sie aus der Stadt weg, in ein (Joh. 18, 2.) ihnen allen bekanntes, am Ölberg gelegenes Grundstück, die *Ölkelter* genannt.

Was Er zuvor gegen Petrus allein (nach Luk. 22, 31 — 34.) geäufsert hatte, das sagt Er auf dem Hinweg *Allen*. Es werde diese Nacht gerade so werden, dafs man nach Zach. 13, 7. sprüchwörtlich sagen könne: »Trifft ein Schlag den Hirten, so zerstreut sich die Heerde«! Das Schicksal, welches Ihm bevorstehe, werde ihnen so unglaublich vorkommen, dafs sie wohl Alle Anstofs daran nehmen und eine Zeit lang dadurch irre gemacht werden könnten, ob Er denn doch der ächte Messias sey.

Jesu Absicht ist wahrscheinlich, theils gegen jene Zweifel sie eher zu sichern, theils denen zum voraus einen Beruhigungsgrund zu geben, in welchen dennoch solche Zweifel aufsteigen würden. Eben so schonend, wie bei Joh. 16, 32.

Petrus, der Bekenner (Matth. 16, 16 ff.), hält eine solche Veränderung wenigstens bei sich für unmöglich. Auch Du, wiederholt aber Jesus, wirst, ehe das dritte Nachtviertheil vergeht (oder wie Markus, vermutlich nach dem hieher bezogenen Erfolg, noch bestimmter es ausdrückt: ehe zwei Drittheile der dritten Nachtwache vergangen sind!) mehrmals *mich verkannt* haben. Keiner der Lehrjünger, Petrus am wenigsten, sehen voraus, wie viel auch noch über sie das gewöhnliche Vorurtheil der Menschen vermöge, nach welchem Der, den Unglück trifft, bald auch den Meisten Unrecht gehabt zu haben scheint.

Matth. 26, 30. ὑμνεῖν הַלֵּל *Lobpsalmen singen*. Ephes. 5, 19. Jer. 33, 10. 11. Hier bestund das *gewöhnliche Hallel* aus sechs Psalmen, wovon vor dem Essen zwei, Ps. 113. 114, nach dem vierten Becher aber 115. 116. 117. 118. angestimmt wurden. Wer den *fünften* Becher trank, welches nur unter besondern Umständen (wie wahrscheinlich hier bei der letzten Vertheilung Jesu) geschah, hatte dabei das *grofse Hallel* zu

sprechen, nach tr. talm. Pesaehim, Maimonides und R. Mardochai Hilcot Pesach; s. Otto Lex. rabb. p. 237. Buxtorf Lex. talm. f. 614. Das Ende des Ps. 118. deuten die Rabbinen selbst auf exitus ex Aegypto, scissio maris rubri, traditio legis, resurrectionem mortuorum *et dolores Messiae.* Lightf. Hor. talm. ad Marc. 14, 26. *Davon gieng also Jesus wirklich zu seinen Leiden über,* wovon Er auch fortgesetzt spricht.

ἐξῆλθον aus Jerusalem. Zur Nachahmung des ersten Pascha, wo in der Nacht niemand aufser das Haus gehen sollte (Exod. 12, 22.), blieb man gewöhnlich die Nacht über in dem Hause, wo die Mahlzeit gehalten war; tr. talm. Pesachim, Lightf. ad Marc. 14, 35. Jesus aber war jede Nacht aus der Stadt gegangen, wahrscheinlich um sich nicht einer heimlichen Gefangennehmung auszusetzen. Deswegen geht Er auch jetzt, »wie Er pflegte« (= wie Er es an den vorigen Tagen gethan hatte) aus der Stadt weg. So wenig setzte Er sich absichtlich dem Tode aus. So wenig dachte Er seine Hinrichtung als ein zur Versöhnung der Strafgerechtigkeit Gottes nothwendiges Sündopfer.

Vs 31. *σκανδαλίζεσθαι ἐν* . . Med. *sich anstoſsen an* . . = einem Fall, Irrtum oder Vergehen nahe kommen. *γέγραπται* Zachar. 13, 7. »Auf, *o Schwert*, gegen meinen Hirten, gegen den mit mir verbundenen, spricht Jehovah Zebaot; schlage den Hirten, so wird sich zerstreuen die Heerde« u. s. w. Da Jesus kein *Schwert* traf, so setzt, um statt der indirecten doch eine directe Beziehung der Weissagung auszufinden, Bengel im Gnomon: »gladio sc. *crucis*«!! — (ACLM 13. 33. 69. 124. 157. Ev. 3. 36. and. 16. Mt f. m. r. x. Z** haben ungriechischer bei Matthäus, und daher wahrscheinlicher, *διασκορπισθήσονται.*) Alex. *πάταξον τον ποιμενα και διασκορπισθησεται τα προβατα.* Jesus gebraucht die Stelle *nicht, um etwas zu beweisen,* sondern nur, um aus einer Ähnlichkeit bekannte, analog passende Worte zu borgen. Er sieht daher nicht auf den Imperativ *παταξον.* Nur die Folge, daſs *διασκορπίζεσθαι*, ein *Zerstreutwerden* der Heerde, sich erwarten lasse, wenn den Hirten ein Unglück treffe, beschreibt Jesus mit diesen bekannten Worten als eine bekannte Sache. Ungefähr so, wie Simplic. ad Epictet. p. 211. *στρατηγου πεσουντος . . οἱ στρατιωται τοις φρονημασιν ευθυς καταπιπτουσι και ὡς πρόβατα ποιμένος στερηθέντα, λυκων επερχομενων, αλλος αλλαχου πρὸς φυγὴν διασπείρονται.* — *γάρ.* Sinn: Ich kann dies vorher sagen; denn das Unglück, welches mich trifft, wird eben die Folge haben, die, wie auch Zacharias sagt, *das Unglück des Hirten für die Heerde* zu haben pflegt.

Vs 32. Wie bei Zacharias sogleich ein Trost folgt: »Ich werde aber wieder meine Hand ausstrecken zu den Kleinen, und kämen im

ganzen Lande auch je Zwei um, so soll doch das Drittheil übrig erhalten werden«; so läſst auch Jesus eine Aufmunterung folgen. Welches aber die ursprünglichen Worte Jesu gewesen, die Matthäus und Markus *nach* Jesu Auferstehung *so* verstanden, wie sie es hier ausdrücken, ist schwer zu sagen. Daſs Jesus in dieser Nacht an eine *nahe körperliche* Auferstehung und ein *baldiges* neues Zusammenkommen mit seinen Aposteln *nicht* gedacht habe, ist aus Johannes schon gezeigt bei Matth. 16, 21. ἐγερθῆναι muſs also, auch hier, von Jesus ursprünglich im weiteren, figürlichen Sinn gesagt worden seyn. »Wenn die Zeit der Verfolgung und Unterdrückung vorüber seyn wird, wenn ich, der ich als Messias nicht unterdrückt werden kann, *mich aufs neue erhebe*« (s. die Bedeutungen dieses Worts ebendas.), alsdann προάξω ὑμᾶς . . . Jesus war, zum Erstaunen der Seinigen, auf der ihnen so bedenklichen, letzten Reise nach Jerusalem *immer voran gegangen* (Mark. 10, 32. και ἦν προάγων αυτους και εθαμβουντο . .). Jetzt sagt Er: Wenn ich mich von neuem erhebe, *will ich euch vorangehen* oder *euch vorangegangen seyn* nach Galiläa. Körperlich? Jesus dachte zwar an ein *baldiges* körperliches Zusammenseyn mit den Seinigen in der Art, wie es durch Wiederbelebung des identischen Körpers erfolgte, *nicht* (s. bei Matth. 16, 21.). Nach der Analogie von Henoch, Mose, Eliah aber, die man sich *bereits* als auferstanden = *als mit dem Körper vorzugsweise wieder vereinigte* dachte, konnte und muſste Er wohl annehmen, daſs Er, als Messias, auch früher als andere jener Auszeichnung der Körperauferstehung von dem Vater gewürdigt werden werde. Wahrscheinlich war demnach sein Sinn: Aus der unvermeidlichen Zerstreuung werdet ihr euch, in der Entfernung von Jerusalem, am besten in Galiläa wieder sammeln können. Ihr sollet alsdann erfahren (denn aus der unsichtbaren Welt setzte der messianische Geist voraus in die sichtbare zu wirken), daſs auch ich schon vor euch, schon schneller wie ihr, dort bin. —. Der Erfolg gab einiges, jedoch mehr nicht als einiges, mit diesem *Rath Jesu* übereinstimmendes. Jesus kam *nicht zunächst in Galiläa*, sondern *noch ehe* die Apostel nach *Galiläa* giengen, mehrmals zu *Jerusalem* mit ihnen zusammen; nachher aber auch in Galiläa Matth. 28, 16. 17. Joh. 21, 1 ff. An dieses wirklich körperliche Zusammenkommen aber konnte hier ursprünglich noch nicht gedacht seyn. Die Wahrscheinlichkeit, daſs die Jünger sich zerstreuen würden, war *nicht* eingetreten. Sie hatten gegen die Erwartung zu Jerusalem bleiben können, wahrscheinlich weil das tückische Verfahren des Synedriums gegen Jesus viele von den Festbesuchern gegen Jesu Feinde drohend umgestimmt und dagegen Jesu Betragen nebst den äuſseren auffallenden Umständen die Achtung für Ihn vermehrt hatte. Wie das Abscheuliche der Verurtheilung des Sokrates

von dort an der Schutz der Philosophen wurde gegen das, was der Aberglaube vorher wider Anaxagoras u. s. w. gewagt hatte, so mufs der Eindruck von der ganzen Hinrichtungsgeschichte Jesu *für* seine Sache und Anhänger gewirkt haben. Denn dafs sie sogar in der Haupt- und Priesterstadt bleiben konnten, ist Factum. Und wären Kajaphas und die andern Justizmörder nicht gehindert gewesen, so würden sie gewifs auch gegen die apostolische Synagoge schnell gewütet haben.

Vs 33. Gew. T. εἰ καὶ. Blos εἰ haben die besten und meisten Hschrr. δὲ setzen nach ἐγὼ hinzu C**GHK 69. and. 30. Mt BH. and. 11. Copt. clar. Diese *späteren* Zeugen aber setzen diese Leseart schwerlich dem ächten Texte gleich.

Vs 34. S. bei Luk. 22, 34. und Mark. 14, 30.

Vs 35. κἂν. Eustath. ad Odyss. ζ. 300. Αττικος ανηρ κἂν ερει. δέῃ με *es bände mich = ich müfste*. Lysistr. 123. ποιησομεν, καν αποθανειν ἡμας δεῃ. AG and. 36. Mt HV. and. 9. Chrys. Theophyl. ἀπαρνήσωμαι = *abnegaverim*. δὲ nach ὁμοίως setzen hinzu AEFGHK 1. and. 75. Mt BHV. and. 19. Copt. Sahid. Syr. p. ms. Slav. Chrys. Theophyl. Immer doch nur Zeugen der *späteren* Recensionen. — Wichtig ists zu bemerken, wie von einer *Allwissenheit Jesu* die Apostel, welche doch von Jesus schon als Verkündiger seiner Messiasschaft ausgeschickt und dazu begeistert waren, hier offenbar keine Ahnung haben. Wie würden sie Ihm so bestimmt widersprechen? In dem, welcher mit einem Allwissenden im Umgang zu seyn voraussetzt, kann gar nicht der Gedanke entstehen, etwas anderes, als Jener ausspricht, für möglich zu halten. Und warum würde nicht Jesus selbst sie an seine Irrefragabilität erinnert haben??

Nach Dr Gratz haben wir *den feurigen Petrus mit seiner Herzensgüte und mit seiner Schwachheit* mehr und mehr kennen zu lernen: Matth. 14, 28 — 31. verliefs ihn auf dem Wasser das Zutrauen (dafs gelinge, was er aus Überzeugung für den Messias im Sturm gewagt hatte). Matth. 16, 22. 23. mangelte ihm höhere Einsicht; er fühlte zu sinnlich für seinen Meister. Johannes erzählt uns 13, 6 — 8. des Petrus vorlaute Verweigerung, sich die Füfse waschen zu lassen. Matth. 26, 51. Mark. 14, 47. Luk. 22, 50. Joh. 18, 10. zuckt Petrus das Schwert und bringt die ganze Gesellschaft in Gefahr, mitarretirt zu werden. Matth. 26, 35. traut er sich die Stärke zu, mit seinem Herrn und Meister in den Tod zu gehen, obgleich derselbe Vs 31. versichert hatte, dafs ihn alle seine Jünger verlassen würden. Vergl. J. G. Walch Diss. theol. de Apostolorum peccatis actualibus, Jenae 1754. §. 17 sqq. Petrus wurde nachher nicht etwa untreu gegen Jesus und an seiner Messiasschaft zweifelnd.

Nur hatte er nicht Entschlossenheit genug, die Treue für seine Überzeugung auch äufserlich mit Gefahr auszuüben. Vergl. Rau Praeterita quaedam de summa Petri apostoli temeritate, Erlang. 1791.

Luk. 22, 39. κατὰ τὸ ἔθος sc. αὐτου. 21, 37.

Mark. 14, 27. Nach σκανδαλισθήσεσθε gew. Text ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ. Dies haben aber *nicht* BCDGHLS 131. and. 20. Mt V. a. and. 4. cant. corb. Höchst wahrscheinlich ist es also nur Zusatz aus Matthäus. — Gew. Text διασκορπισθήσεται. Der Gräcität gemäfser. ADFL Mt f. and. διασκορπισθήσονται. Als Barbarismus wahrscheinlicher. — Vs 29. ἀλλ' οὐκ ἐγὼ *ich* im Gegentheil *doch nicht!* (ἀλλὰ ist aus κατ' ἄλλα entstanden.)

Vs 30. σὺ, das vor σημερον so leicht ausfiel, haben ABEGHKLMS and. 74. Mt V. and. 14. Verss. (ausg. die It.) Theophyl. Euthym. Gew. T. ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ. Die geänderte Ordnung haben BCDL 1. 69. 115. Arm. Cdd. It. ἢ δὶς lassen nur weg D. Mt e. Arm. Cdd. It.

Die Sacherklärung s. in der Inhaltsanzeige. Vergl. bei *Luk.* 22, 34. Der *Petriner*, Markus, ist hier sehr pünktlich, auch die drei Theile der *dritten* Nachtwache = der αλεκτοροφωνια, zu unterscheiden. So unterscheiden sie auch noch andere Schriftsteller, ohne irgend dabei an das zufällige Geschrei eines bestimmten Hahns zu denken. Heliodor. 5, 3. αλεκτρυονες ηδη το δεύτερον ᾖδον. Aristoph. Eccl. 390. ουδ', ει μα Δι' τοτ' ηλθες, ὁτε τὸ δεύτερον ἀλεκτρυὼν ἐφθέγξατο. Juvenal. 9. 106. Quod tamen *ad galli cantum* facit ille *secundi* [mitten in der dritten Nachtwache] proximus ante diem caupo sciet. Ammian. Marcell. 22, 14. Casium montem ascendit, unde [schon] *secundis gallicinii*s videtur solis exortus. Eben deswegen sprechen andere Stellen auch vom *dritten* Hahnenschrei = dem dritten Theil jener Nachtwache. Theocrit. 24, 63. ορνιθες τριτον αρτι τον εσχατον ορθρον αειδον. Lucian. D. Merc. II. αλλ' απειμι· και γαρ ηδη τρίτον τοῦτο ᾖσεν ἀλεκτρυών.

Vs 31. Gew. T. ἐκ περισσοῦ. Die alten Zeugen BCD and. 4. ἐκπερισσῶς, welches noch ferner durch das daraus entstandene περισσῶς in L. 13. 69. 124. als ursprünglich bestätigt wird, da sich auf diese Weise περισσῶς und ἐκ περισσοῦ am leichtesten aus der Voraussetzung des ungewöhnlichen ἐκπερισσῶς erklären lassen; vergl. 10, 26. μᾶλλον sollte wahrscheinlich eine Erklärung des εκπερισσως seyn. BCDL Syr. Copt. Vulg. It. haben es *nicht*. Andere, wie 1. 13. 69. 124. setzen es *vor* εκπερισσως. Andere, wie 157. etc. ziehen es zu εαν με δέῃ etc.

Wenn es ächt wäre (was aber *a.* gegen jene alten Zeugen, *b.* da es nicht immer an einerlei Ort eingerückt ist, und *c.* da man die glossatorische Entstehung wegen des ungewöhnlichen εκπεριοσσως leicht sieht, kaum anzunehmen ist), so würde es zur folgenden Sentenz zu ziehen seyn.

---

117. Matth. 26, 36 — 46. Mark. 14, 32 — 42. Luk. 22, 40 — 46.

Jesus, so lange Er in eifrigen Unterredungen mit seinen Jüngern war und diese aufrecht zu erhalten suchte, hatte eben dadurch in sich die aufregenden Vorstellungen von seinem gewifs grausamen, doch noch unbestimmbaren Ende durch übermächtige Geistesstärke (δια πνευματος Hebr. 9, 14.) *unterdrückt.* Doch brachen sie schon einigemal auf Augenblicke lebhaft durch (Joh. 13, 21. und bei dem Zerbrechen des Brods und Vertheilen des vorletzten Bechers). Jetzt, da Er im nächtlichen Dunkel, während seine Jünger abgespannt sich nach dem Schlafe sehnen, mehr sich selbst überlassen ist, drängen sich jene unwillkührlichen Gefühle lebhafter hervor, wie schon Joh. 12, 27. Auch bei andern Veranlassungen zeigt es sich, dafs Jesus sehr stark gerührt und durch Gemüthsbewegungen der Traurigkeit (περιλυπος etc.) auch körperlich angegriffen werden konnte. Luk. 19, 41. Joh. 11, 33. 35. vgl. *Hebr.* 5, 7. Man schliefst daraus mit Grund auf eine gröfsere Feinheit und Reizbarkeit seiner Organisation, wie Jesus selbst den Vorgang dem Körper (σαρξ) zuschreibt. Matth. 26, 41. Ist gleich der *innere* Affect deutlich im Texte als Ursache ausgedrückt, so kann man dennoch (mit Heumann) auch an die äufseren Einwirkungen der vorherigen langen Anspannung und Erhitzung, mit welcher nun eine Erkältung in dem vom Kedron durchkreuzten Thale abwechseln mufste, mit Wahrscheinlichkeit erinnern und daher die hinzukommende fieberhafte Erschütterung in Jesu Körper erklären.

Unverkünstelt ist Er nun auch hier — das, was *Menschen* unter solchen Umständen zu seyn pflegen. Viele mag man nicht um sich haben; ganz allein mag man auch nicht seyn. Bald reifst man sich los, um einsam sich zu sammeln, bald sucht man wieder den Anblick von Menschen; und ein Auge, in welchem man Theilnehmung entdeckt, wird trostreich. So bewegt und unstät ist hier auch Jesus. Es zeigt sich desto besser, dafs Er nicht wie ein überspannter Schwärmer sich in den Tod stürzte. Übrigens will Er nicht dem Tod entfliehen. Es wäre ja noch Zeit genug gewesen,

anderswohin sich zu entfernen. Zur Gottheit erhebt Er sein Gemüth, um durch diese Vergegenwärtigung der »väterlichen« Weltregierung die jetzige Beklemmung von sich zu entfernen. Sein Geist ringt bis zum Angstschweifs mit dem Gedanken: ob es vielleicht doch Gottes Wille, d. i. ob es *für Ihn gotteswürdiger* seyn möchte, *diesem* Kelch, *dieser* Ihn jetzt überraschenden Gefahr auszuweichen, da Er gerade *diese* Art von Vergewaltigung (wovon Er erst, als Er zum Pascha hereingekommen war, Kunde bekam) nicht mit Ruhe zu überdenken Zeit gehabt hatte. Heftigere Erregung war, sobald Er sich allein befand, um so natürlicher, je unbestimmter noch für Ihn die Art war, wie Er behandelt werden würde. Das bestimmte überwindet der stärkere Geist. Aber quälender ist es, wenn das Gemüth noch ganz verschiedene furchtbare Möglichkeiten sich vorzumalen hat. — Sobald die Gefahr vollends da ist, war Jesus, gerade, weil Er jetzt zu der Überzeugung: Ich darf nicht weichen um der Sache willen! sich durchgekämpft hatte, wieder der muthigste und zugleich der besonnenste. Der vorhergegangene Kampf mit sich selbst errang Ihm stufenweise neue Stärke und Geistesgegenwart.

Dr **Henneberg** in seinem schätzbaren Commentar über die Leidensgeschichte (Leipzig 1822.) schreibt hierüber S. 101. und 109. mit richtiger Empfindung: Eine Scene ist hier dargestellt, die wir auf dem grofsen Panorama des Menschheitlebens nirgends finden. Der Hinblick nach dem grofsen Kämpfer in Gethsemane, von so manchen Erinnerungen aus dessen heiligem Leben und der Geschichte der Menschheit umschwebt, läfst den Verehrer des Guten und Grofsen unumstöfslich wahr finden, was ein ehrwürdiger Veteran unter den evangelischen Theologen, Dr **Plank** d. ä. (Geschichte des Christenthums in der Periode seiner ersten Einführung in die Welt durch Jesus und die Apostel I. Bd. S. 231 ff.) hierüber äufsert: »Es giebt gewifs in der ganzen Menschengeschichte keinen rührendern, aber auch keinen erhabnern und herzerhebendern Anblick, als den, wie selbst Jesu Geist von der Vorstellung desjenigen, was Ihn die Ausführung seines Vorsatzes kosten würde, zuweilen niedergedrückt wurde, aber immer an der Vorstellung von dem Gottgefälligen desselben und von seinen weit verbreiteten glücklichen Folgen sich wieder aufrichtete. Ihm stand — und das war bei keinem Sokrates und bei keinem von den sonstigen Heroen der Menschheit der Fall — Ihm stand [schon seit anderthalb Jahren, da die Verfolgungen anfiengen Joh. 4, 1. 2.] die Aussicht vor der Seele, dafs Ihn am Ende dieser Bahn der schmählichste und schmerzhafteste Tod erwarte. Die einfachen Menschen, von denen uns seine Geschichte beschrieben wurde, haben es nicht zu verbergen gesucht, dafs es der Augenblicke mehrere

in seinem Leben gab, wo Er sich auf das stärkste dadurch niedergedrückt und gebeugt fühlte. Sie haben es — was vielleicht für ihre Redlichkeit und für die innere Wahrheit ihrer Geschichte am lautesten zeugt — sie haben es uns eben so offen erzählt, als sie es einfältig bemerkten, daſs sich *diese Augenblicke häufiger bei Ihm einstellten*, so wie die Zeit, die Ihm zur Vollendung des Opfers gesetzt war, näher herbei kam. Sie haben uns den rührenden Ausruf von Ihm aufbewahrt, den Ihm einmal bei der Annäherung dieses Zeitpunktes in dem Kreise seiner Freunde die Angst auspreſste: „Ich muſs mich noch taufen lassen mit einer Taufe, und . . wie ist mir so bange, bis sie vorüber ist" (Luk. 12, 10.) — und den eben so rührenden, den sie Ihm, in einer noch gröſseren Nähe dieses Zeitpunktes, selbst [während des viel versprechenden zweiten Einzugs in Jerusalem] abdrang: „Jetzt ist meine Seele betrübt! Und was soll ich sagen? Vater! hilf mir aus dieser Stunde!" (Joh. 12, 27.) Sie haben Ihn uns geschildert, wie Er nun, unmittelbar vor dem Eintritt in die groſse Opferstunde, von allen Schrecken der davor zurückbebenden Menschheit ergriffen, sich noch auf den Stufen des Altars, den Er besteigen sollte, niederwarf, und mit gerungenen Händen die Frage an seinen Vater richtete: ob Ihm nicht das Opfer erlassen werden könne? Aber sie haben es uns auch beschrieben, wie mächtig Ihn in früheren Lagen dieser Art der bloſse Gedanke aufrichtete, daſs Er den Willen seines Vaters zu vollbringen habe, wie oft Er, durch entferntere Aussicht auf die reiche Erndte, welche aus seinen Bemühungen aufschieſsen sollte, zu hoher Freude begeistert, sich der Angst über die nähere Zukunft, die Ihn erwartete, entwand, und wie Er selbst in jenen schwersten Augenblicken seines Lebens, in welchen seine Menschheit von dem letzten und stärksten Schauer vor dem Kelche, den Er trinken sollte, ergriffen wurde — wie Er selbst da noch Kraft genug behielt, um sich dazu bereit zu fühlen und bereit zu erklären, *sobald Ihn der* [durch den dreimaligen Kampf in seiner Selbstüberzeugung mit Entschiedenheit] *erkannte Wille seines Vaters dazu aufforderte.*«

Dr Henneberg fügt hinzu: »Ist's so« — ruft Jesus mit grausem Beben gleichsam in das Dunkel seines Geistes hinein — »ist's so des Vaters Wille? Opfere ich mich nicht vielleicht jetzt zur unrechten Zeit auf, ohne den Zweck erreicht zu haben, den ich nach des Vaters Willen erreichen soll? Ist die Nacht in der That schon da, wo ich zu wirken aufhören soll, oder soll ich noch den Tag zum Wirken benutzen?« Sie dauert fort, diese furchtbare Spannung, bis es am schwarzbewölkten Himmel seines Geistes helle wird, und von da herab, wie mit beruhigender Engelstimme, die Antwort Ihm kommt: Es ist nöthig. Und nun: So soll es geschehen; so will es des Vaters Rathschluſs! — σφοδρα λελυπημαι

εγω ἑως θανατου Jon. 4, 9. *vehementissime angor.* BRicht. 16, 16. וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ לָמוּת *ωλιγοψυχησεν εις θανατον* = *ἑως του αποθανειν.* Er ging (so darf man wohl mit Recht die Erzählung des Textes suppliren) eine kleine Strecke von den Jüngern hinweg, und sprach, ganz vernehmlich für sie, die angeführten Worte; doch, während Er einige Zeit verweilt, schlafen sie ein. Er kehrt zu ihnen zurück, ermuntert sie, und wach vernehmen sie von neuem dieselben Worte. Allein, indem Er wiederum einige Zeit hinweg bleibt, überrascht sie abermals der Schlaf, und auf dieselbe Weise geschieht es noch einmal. *Καθευδετε το λοιπον.* *Λοιπον* heifst hier: *so viel noch* (Zeit) *übrig ist*, wie Theocrit. 21, 59. *ὡμοσα δ' ουκετι λοιπον ὑπερ πελαγους ποδα θειναι.* So übersetzt auch der Syrer *quod superest.* Jesus wünscht, die Jünger sollten sich für die gefährvollen, nahen Ereignisse noch etwas stärken.

Matth. 26, 36. Tosaphot ad tr. Pesachim 8. In Paschate aegyptiaco dicitur: nemo exeat . . usque ad mane. Exod. 12, 22. Sed sic non fuit in sequentibus generationibus . . quibus comedebatur id uno loco et pernoctabant (wenn sie wollten) in alio. — *χωρίον* Apg. 1, 18. 19. 4, 34. 28, 7. *Landgut, Villa.* Es wohnten Leute dort; s. Mark. 14, 51. Gew. T. *Γεθσημανῆ* (= גַּת שְׁמֵנָא?) ACEFGHKS and. auch Euseb. Hier. haben *Γεθσημανεὶ*, D. 106. Cdd. It. etc. *Γεθσαμανεὶ.* Die Endigung *ει* ist folglich entschieden; und auf alle Fälle hat die Schreibart des gew. Textes am wenigsten für sich. Ob dann im aramäisch hierosolymitanischen Dialect der Ort גַּת שְׁמֵנָא *Ölkelter* oder גֵּי דִּי שְׁמֵנָא *Ölfeld* oder גֵּי דְסִימָנֵי *Platz der Zeichen*, hiefs, mag unentschieden bleiben. Das Erste ist, weil *Γεθ* mit *θ*, nicht mit *δ* geschrieben ist, das wahrscheinlichste. Wenn Hieron. *vallis* (גֵּיא) *pinguedinis* (Jes. 28, 1.) und Vers. Syr. גֵּידְסְמַן annehmen, so ist dies gegen die Orthographie des griechischen Textes. (So viel erhellt beiläufig, dafs der Status constructus pluralium im Dialect zu Jerusalem nicht nach der chaldäischen Form in אֵי—, sondern nach der aramäischen in אֶ gebildet wurde. Vergl. Jo. Dav. Michaelis Gramm. Syr. §. 71. p. 163.) *τοῖς μαθηταῖς* = den mehreren von ihnen. *αὐτοῦ*, das so leicht wegbleiben konnte, als überflüssig scheinend und wegen des folgenden *αὐτοῦ*, haben ACD 1. 36. 40. 61. 116. 131. Ev. 36. 46. and. 6. Mt B. a. d. f. o. k. 10. Syr. utr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. It. *αὐτοῦ* sc. *τοπου dort selbst.* Gen. 22, 5. LXX *καθισατε αὐτοῦ.* (Nachzutragen zu Winers Neutestam. Sprachidiom, 3te Ausg. §. 30. 8. S. 170.) »*Setzet euch*« im Hause? oder im Freien?

Vs 37. Das gewöhnliche, daſs Jesus den *Petrus, Jakobus und Johannes* weiter mitgenommen habe, damit gerade sie, die Ihn auf dem *Verklärungsberge* gesehen, Ihn nun auch in der *tiefsten Traurigkeit* sehen möchten, ruht auf einer petitio principii. Sie waren überhaupt die muthigsten und thätigsten für Jesus, auch wohl die bildsamsten und empfänglichsten; daher finden wir sie *gewöhnlich* Ihm näher. ἤρξατο λυπεῖσθαι *Er lieſs nun seiner* λυπη = *Gemüthsstörung, freien Lauf.* — ἀδημονέω, auch Mark. 14, 33. und Phil. 2, 26. Ein lexikalisch zu wenig erläutertes Wort. Dr Fritzsche's Comment. in Matth. p. 774. schweigt sogar ganz davon. Comm. in Marc. p. 627. bemerkt nur, daſs in Cd. D. von der ersten Hand ακηδεμονειν dafür stehe, so daſs der Abschreiber wohl an ακηδια gedacht hat, wie auch Vercell. *acediari* übersetzt. Die LXX setzt Ps. 60, 3. ακηδιασαι, wo Symm. αδημονειν übersetzte. (ακηδιαζειν ist hier *sich nicht gut versorgt fühlen.*) Daſs Hesych ἀδημονῶ durch ἀκηδιῶ erkläre, ist nach Joh. Ernesti Glossae sacrae Hesychii p. 6. nicht richtig. Hesych hat: ἀδημονῶν · ἀγωνιῶν. Dies scheint nur aus der Stelle bei Matthäus selbst genommen zu seyn, in so fern Jesus nach derselben εν αγωνιᾳ *in lucta* sc. animi et corporis war. Das Wort αδημονεω scheint in der Volkssprache nicht ungewöhnlich gewesen zu seyn. *Aquila* übersetzt Hiob 18, 20. נָשַׁמּוּ אַחֲרֹנִים ἀδημονήσουσιν ὕστερον (viell. ὕστεροι). Das Parallele ist קַדְמֹנִים אָחֲזוּ שָׂעַר. Der Gedanke: Über seinen Geburtstag *sind* die Nachkommenden (Jüngeren) *im Entsetzen*, die Früheren (Älteren) *fassen Schröcken. Symmachus* setzt Kohel. 7, 17. für יוֹתֵר לָמָּה תִשּׁוֹמֵם ἵνα μη ἀδημονῇς περισσως (wo LXX μηποτε εκπλαγῃς); ferner Ps. 60, 3. *) für בַּעֲטֹף לִבִּי εν τῳ ἀδημονεῖν την καρδιαν μου (wo LXX εν τῳ ἀκηδιάσαι την καρδιαν μου). Auch Ps. 115, 11. für אָמַרְתִּי בְחָפְזִי ειπον ἀδημονῶν (wo Aq. ἐν τῳ θαμβεῖσθαι με), wo חפז *Vorwärtstreiben, heftige Eile, Uebereilung* (wörtlich: *indem es mich trieb* sc. zu einer schnellen Rede) bedeutet. Nach dem aus diesen Stellen erhellenden Sprachgebrauch ist demnach ein ἀδημονῶν *in einem Zustand groſser Gemüthsunruhe, in heftigem Sehnen und schaudervollem Entsetzen.* Im Griechischen stammt

*) עָטַף ist nach der arabischen Grundbedeutung: *vorwärts beugen;* daher nicht überhaupt: *kleiden*, sondern = dadurch, daſs man ein Kleidungsstück *vorwärts um sich wirft*, sich bekleiden. Daher מַעֲטָפוֹת Jes. 3, 22. *Vorhänge.* Von der Bedeutung *vorwärts beugen* stammt dann die Anwendung des Worts auf: *sich sehnen, schmachten*, zum Beispiel im Hunger auf den Straſsen. Klagl. 2, 11. und 19. עֲטוּפִים *vorwärts gebogene* von Sehnsucht nach Nahrung. Im Ps. 60, 3. ist der Sinn: Indem *mein Herz wie vorgebogen sich sehnt, schmachtet* (acedia fühlt, nach den LXX).

αδημων ohne Zweifel von αδεω, wie ελεημων von ελεω. Dieses Wort ist schon Homerisch: Odyss. μ, 281. ἑταιρους καματῳ ἀδηκότας και ὑπνῳ, *durch Arbeit und Schlaf sich übel befindende.* Iliad. κ. 98. 312. καματῳ ἀδηκότες. Wahrscheinlich ist, wie Damm in seinem inhaltsreichen Lex. Homer. p. 998. vermutet, ἀδεω, mit langem α, zusammengeflossen aus α priv. und ἀδω = ἡδω *vergnügt seyn, genug haben*, also wörtlich: *unvergnügt, nicht* ἡδεως *sich befindend.* Odyss. α. 134. μη ξεινος δειπνῳ ἀδήσειεν ὑπερφιαλοισι μετελθων »daſs ja nicht der Fremde sich *unfroh* befinde, wenn er zusammenkommt bei der Mahlzeit mit Unnützen«. Dergleichen *mindernde* Ausdrücke haben dann oft eine desto stärkere Bedeutung. Sogenannte μειωσις ἀδήμων ist daher *ein sich gar nicht wohl befindender*, und wer ἀδημονεῖ, *zeigt* durch Geberden u dergl., *wie übel er sich fühle.* Suidas setzt λιαν λυπουμαι, auch απορεω dafür, Etymol. M. αλυειν, απορειν, αμηχανειν. Hippocr. περι παρθ. p. 563. αλυων και αδημονεων ὁ θυμος; cf. Elsner Comment. in Matth. T. II. p. 268. *Bei Mark.* 14, 35. übersetzt die Vulgata: *et coepit pavere et taedere.* Manche Etymologen nämlich deriviren αδεω von α priv. und ἀδω = ἡδω so, daſs sie dem letzteren Wort die Bedeutung *satt seyn*, statt *genug haben*, beilegen und alsdann in dem Gegenwort ααδω und ααδεω den Begriff *übersatt*, daher *überdrüssig*, *taediosus esse* vermutungsweise zum Grunde legen. Von dieser specielleren Beziehung aber geben die angeführten Beispiele keine Spur. Eben so wenig andere Stellen, wie Plutarch. de Sanit. p. 129. και δακρυρροουσι και ἀδημονοῦσι, ὁταν ατμοι πονηροι και αναθυμιασεις πικραι συνισταμεναι ταις της ψυχης, ὡς φησι Πλατων, ανακραθεισι περιοδοις. Aelian. H. A. 3, 21. ὁ δε λεων, οἱα ἀδημονῶν και αλυων ὑπο του αχους, ὡς ανθρωπος . . *Körperliches Uebelbefinden* war jetzt mit der λυπη zugleich fühlbarer geworden. Von *Fieberfrost* aber, auch von *animi deliquium, Ohnmacht* *), sagt das Wort αδημονειν nichts; der Context zeigt vielmehr *die angestrengte Besinnungskraft.*

---

*) In einer rohen und blos körperlichen Weise, die mit den Textworten nicht übereinstimmt, wollte Thiess in seinem Comm. S. 418. diese für Jesu Charakter sehr merkwürdige Data umdeuten: „Als Jesus mit seinen Schülern, auf seinem gewöhnlichen Wege nach dem Ölberge (Luk. 22, 39. Mark. 11, 19.), an einen Meierhof, Gethsemane genannt, gekommen war, sagte er zu ihnen: bleibet hier, ich will *dort meinen Betrachtungen nachhängen* [?]. Indessen nahm er Petrus, Jakobus und Johannes mit. *Auf einmal verlieſsen ihn seine Kräfte; er verfiel in einen Paroxysmus. Ich ringe, sprach er, mit dem Tode*, bleibet bei mir und haltet euch wach. Indem er etwas fortging, fiel er nieder, und betete *um Abwendung dieses Zufalls* [?]. Vater, rief er, laſs, wo möglich, *diesen Unfall* vorüber gehen; doch, mein Wunsch ist dei-

Vs 38. Eine ähnliche Gemüthsunruhe in Jesu erzählt Joh. 12, 27. ὁ Ἰησοῦς setzen hinzu C**EFGHKS 131. 156. and. 64. Mt BHV. and. 17. Syr. p. ms. Slav. verc. brix. clar. Theophyl. Im Grunde nur Zeugen der *späteren* Recensionen. περίλυπος *in Gemüthsunruhe versunken*. Ps. 41, 6. 15. 42, 5. »Undique tristitia circumfusus« (Lennep Etymolog. p. 762.) durch einen körperlichen, für den Geist nicht sogleich besiegbaren Einfluſs, Vs 42. Plutarch. de Paedagog. ουτ' ευτυχων εση περιχαρης, ουτ' ατυχων περίλυπος. περίλυπος ἕως θανάτου *tödtlich betrübt* = so daſs dies Gefühl mich tödten könnte. Richt. 16, 16. Jon. 4, 9. Sir. 37, 6. Jes. 36, 1. Ps. 116, 3.

Vs 39. Gew. T. προελθών. Das minder erwartete, also kritisch vorzügliche προςελθὼν *hingekommen* (sc. an eine schickliche Stelle zum Niederknien) haben ACDEFGHLS und viele andere hier und in Markus. (κατὰ) μικρὸν *ein wenig*. πίπτειν ἐπὶ τὸ πρόςωπον הִתְנַפֵּל 5 Mos. 9, 18. προςεύχεσθαι ist immer: *Gelübde*, ευχας, *Vorsätze fassen* πρὸς sc. τον θεον *mit Richtung auf Gott*. Gar oft versetzt sich Jesus in solche feierliche Stimmung der Gottandächtigkeit. Mark. 1, 35. 6, 46. Luk. 6, 12. 9, 18. 28. 11, 1. Er betet zum Vater. Wäre der *Vater* nicht *die Gottheit überhaupt*, wäre der Vater die erste, der Logos oder Sohn die zweite Person im Gotteswesen, so müſste der Mensch Jesus zu *Gott*, nicht zur ersten Person allein, gebetet haben. Der Mensch Jesus hätte zugleich zu dem mit Ihm vereinten Logos Theos beten müssen. Nicht an den Willen der *ersten* Person allein, sondern an die aus Dreien vereinte Gottheit und deren Willen würde Er sich gewendet haben. — λέγων. In der stillen Nacht hörten Ihn noch die nächsten Jünger, ehe sie einschliefen.

Πάτερ »*Vater*« = Du, von dem ich gewiſs bin, daſs mir, in dieser Welt einer väterlichen Gottheit, des Unglücks so wenig, als nach

---

nem Willen unterworfen. Als er zu seinen Schülern zurück kam, wandte er sich an den Petrus . . . Wachet doch und betet, *um Unfällen zu entgehen* [?]; der Geist ist wohl rege, nur der Körper ist schwach. Er ging wieder fort, und wiederholte sein Gebet. Bei seiner Rückkehr waren sie wieder eingeschlafen, und fester, als vorhin. Da lieſs er sie, und betete zum dritten mal, auf eben die Art [dreimal gegen das Ohnmächtigwerden ?]. Als er hierauf zu seinen Schülern kam, sagte er: Schlaft denn nur fort; *es ist vorüber!* aber nun ist auch der Augenblick da, wo der Mensch den Unmenschen in die Hände geliefert wird. Auf! fort! er kommt schon, der mich ausliefert!" — S. 421. fährt Thiess in der Auslegung seiner Überschrift: „Ihm wird in Gethsemane nicht wohl!" auf eben so unschickliche Weise fort. — Ein anderes ist: natürlich = nach der Natur der Umstände, ein anderes: textwidrig und unwürdig das Geschehene erklären.

dem Ganzen möglich ist, bevorsteht. Jer. 3, 4. μου haben *nicht* L. 1. 218. (mit 76. 108. 123. 219. 220. 224. Ev. 46.?) Ev. 28. verc. Orig. *neunmal*, Basil. Chrys. Cypr. Iren. interpr. Hieron. Aug. Als Zusatz ist es leicht erklärbar. Markus setzt ausdrücklich אַבָּא, nicht אָבִי. εἰ δυνατόν ἐστι *wenn es möglich* = dem Zusammenhang der Umstände gemäſs *ist*. παρέρχεσθαι ἀπ' . . *vorübergehend seyn und sich entfernen von* . . Jesus wünscht *mit voller Fassung* seine Feinde erwarten zu können. Es macht Ihm bange, daſs Er vielleicht, durch inneren und äuſseren Schmerz geschwächt, an seiner guten Sache selbst zu zweifeln *scheinen* möchte. Gew. T. παρελθέτω. ACDFL 124. παρελθάτω. Aor. 1. Seltener. τὸ ποτήριον τοῦτο Joh. 18, 11. *dieser Kelch*. Nicht: *Ohnmacht*; denn wer spricht in dieser? Aber körperliche und geistige Beklemmung, bitteres *Gefühl*, verglichen mit einem *Kosten* des Leidens. Klagl. 4, 21. Dem Glück und Unglück giebt der Morgenländer einen *Becher* (Jes. 51, 17. Jer. 25, 15 — 17. Ezech. 23, 31 — 34. Ps. 11, 6. 75, 9. Apok. 14, 10. 16, 19. 18, 6.) als Emblem der Mittheilung; s. bei 16, 28. 20, 22. πλὴν *übrigens doch*. θέλειν *etwas gerne so haben*. — »Auch wenn meine Heiterkeit mich verlieſse, an deinem väterlichen Wohlwollen würde ich doch nicht verzweifeln.« Arrian. 4, 7. κρεῖττον ἡγοῦμαι, ὃ ὁ θεὸς θέλει, ἢ ἐγώ. Vgl. Juvenal. bei Matth. 6, 7.

Hätte Jesus (wie noch Klopstocks Messiade Ihn sich nach der damaligen Dogmatik vormalt) seinen Tod als Büſsung für die göttliche Strafgerechtigkeit gedacht und wäre Er darüber mit dem Vater (nach des Scholastikers, Anselmus: *Cur Deus homo?*) einverstanden gewesen, wie hätte Er hier um ein Vorübergehen der Leiden flehen können? Man kann, wenn jener Ernst, jene unabänderliche Nothwendigkeit in der Sache gelegen hätte, nicht sagen: »So läſst man öfters das Fleisch sprechen, während der Geist standhaft ist.« — — Auch ist hier *nicht* der bloſse Wunsch: *Ach, daſs es schon vorbei wäre!*

Künstlich genug wird *Bitten und Verbitten* vereinigt unter dem Titel: Christus in Gethsemane precans, non deprecans, sive meletema exegeticum, quo Salvator in oliveto luctans calicem passionum indeprecabilem adeoque ebibendum haud deprecans, sed cum victoria exantlandum precans sistitur, simulque bibitio cum translatione ac transitione compossibilis demonstratur a *Valesio Scepseophilo* (Eſsl. 1743.). Noch künstlicher dogmatisirte der Verfasser von »Sophiens Reisen von Memel nach Sachsen«, J. T. Hermes (Kommunion-Andachten, Bresl. 1800.): »Jesus fühlte sich tödtlich krank, sank auf sein Angesicht, aus Schwindel und Schmerz, und besorgte jetzt zu sterben. In dieser Angst befürchtete Er, *die Erlösung* werde unvollendet bleiben; denn sie sollte nicht

eher *durch das Opfer seines Lebens vollendet* werden, als bis auch Freiheit und Ehre geopfert seyn würde. Doch nicht wie ich will u. s. w., fügte Er sodann in einer Ergebenheit ohne Beispiel hinzu. Die Krankheit drang nachher immer tiefer ein, Jesus entfernte sich, und betete: Ists unmöglich u. s. w., d. h. soll ich jetzt sterben; kann mein Werk nicht anders vollendet werden, als durch einen natürlichen Tod, *aus welchem* freilich du, *Allmächtiger,* durch Vaterliebe zu mir und meinen Brüdern gedrungen, *zum bevorstehenden Martertode mich hernach erwekken kannst!* so will ich auch das. In dem entscheidenden Augenblicke *stärkt ein Engel* die ersterbende Natur Jesu, seine Lebenskraft erwacht — Er geht muthig an die Vollendung seines grofsen Geschäfts.«

Cdd. 69. 124. 125. (am Rde nach Treschow) 131. 180. und alle Evangelistarien rücken *hier* die Stärkung des Engels ein, wie Luk. 22, 43. 44. sie erzählt. Das Alter und die Anzahl dieser Zeugen zeigt die Interpolation. Eine solche übersinnliche Anekdote konnten aber manche nicht allzu oft hören!

Vs 40. ἔρχεται. Wie bald, weifs man nicht. Die Beobachter schliefen dazwischen. Jesus spricht von *μία ὥρα.* τοὺς μαθητὰς, wahrscheinlich nur die nächsten drei. *οὕτως so,* wie ich jetzt sehe, *οὐκ ἰσχύσατε habt ihr nicht einmal noch Kraft gehabt?* — Ihr, die ihr so muthig seyn wollet gegen andere nahe Gefahren Vs 34. *μετ' ἐμοῦ mir zur Gesellschaft,* aus Theilnahme. Pricäus ad Apulej. Metam. p. 660. hat alte Stellen von einer solchen aus Sorgen und Traurigkeit entstehenden Schläfrigkeit, καταφορα genannt, gesammelt. Die vorausgegangene Festmahlzeit mufste sie vermehren.

Vs 41. *γρηγορεῖτε haltet euch doch wach.* Jesus wollte, dafs sie nicht von der Gefahr überrascht werden sollten, damit wenigstens sie alle desto besonnener ihr entgehen könnten. *προςεύχεσθε sammelt euer Gemüth vor Gott.* Die *Folge* davon sey, *ἵνα μὴ εἰςέλθητε εἰς πειρασμὸν damit ihr nicht zu tief in eine Gefahr hineinkommet, welche euch auf eine Probe stellt.* (1 Tim. 6, 9.) Denket jetzt besonders an jene *Bitte, die ich euch lehrte.* 6, 13. Luk. 8, 13. *τὸ πνεῦμα der menschliche Geist. πρόθυμος willig.* Heliodor. 4, 21. ειδες αν και πρεσβυτου προς το γηρας μαχην και ὥςπερ ἕλκουσαν τὸ σῶμα τὴν διάνοιαν και ονειδιζομενην την ασθενειαν ὑπο της προθυμίας. Stat. 8, 739. Odi artus fragilemque hunc corporis usum, *desertorem animi!* *ἡ σάρξ der Körper,* gerade *mit Beziehung auf das weichere, schwächere.* *ὁ Λογος der so hohe Sprechergeist* (το πνευμα το αιωνιον Hebr. 9, 14.) *σαρξ εγενετο wurde in einen so schwachen Menschenleib eingekörpert.* Aeneid. 9, 720. iterum ad *tarda* reverti *corpora.* Röm. 7, 21. 1 Kor. 10, 13. Gal. 4, 14.

Vs 42. ἐκ δευτέρου *zum zweitenmal.* τὸ ποτήριον haben *nicht* ABCL 1. 33. 102. 106. 235. and. 4. Sahid. Syr. p. Aeth. veron. corb. Orig. Chrys. Ambr. Andere versetzen es. Offenbar ist es zu subintelligiren, doch nicht aus Vs 39. hier zu interpoliren. ἀπ' ἐμοῦ haben *nicht* BDL 1. 53. 102. Syr. Aeth. Sahid. Vulg. Cdd. It. Orig. Hilar. einmal, Ambros. Ist ebenfalls aus Vs 39. supplirt. εἰ δυνατὸν und εἰ οὐ δύναται. Schon Chrysostomus bemerkte, daſs also Jesus *dies nicht voraus wuſste.* Er macht die Bemerkung: τῳ μεν ουν ειπειν· ει δυνατον . . . ἔδειξε τὸ ἀνθρώπινον. το δε ειπειν· »πλην . . συκ τὸ ὑπερετον και ἐμφιλόσοφον!! — γενηθήτω τὸ θέλημά σου. Jesus erinnert sich selbst an die einst beispielsweise den Betenden angerathenen Worte 6, 10. Dort versteht Jesus den *Willen der Heiligkeit,* der Entschiedenheit für das Rechtgute. Auch hier kann der nämliche Sinn seyn, wenn man umschreibt: Wenn ich dieser drückenden Bangigkeit nicht los werden kann, so will ich doch auch in dieser Gemüthsstimmung nichts thun, was deinem heiligen Wollen zuwider wäre! Andere denken mehr an *den Willen Gottes über die Natur,* wie Vs 39. = »ich füge mich in das einmal im Ganzen bestimmte!« Quo me Fata trahunt, Virtus secura sequatur. Lucan. ἐὰν μὴ αὐτὸ πίω *ohne daſs ich auch dieses koste = fühle;* s. bei Vs 39.

Vs 43. Gew. T. εὑρίσκει αὐτοὺς πάλιν. Dagegen haben CDL 1. 33. 124. 157. andere, auch die Verss. πάλιν *vor* εὑρίσκει. Zugleich haben eben diese Zeugen nebst AK 69. 106. and. 31. Mt a. and. 7. Chrys. εὗρεν statt εὑρίσκει. βεβαρημένοι Luk. 9, 32. Genes. 48, 10. Alex. βεβαρημενοι ὑπο γηρως.

Vs 44. ἐκ τρίτου haben *nicht* ADK 1. 157. Cdd. It., vermutlich weil sie es mit προςηυξατο zusammenlasen und dann unschicklich fanden. τὸν αὐτὸν λόγον *ungefähr den nämlichen Ausdruck.* Ungefähr? denn Vs 44. giebt nicht genau das nämliche, wie Vs 39. Aber so pünktlich nahmen es jene Zeiten nicht mit den Worten, denen sie nicht eine übermenschliche Bedeutsamkeit zuschrieben.

Vs 45. ἔρχεται. Jetzt gefaſster! Er wünscht nun selbst, daſs sie durch Ruhe sich stärken. Er bleibt indeſs wach, und da man vom Ölberg bis zur Stadt hinab sah, erblickt Er die Truppe der Häscher schon in der Ferne. Die Worte müssen nach kleinen Zwischenzeiten geschieden werden. Erst konnte Er noch, nach Markus, sagen: ἀπέχει *es hält sich noch entfernt!* (In der Fechtersprache sagte man ἀπέχει, oder lateinisch: *habet*, wenn der Gegner *eines weghatte* oder *abgekriegt hatte,* wie man im gemeinen Leben spricht. Aber dies, wenn gleich sogar Grotius es hier anzuwenden sucht und für *peractum est* gelten läſst, findet

hieher keinen Vergleichungspunkt. απεχειν ist auf jeden Fall: se eminus habere. Wer? Dies zeigt sich durch das nächstfolgende.)

Nach einer Pause weckt Jesus selbst: »der Moment ist da« u. s. w. Markus giebt dies malerischer, aber so recht nach der Natur der Sache. Hatte es *Petrus* so bemerkt? (Auch für andere Stellen ist gleiches zu bemerken, dafs zwischen Jesu Reden *Pausen* vorkommen können, welche nicht angedeutet sind! *Der Schrifterklärer mufs sich auch darüber so recht in rem praesentem zu versetzen streben.*)

τὸ vor λοιπὸν haben *nicht* BCL 2. 102. Aeth. Die Rede wird ohne τὸ ungewöhnlicher. Bei Markus haben dies τὸ noch mehrere bedeutende Zeugen *nicht*, ACDELS and. 31. Mt V** and. 8. Theophyl. τὰ λοιπὰ יוֹתֵר Alex. 1 Sam. 15, 15. Mitleidig (nicht ironisch) läfst Jesus sie noch, *so lange es gieng*, im Schlafen Kräfte sammeln. χεῖρας ἁμαρτωλῶν *Gewalt von Menschen, die sich an mir versündigen.* Nicht gerade: *der Heiden.* Die gefangennehmende Wache war *jüdisch.* 26, 55. Luk. 22, 52. Jesus denkt aber nicht sowohl an diese, welche nur die obrigkeitlichen Befehle erfüllte, als an die *Urheber dieser* ἁμαρτια.

Vs 46. ἐγείρεσθε, ἄγωμεν (sc. ἡμας ἑαυτους) Joh. 14, 31. *erhebet euch, wir wollen gehen.* Wie der Erfolg zeigt, *gegen die Wache zu.* — Wollte Jesus hierdurch das Grundstück seines Bekannten schonen? — Im Hingehen erkennt Jesus schon den Judas, ὁ παραδιδούς με, unter den Anrückenden. Diese Umständlichkeit zeigt zugleich, mit welcher Macht über sich selbst Jesus nun wieder geistesgegenwärtig war.

Luk. 22, 40. hier abkürzend, unterscheidet nicht das *dreimalige* Hin- und Hergehen; ἐπὶ τοῦ τόπου *an den Ort,* den er im Sinn hatte. Seine fremden Leser kannten diesen doch nicht. — Vergl. Matth. Vs 42.

Vs 41. ἀποσπᾶσθαι *sich losreissen,* wie mit Gewalt. 2 Makk. 12, 10. Apg. 21, 1. Jesu Bewegungen können jetzt *nicht ohne Heftigkeit* gewesen seyn. ἀπ' αὐτῶν, von der *ersten* oder der *zweiten* Gesellschaft? Wahrscheinlich von jener, von den acht entfernteren, welche Jesus ganz ruhen lassen wollte. ὡςεὶ λίθου βολὴν *ungefähr auf einen Steinwurf weit* hätte man Jesu Worte schwerlich verstanden. Er mufs *den drei weiter geführten* näher gewesen seyn. θεὶς *gelegt = sich legend* (κατα) τὰ γόνατα sc. εις γην. Neh. 8, 6. Sir. 50, 17.

Vs 42. εἰ βούλει frageweise: *willst du wohl* gleichsam vorbeigetragen haben? παρενεγκεῖν gleichsam *vorüber getragen haben* = ungekostet, wie man einen Gast übergeht, *diesen* bittern *Kelch* = dieses Schicksal, wie es *gerade jetzt so unvorbereitet* u. s. w. sich mir aufdrängt. γενέσθω *soll* einst *geschehen seyn.*

Vs 43. 44. Vergl. Ovid. Metam. 5, 632. Occupat obsessos sudor mihi frigidus artus, *caeruleae*que cadunt toto de corpore guttae. Zwar haben AB 13. 69. 124. Slav. 2. (ungeachtet es ein Evangelistarium ist) und brix. diese Verse *nicht*. Auch waren sie nach Epiphan. Hilar. Hieron. contra Pelagian. L. II. schon ehemals in einigen lateinischen und griechischen Handschriften *nicht*. Den Syrern wirft Photius, den Armeniern Nikon vor: sie hätten die Stelle von den θρομβοις ausgelassen. (Bei den Armeniern ist der Zweck der Auslassung am meisten sichtbar. Sie haben: et fluxerunt ab eo sudores tamquam stillae sanguinis etc. und lassen blos die Stärkung weg, welche für Jesus erniedrigend scheinen konnte.) ES 24. 36. 161. 166. Slav. 3. haben beide Verse nur mit Asterisken (Zeichen eines Additaments), Cd. 123. mit Obelisken (Zeichen der Unächtheit). Allein, außer den übrigen bedeutenderen Codd. CDL etc. *hat sie schon* Justin (Dial. c. Tryph. §. 103. S. 199. εν γαρ τοις απομνημονευμασιν, ἁ φημι ὑπο των αποστολων αυτου και των εκεινοις παρακολουθησαντων [gerade auf *Lukas* (1, 3. παρηκολουθ.) scheint Justin hier anzuspielen, da *Lukas allein* dieses Hinzugekommenseyn eines Engels und zwar απ' ουρανου erwähnt] συντεταχθαι· ὁτι ἱδρως ὡςει θρομβοι κατεχειτο αυτου ευχομενου και λεγοντος· παρελθετω, ει δυνατον, το ποτηριον τουτο). Auch Hippolytus, Epiphan. im Ancoratus §. 31. vgl. Haer. 69. §. 66. Chrysostom. Titus Bostr. Cäsarius, Iren. 3, 32. Hieron. *haben* diese Verse. Nach aller Wahrscheinlichkeit hat blos die Besorgniß, daß *Stärkung durch einen Engel* für Jesus etwas herabwürdigendes seyn möchte, zur Auslassung Anlaß gegeben. In einem kirchlichen Lesestück, welches von Luk. 22, 39. bis 23, 1. geht, haben die Evangelistarien dieselbe *nicht;* dagegen aber in einem andern, welches Matth. 26, 2 — 27. liefert, so daß nach Vs 20. die Stelle Joh. 13, 3 — 17. und nach Vs 39. die gegenwärtige des Lukas, 22, 43 — 45. in dieselbe eingefügt sind.

Ein innerer Grund für die Ächtheit von Vs 43. 44. ist, daß auch in der Apostelgeschichte *Lukas gar gerne denen Erzählern folgt, welche sich gewisse unerwartete Vorfälle aus Engelserscheinungen erklärt hatten.* Diese *Angelophanien,* welche auch andere schon als eine Eigentümlichkeit des Lukas beobachtet haben, scheinen nämlich nicht daher zu kommen, daß er selbst sie zu Einkleidungen seiner Geschichte erst zu *machen* pflegte, sondern nur daß er sie nach seinem Geschmack für die besten Causalerklärungen gehalten und daher sie, im Fall einer Wahl, andern etwa einfacheren, von Einmischung einer übersinnlichen Causalität freieren Ansichten seiner Gewährsmänner vorgezogen habe. — Von selbst sollte sich auch hier wieder die *Anwendung der großen Regel* verstehen, daß das *Factum:* Jesus fand sich unerwartet gestärkt!

und das *Urtheil:* Ein *Engel* und zwar *vom Himmel* ist der Schwäche seines Körpers (wie Tob. 6, 6 — 10. Joh. 5, 4.) zu Hülfe gekommen! sehr von einander zu unterscheiden sind. Ob etwa ein äuſserer Anlaſs, ein leuchtender Schein in der Nähe Jesu, oder ein *in weiſsen Kleidern* (Mark. 5, 5. Apg. 1, 10.) *hinzugekommener Freund* einigen der Jünger zu diesem *Urtheil* einen Scheingrund gegeben habe, oder ob sie blos nach ihrer Art zu pragmatisiren: »es war eine *schnelle, unverhoffte* Veränderung; sie muſs folglich von einer *übersinnlichen* Ursache gekommen seyn«, sich dieselbe glaublich gemacht hatten? Wie wollen wir dies entscheiden? Wir wissen ja nicht einmal, von wem Lukas diese, ihm eigentümliche, Anekdote erhalten hatte. Als etwas *blos unsichtbar stärkendes* scheint Lukas es nicht genommen zu haben. Um die Frage: wie denn den mit dem Logos untrennbar vereinigten Gottmenschen erst doch ein Engel stärken konnte und sollte? mögen sich die, welche Jesus zu einem *Nichtmenschen* idealisiren, bemühen. Immer müſste dem θεανθρωπος der untrennbare θεος λογος die volleste Stärkung gewesen seyn. Das urchristliche Altertum hätte an einen stärkenden Engel nicht denken können, wenn es jene »Verbindung zweier Naturen in Einer Person« schon gedacht hätte *).

---

*) Von den künstlichen Auflösungen dieser Räthsel bei Origenes contra Cels. II, 24. 25. u. A. schrieb zwar Mosheim: „Alle diese und andere Meinungen, die ihnen gleichen, schieben eine Ursache der Traurigkeit Christi in die Erzählung der Evangelisten hinein, wovon sich nicht die geringste Spur in der Schrift findet. Ein Ausleger darf nicht dichten; er muſs das annehmen, was die göttlichen Bücher sagen" (Mosheims Anm. zu Origenes wider Celsus. Hamb. 1745. S. 189.). Dennoch macht er selbst ähnliche Zusätze aus der angewohnten Concilien-Dogmatik: „Jesus fühlte damals die Schärfe des göttlichen Zorns über die Sünden der Menschen, die er büſste. Er duldete die Angst der Hölle, die wir verdient hatten. Er war unser Opfer, und trug den Fluch, den das Gesetz den Sündern droht. — Mit einem Wort: Wer die Erlösung und Genugthuung unsers Heilandes für wahr hält, der wird sich leicht aus denen Zweifeln, wozu seine groſsen innerlichen Leiden Anlaſs geben können, heraushelfen." — Heumann benutzt in seiner Auslegung des N. T. die Fiction von κρυψις oder κενωσις der göttlichen Natur in Christus: „Dieses bekräftigt die Sache selbst, was unsere Lehrer anmerken, *daſs nämlich, bei diesem Zustande Jesu, seine göttliche Natur sich von der menschlichen gleichsam entfernt*, und ihn zu einem ängstlichen Gebet um Beistand (Luk. 22, 44.) genöthigt, wie ich schon anderswo (Primit. acad. p. 74 sq.) ihren Vortrag dargestellt habe. Wir müssen aber doch auch bekennen, daſs bei diesem Leiden unsers Heilandes der menschliche Verstand nicht alles vollkommen erforschen und einsehen könne, und daher unserm Zweifeln und Forschen ein Ziel setzen." — Vergl. über die zur Bewirkung der Seelenangst unsers Heilandes im Garten wahrscheinlicher Weise zusam-

ὤφθη αὐτῷ *Ihm* (Ihm zum Besten) *erschien.* Daſs Jesus selbst einen Engel gesehen und dies, etwa nach der Auferstehung, erzählt habe, ist nicht gesagt. ἄγγελος — woher anders als απ' ουρανου? Gen. 22, 11. Dieser Zusatz aber zeigt wenigstens, daſs Lukas nicht, wie Lightfoot annahm, an einen Jesu erschienenen *Satansengel* dachte. Zum Überfluſs kann man gegen eben diese Hypothese auch bemerken, daſs ενισχυειν τινα nicht bedeutet *gegen einen Gewalt brauchen*, sondern *einen stärken.* Apg. 9, 19. Ein in der Alex. allein gewöhnliches Wort. Zur Sache vergl. διηκονουν αυτῳ Matth. 4, 11. Epiphanius erinnert an die jetzt nur in der Alex. übrige Stelle Deut. 32, 43, wo eben dieses *seltenere Wort* gebraucht ist: προςκυνειτωσαν αυτῳ παντες οἱ υἱοι Θεου και ἐνισχυσάτωσαν αὐτὸν ἄγγελοι Θεοῦ.

Vs 44. ἀγωνία *animi conflictatio*, gleichsam *innerer Kampf* überhaupt (nicht gerade: Todeskampf), *heftige Gemüthsbewegung.* Problema 26. (Sectionis II.) Aristoteli tributum, sed a Theophrasto (ex libro de Sudoribus) mutuo sumtum comparat *agoniam* cum ira eamque distinguit a metu; s. Conring de Sudore Christi cruento, morte repentina, sanguine et aqua ex latere ejus profluentibus, Helmstad. 1744. in 4.; auch angehängt bei der Gruner'schen Comm. de Jesu Christi morte vera etc. Halae 1805. Weiterhin wird dort sehr gut bemerkt: *Agon* est ardor quidam aliquid *agendi*, sed cum tristitia (*angore*) conjunctus, quando quis mallet id non agere, sed cum videt, omnino id sibi agendum esse, *cum omni ardore id suscepit.* 2 Makk. 3, 16. 17. vom Hohenpriester Onias, der eine Beraubung und Profanation des Tempels befürchtete: ην δε, ὁρωντα την του αρχιερεως ιδεαν, τιτρωσκεσθαι την διανοιαν· ἡ γαρ οψις και τὸ τῆς χρόας παρηλλαγμένον ενεφαινε την κατα ψυχην ἀγωνίαν. Περιεκεχυτο γαρ περι τον ανδρα δεος τι και φρικασμος σώματος, δι' ὧν προδηλον ην τοις θεωρουσι το κατα καρδιαν ενεστος αλγος. Demosth. pro Corona: ην ὁ Φιλιππος εν φοβῳ και πολλῇ ἀγωνία. Diod. Sic. 20, 86. εις ἀγωνίαν και φοβον αγαγη Ροδιους. Aeneid. 12, 733. »trepidat« Servius: dum turbatur, festinat; quod graecis: εν αγωνια εστιν. Und dergl. m. bei Wetstein; woraus erhellt, daſs die Vorstellung von Jesu *Todeskampf im Garten* nach der Philologie nur in einem gewissen weiteren Sinn zugegeben werden kann.

---

mengestoſsene Ursachen: Harwood's vier Abhandlungen (Berlin 1774.) S. 159 — 200. Damm's N.T. Th. 1. (1765.) Koppe's Predigten Samml. 2. (Gött. 1793.) XII. Lightfoot Hor. p. 884. behauptet: Certissimum est, Christum cum furibundo atque irato Diabolo jam esse *colluctatum*, imo cum Diabolo a catena sua soluto, et sine aliqua divinae providentiae cohibitione permisso, ut omnes vires et furias suas in eum exereret.

ἐκτενῆς angestrengt. Er war in einem solchen *Geisteskampf* gewesen, um sich wieder Fassung und Festigkeit zu erringen, dafs die Apostel, da Er zu ihnen zurückkam, noch so *dichte Schweifstropfen* auf seinem Gesicht *stehen* sahen, *wie auf den Boden herabfallende Blutstropfen.* Möglich, wiewohl sehr selten ists, dafs jemand *Blut schwitze.* Maldonatus ad cap. 26. Matth. testatur, aliquem Parisiis *audita capitali sententia sanguinem sudasse,* sed non addit, an corpore fuerit sana, nec ne. Conring p. 10. Thiess bemerkt: Grotius irrt in der Anmerkung: Syrus quoque καταβαίνοντος legisse videtur, sed ita, ut subintelligeret vocem ἱδρωτος. Das masc. ܢܚܬ geht nicht auf das foem. ܐܛܠܘܦܐ, sondern auf ܕܥܬܐ zurück. Abweichender, wie die Übersetzung der beiden Araber: wie reines Blut, lautet die koptische: seine Thränen, wie Blut, fielen tropfenweise auf den Grund. Die Vulgata hat: et factus est sudor ejus sicut guttae sanguinis decurrentis [decurrentes?] in terram. Die, welche dieser ältesten Erklärung beipflichten (vergl. Clocz de sudore Christi sanguineo, ed. 2. 1710.), halten die Sache doch nicht alle für übernatürlich, z. B. Pofsner disp. de sudore Christi sanguineo, Jena 1661, sondern berufen sich auch auf ähnliche Beispiele, wie Aristot. de hist. animal. l. III. c. 19; Thuani histor. sui temporis P. I. l. 8. p. 804 sq. P. IV. l. 82. p. 69. und Zeugnisse der Aerzte, wie Aurelian. de morbis acutis l. II. c. 32. p. 148; Acta physico-medica Norimb. Vol. III. p. 428; über Christi Todeskampf in Beitr. zur Beförd. des vern. Denkens in der Religion, Heft 3. Michaelis sagt (Th. 1. S. 488.): »Es giebt, nach dem Zeugnifs der Ärzte, die ich befragt habe, bei grofser *Verdünnung* des Bluts, eigentlich blutigen Schweifs.« Bolten's Übersetzung (S. 326.) sagt nichts weiter, als: »dafs von Ihm der Angstschweifs *tropfenweise* niederflofs«; dagegen Hefs (Geschichte Jesu Bd 2. S. 227.): »die Bangigkeit prefste Ihm *blutigen* Schweifs aus«.

Aber in unserer Stelle ist das Blutschwitzen *blos ein philologisches Wunder* (eigentlich ein durch Vernachlässigung der Philologie entstehendes). Blos Vernachlässigung der philologischen Construction hat (frühe; s. schon die Stelle aus Justin bei Vs 43, auch Iren. 3, 32.) das gedoppelte Räthsel hervorgebracht, Jesus habe *blutrothen* Schweifs geschwitzt, und die Apostel haben (in nächtlicher Entfernung!) diese *blutigen Tropfen von Ihm zur Erde fallend gesehen.* Denn die Erzähler müfsten doch diese als die Zuschauer und Zeugen vorausgesetzt haben! Vergeblich hat man alles zusammengetragen, um *Beispiele* anzubringen, *wie Menschen Blut geschwitzt haben:* etwa nach Aristot. de part. animal. 3, 15. ηδη δε τισιν ἱδρωσαι συνεβη αἱματώδει περιττωματι δια καχεξιαν; de hist. animal. 3, 19. Vergl. Bartholin. de Cruce p. 184. 193;

Wedel Exercitat. med. [illegible] nr. 216; Henr. ab Heers Observ. med. nr. 23; Corn. Bontekoe L. 4. de [illegible] morbis c. 2. von kranken — aber auch Thuan. Hist. L. 11. ed. Lond. Vol. I. p. [illegible] von gesunden, geängstigten Personen. In (Corrodi's) Beiträgen zum vernünftigen Denken in der Religion III Heft 1782. werden Beispiele angeführt, daß Männer, aus Zerrüttung des Nervensystems durch heftige, schreckenhafte Gemüthsbewegung, *Blut geschwitzt haben.* Diese Erfahrung wird angewandt, Jesu Blutschweiß als natürliches Phänomen zu erklären. Noch einige Beispiele der Art werden ebendas. S. 130. 131. aus den Actis physico-medicis Norimb. Vol. VIII. p. 428. Vol. I. p. 84. beigebracht, von Leuten, die aus *Bangigkeit* blutige *Thränen* vergossen und auch blutigen *Schweiß* überhaupt geschwitzt, meist Convulsionen zugleich gehabt haben und bald darauf gestorben sind. — — Aber für Jesu Geschichte ist all diese Mühe umsonst. *Man suchte* (wie so oft!) *ein Wunder-Räthsel zu lösen, das uns in der That nicht aufgegeben ist!* Man macht sich wohl gar die Mühe, ungewöhnliche Bedeutungen von ὡςεὶ, syntaktische Anomalien, wie ἱδρως mit dem *Plural* καταβαινοντες verbunden u. s. w. auszudenken, um nur ein Räthsel zu haben. Vielmehr *a. fielen nicht Jesu Schweißstropfen zur Erde;* denn ὁ ἱδρως und der Plural καταβαίνοντες ist nicht in Eine Construction zu verbinden. Der Text sagt: »*Der Schweiß Jesu* (welchen die drei Jünger, da Er zu ihnen kam, Ihm auf dem Gesicht stehen sahen) war *wie* zur Erde fallende dichte Blutstropfen.« Wenn Blutstropfen verdickt und schwer sind, können sie zur Erde fallen. Jesu Schweißstropfen waren *so dicht* (sudor viscidus) *wie* dergleichen Blutstropfen. Nur dieser *Vergleichungspunkt* liegt in ὡςεὶ etc. *) *b.* Der Vergleichungspunkt der *Farbe* liegt in diesem ὡςεὶ nicht. Man mag also immer diesen *Schweiß* unblutig lassen. Theophyl. εναγωνιον γενεσθαι, ὡςτε, τουτο δὴ τὸ τῆς παροιμιας, και θρομβους αἱματος εξ αυτου πεσειν. παροιμια γαρ εστιν επι των σφοδρα κοπιωντων, ὁτι »αἷμα ἵδρωσεν«, ὡςπερ και επι των πικρως οδυρομενων. »αἵματα κλαιει.« Τουτο τοινυν θελων δηλωσαι ὁ ευαγγελιστης, ὁτι ουτε λεπταις τισι νοτισιν . . αλλα σταγόσιν ἁδραῖς ἱδρωτων περιεστάζετο, τους των αἱματων θρομβους εἰς εἰκόνα του γενομένου παρειληφεν. Die Stelle sagt, was man oft, besonders bei Nervenkranken sieht: dichte, oft kalte Schweißstropfen stehen ihnen nach dem Paroxysmus noch im Gesicht; im gemeinen Leben sagt man: »der Angst-

*) Ovid. Metamorph. 5, 631. sagt: Occupat obsessos sudor mihi frigidus artus, *caeruleae*que cadunt toto de corpore *guttae*. Aber — nicht von einem Factum, sondern von der mythologischen Verwandlung der Arethusa in eine Quelle. Daher auch *caeruleae* als die Farbe des Wassers.

schweiſs bricht ihm aus« oder gar der »Todesschweiſs«! Vergl. Senec. Quaest. Natur. 3, 17. 18. Plin. H. N. 9, 30. Und wenn gleich einige alte Ärzte anmerken, daſs οἱ αγωνιωντες ἱδρουσι τοὺς πόδας, τὸ πρόςωπον οὔ (s. Theophrast. de sudoribus, Arist. Probl. 2, 31.), so ist doch dieses Datum selbst unrichtig (s. Gruners Ausg. des Conring. Discursus p. 116. Note) und wieder ein selbstersonnenes Räthsel. Artemidor. 1, 66. sagt wahrer: οἱ περὶ μεγάλων ἀγωνιώντες, ἱδρῶσι, und Philo ad Caj. p. 285. ταυτα δε διεξηεσαν ὑπ' αγωνιας και περιπαθησεως ασθματι πολλῳ, κεκομμενῳ τῳ πνευματι· ρεομενοι γαρ κατα των μελων ἁπαντων ἱδρωτι μετα φορας απαυστων δακρυων. Aeneid. 3, 172. tum *gelidus* toto *manabat* corpore *sudor*. C. Fr. Ferd. Gruner Dissert. de morte J. C. vera, non syncoptica p. 19. »Me quidem judice non refert, quali forma fuerit iste humor; satis est eum large et effuse profluxisse indeque debilitatem corporis summam et ortam et relictam fuisse.« Vgl. Ploucquet Initia Bibliothecae medico-pract. T. VII. p. 316.

ϑρόμβος *ein zu einer dichtlichen Masse zusammengeronnener Tropfen.* Nicand. Alexipharm. vs 295. Hesych. αἱμα παχυ, πεπηγος ὡς βουνοι. Theophr. de sudor. ὁ μεν επιπολαιος (ἱδρως) και πρωτος ὑδατωδης τις και λεπτος· ὁ δ' εκ βαθους μαλλον βαρυτερος, ὥςπερ συντηκομενης της σαρκος· τινες φασι και αἵματι εἰκάσαι, καθαπερ Μονας εφασεν ὁ ιατρος. Auch Monas *verglich* also solchen *schweren* Schweiſs mit Blut, aber nicht wegen der Farbe, auch nicht weil er selbst zur Erde tröpfelte, sondern weil er *an Schwere* ähnlich war solchen Blutstropfen, deren *Schwere* dadurch sich zeigt, daſs *sie* werden καταβαινοντες επι την γην. Cael. Aurelian. de morbis chron. 2, 1. *sanguinis gelati corpuscula*, quae graeci ϑρομβους appellant. Gariopontus de Aegritud. 3, 49. *thrombus* projicitur, id est *gleba sanguinis*. Cf. Foesii Oeconom. Hippocrat. v. ϑρομβος p. 273. Schon Rich. Mead's Medica Sacra c. 13. p. 106. bemerkte richtig: »Erat solummodo sudor ὡςεὶ ϑρομβοι αἱματος h. e. guttae sudoris adeo crassae erant, magnae ac viscidae, *ut instar* guttarum sanguinis caderent in terram [vielmehr: *ut essent instar guttarum sanguinis cadentium in terram*]. Ita verba haec intellexerunt Justin. M., Theophyl. et Euthymius. Observavit tamen Galenus in l. de utilitate respirationis: Contingere interdum, poros ex multo aut fervido spiritu ita dilatari, ut etiam exeat sanguis per eos fiatque *sudor sanguineus*.« Und dies schiebt man dann eher in den Text hinein und übergeht sein bedachtsames ὡςεὶ. Denn *sich wundern zu können*, ist so angenehm, daſs man sich immer nichts lieber, als ein Wunder macht, dennoch aber wieder überallher Erfahrungen zusammenzutragen sich bemüht, wie das Wunder doch auch sonst noch, wunderbar genug, vorgekommen sey.

Vs 45. Gew. T. αὐτοῦ nach μαθητας gegen ABDELS and. 37. u. m. Mt V. and. 16. Arm. Slav. cant. brix. κοιμᾶσθαι *eingeschlummert seyn*. ἀπὸ (מִן) τῆς λύπης Joh. 16, 6. *wegen der Gemüthsunruhe*, in welcher sie den ganzen Abend gewesen waren. Odyss. μ. 309. αυταρ επει ποσιος και εδητυος εξερονεντο, μνησαμενοι δ' ηπειτα φιλους εκλαιον ἑταιρους . . . κλαιοντεσσι δε τοισιν επηλυθε νηδυμος ὑπνος. ebend. π. 450. Longus in Daphn. ταυτα λεγοντα αυτον εκ των δακρυων και τῆς λύπης ὕπνος βαθὺς καταλαμβάνει. — Vs 46. ἀναστάντες *aufstehend*, um sich wach zu erhalten. εἰςέλθ. s. Matth. Vs 41.

Mark. 14, 32. Γεθσημανεὶ s. bei Matth. — Vs 33. Gew. T. τὸν auch vor Ιακωβον gegen CDEFGHS und and. ἐκθαμβεῖσθαι *auffahren durch körperliche*, wahrscheinlich krampfhafte *Erschütterungen*, *exsternari*. ἀδημονεῖν, Vulg. *taedere*, s. bei Matth. — Vs 35. προςελθὼν s. bei Matth. ἡ ὥρα *die damalige Stunde*, nebst ihren drückenden Gefühlen. Joh. 5, 28. Philem. Vs 15.

Vs 36. ἀββᾶ אַבָּא *o Vater!* ὁ πατὴρ ist die Erklärung für Nichtaramäer; wie Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. (Für Solche schrieb also Markus.) Vielleicht ist ὁ· πατὴρ = *id quod* est pater, zu lesen. πάντα δυνατά σοι *alles ist dir möglich*. Zusatz des Markus. Dafs es Jesus gerade von dieser Seite ansah, folgt daraus nicht. παρένεγκε Imper. *trage du vorüber*, wie etwas, das ich nicht kosten soll. Xenoph. Cyrop. 2, 2. οιομενος αυτον ουδεν τι δεισθαι οψον, ᾠχετο παραφερων, πριν λαβειν αυτον ἑτερον.

Vs 40. πάλιν haben *nicht* BDL 90. Ev. 6. Es möchte wohl aus der Parallelstelle des Matthäus entstanden seyn. Gew. T. βεβαρημένοι, wie Matth. Dagegen ABDKL 1. 11. 13. 69. 106. 124. and. 34. Mt f. K. p. χ. Z. e. 10. καταβαρυνόμενοι, welches nach solchen Zeugen und als eigen, höchstwahrscheinlich zum ursprünglichen Text gehört. Luk. 8, 32. 21, 34. οὐκ ᾔδεισαν, wie Luk. 9, 32.

Vs 41. ἀπέχει intransitiv. 7, 6. *procul se habet, es ist noch weit weg!* = der Zug der Wache, die Jesus vom Berge her sehen konnte, wie sie herbeirückte. Nach einer Zwischenzeit, wo die Jünger schlummerten, erblickt Er die Gefahr nahe und weckt jetzt selbst durch sein: ἦλθεν ἡ ὥρα etc. — Woher wufste Markus dies alles so genau? Vgl. das Ende der nächstfolgenden Inhaltsanzeige.

---

118. Matth. 26, 47 - 56. Mark. 14, 43 - 52. Luk. 22, 47 - 53. Vergl. Joh. 18, 3 - 11.

Judas führt als Wegeweiser ein Commando der jüdischen Tempelwache (vergl. Matth. Vs 55. Mark. Vs 48. Luk. Vs 52.), das nach Art einer Polizeiwache blos mit Knitteln und Säbeln bewaffnet war, verstärkt durch Leute aus der priesterlichen Dienerschaft, welche von ihren Herren zum Fackeltragen u. s. w. mitgegeben wurden und daher ὄχλος, ὄχλος πολὺς bei den Evangelisten heifsen. Sie rücken von Jerusalem heraus in der um die Vollmondszeit des Pascha ohnehin nicht dunkeln Nacht zu dem Gartenplatz, wo Jesus schon öfters, vermutlich auch in den zwei nächstvorhergehenden Tagen, während Er nicht mehr nach Jerusalem hereingieng, sich aufgehalten hatte (Joh. 18, 12.), weil derselbe ein Versammlungsort seiner Lehranhänger war.

Jesus ist der Truppe schon aufser den Garten heraus (Joh. ἐξελθὼν) entgegen gegangen. Matth. 26, 46. Er gab sich sogleich Mühe, alle Gefangennehmung der Seinigen zu vermeiden, und fragte: *gegen wen* sie Ordre hätten? Sobald die Anführer antworteten, dafs ihr Befehl (förmlich) gegen »Jesus den Nazoräer« laute, erwiedert Er schnell: Der bin ich! — zufrieden, seine Jünger nicht mitausgesetzt zu sehen. (Das übrige hievon bei Johannes.)

Bald trat dann Judas selbst hervor und bezeichnete Ihn, nach seiner Verabredung mit den Soldaten, durch die Begrüfsung als Lehrer und durch einen Kufs, über welchen Jesus selbst so erstaunt ist, dafs Er den Unglücklichen — weil Ihm dieses Äufserste von Dreistigkeit, wenn Judas nicht eine besondere Veranlassung dazu haben sollte, mit Recht ganz unbegreiflich war — um die eigentliche Absicht seines Betragens fragt (Matth.). Da Er des Judas geheime schlaue Absicht nicht wufste, ist Er darüber entsetzt: wie Jener gerade Grufs und Kufs, die Zeichen der Freundschaft und Achtung, zum Signal einer Verrätherei zu wählen fähig gewesen sey. Judas wollte wohl Jesu zu verstehen geben, dafs Er, da er sich Ihm so zu nähern nicht scheue, bei ihm nichts böswilliges voraussetzen möchte. Markus Vs 44. macht dies klarer durch den Beisatz: *und führet Ihn weg, sicher!* (Vulg. ducite *caute!*)

Die übrigen nächsten Erfolge müssen als neben einander geschehen (synchronistisch) gedacht werden.

Die Soldaten fangen an, mit der Hast, welche bei dergleichen Leuten, wenn sie durch Furcht (vor der Ordre) getrieben und durch Furcht (vor dem Wunderthäter, den ihre Obern für einen Verbündeten des Satans erklärt hatten) zurück geschröckt werden, natürlich ist, sich des

einzelnen Mannes zu bemächtigen (Matth. Vs 50.). Während dessen fragen einige Begleiter Jesu: ob wohl jetzt ihre Schwerter (Luk. 22, 36 ff.) gebraucht werden sollten (Luk. Vs 49.) Der rasche Petrus aber haut sogleich darunter, doch auch so in der Leidenschaft, dafs er, statt den Kopf zu spalten, einem gewissen Bedienten, Malc, glücklicher Weise nur noch das äufsere Ohr trifft.

Widersetzlichkeit des Einzelnen gegen Befehle der bestehenden Obrigkeit billigte Jesus niemals; noch weniger gewaltsame Verletzung solcher Personen, welche in einer Polizeisache, die sie nicht beurtheilen konnten, blos den Befehlen ihrer Vorgesetzten gehorchten. Das schlimmste war, dafs der unerlaubte Eifer eine plötzliche Verhaftung der *ganzen* Gesellschaft Jesu hätte veranlassen können (*οἱ λαβοντες μαχαιραν εν μαχαιρᾳ απολουνται* Matth.), wenn der Führer der Truppe entschlossen genug gewesen wäre. Entscheidend verbietet deswegen Jesus alle Widersetzlichkeit (Matth.) und macht sich sogar, zur Beruhigung der gereizten Menge von Bedienten, die Mühe, nach der Wunde selbst zu sehen und zu ihrer Heilung zu wirken. Luk. Vs 51. In der nämlichen Absicht erinnert Er die Leute, dafs so gewaltsame nächtliche Zurüstungen gegen Einen Mann, welcher so oft im Tempel selbst in belehrenden Gesprächen auftrete, überflüssig gewesen wären. (Darin lag die Folgerung: sie hätten die rasche That seines Jüngers sich und der unnöthigen Gewaltsamkeit ihrer Anstalten zuzuschreiben.) Die schwarze Nacht freilich sey der angemessenste Zeitpunkt für die Gewaltthätigkeit ihrer Oberen. Luk. Vs 53. Für Ihn selbst aber sey alles dieses nicht erniedrigend. Auch Er erfahre nur, was die Sprecher Gottes von jeher als Schicksal der Rechtschaffenen darzustellen genöthigt gewesen seyen. Matth. Vs 56. — — Während Jesus so die Aufmerksamkeit der Wache auf sich allein zog, vermeidet Er das, was so leicht einem entschlössenen Anführer der Truppe hätte beifallen können, die Verhaftung des widersetzlichen Petrus und seiner Begleiter. Diese ergreifen auch, wie Jesus zuvor nach Joh. 16, 32. gewünscht und angerathen hatte, die Zwischenzeit, um alle zu entfliehen.

Von einem aus dem Bette herbeigelaufenen Jüngling, der blos die Hülle, unter welcher er schlief, um sich geschlagen hatte und den Wegführenden eine Weile nachgieng, erzählt Markus allein, dafs er entfliehen und seine Bedeckung in den Händen derer, die ihn ergreifen wollten, zurücklassen mufste. Sie hielten es wohl für eine Neckerei, die sie mit einer Neckerei vergelten müfsten. — Den Markus mufs der ungenannte Jüngling besonders interessirt haben. Ob derselbe einer seiner Freunde? oder *etwa er selbst es* war? Warum supplirt Er, der Abkürzer, allein diese Anekdote? —

Matth. 26, 47. λαλοῦντος während der letzten Worte von Vs 46. ὄχλος πολὺς *ein grofser* ungeordneter *Haufen.* ξύλα *Knittel, Springstöcke.* Bewaffnung einer Bürgerwache. Jüd. Kr. 5, 3. 1. ξύλοις τε ανεδην παιομενοι και σιδήρῳ. ἀπὸ *von . . her* = *auf Ordre* u. s. w. ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων Vs 3. Auch die σπειρα Joh. 18, 3. deutet nur auf eine Rotte von den gewöhnlichen Tempelsoldaten.

Vs 48. ὁ παραδιδοὺς ist immer eigentlich *der Ueberlieferer,* nicht *der Verräther* = προδους. Die Erzähler scheinen späterhin eher sich enträthselt zu haben, dafs Judas *nicht aus verrätherischer Absicht* handelte, sondern Jesus *nur überliefern,* nicht aber als arglistiger Feind wider Ihn handeln wollte. διδόναι σημεῖον *als Merkzeichen, Signal, angeben.* φιλεῖν *küssen,* auch aus Falschheit 2 Sam. 15, 5. 20, 9. αὐτός ἐστι sc. εκεινος, is ipse est = *Der ists.* = Gerade dieser selbst ist es. זֶה הוּא κρατήσατε αὐτὸν *Ihn fasset wohl.* Bedenklich. »Dies ist eure Sache — wenn ihr könnet.«

Vs 49. εὐθέως *bald.* Nach Joh. 18, 5—8. sprach Jesus noch einiges vorher. χαῖρε שָׁלוֹם לְךָ *salve.* Die gewöhnlichen Formeln. ῥαββὶ *mein Lehrer.* 27, 29. Darauf lag der Ton. Nun wufste Ihn die Wache von den *Schülern* zu unterscheiden. καταφιλεῖν *mit Affect küssen, deosculari.* Das *amplexari* ist davon unterschieden. Luk. 15, 20. Memorab. Socr. 2. p. 102. ed. Schneider. ὡς τους μεν καλους φιλησαντος μου, τους δε αγαθους καταφιλήσαντος. Fischer Prolus. V. de Vitiis Lexicorum N. T. hält καταφιλειν für ganz gleich mit φιλειν; s. aber Luk. 7, 38. 45. 15, 20. *Küsse der Ehrfurcht* und Achtung s. 2 Mos. 18, 17. 4, 27. Ps. 2, 12. 1 Mos. 41, 4. Hos. 13, 2. Der *Kufs* scheint in Jesu Bundesgesellschaft durch etwas eigentümlich geheimes ein besonderes Zeichen des Vereins gewesen zu seyn. φιλημα ἅγιον Röm. 16, 16. φιλημα της αγαπης 1 Petr. 5, 14. Beim Kufs, Händedruck u. s. w. kann, unmerklich für Andere, etwas besonderes zu einem Societäts-Zeichen gemacht werden.

Vs 50. ἑταῖρος 20, 13. חָבֵר *Gesellschafter, Begleiter, Tischgenosse* u. s. w. ἐφ' ὃ *zu welcher Wirkung; quem in finem.* Eurip. Bacch. 454. ἐφ' ὅπερ εις Θηβας παρει; παρεῖναι *da, dabei seyn.* Der Menschenkenner Jesus vermuthet sehr richtig, dafs Judas zu einer solchen, sonst fast unbegreiflichen Dreistigkeit einen besonderen Grund haben müsse. Vergl. die Inhaltsanzeigen des 113. und 118. Abschnitts. Gew. T. ἐφ' ᾧ *in welcher Absicht?* Dagegen ABCDEFGHLS etc. ἐφ' ὃ *zu welchem Erfolg?* (= *Auf welchen Ausgang hin* handelst du so?) — προςελθόντες *näher tretend.* Sie umstellen Ihn, ἐπέβαλον τὰς χεῖρας *packen an,* ἐκράτησαν *bemächtigen sich seiner.* Man erkennt aus der Schilderung die

Furcht dieses Pöbelvolks, daſs sie mit einem Mann zu thun zu haben meinten, welcher wohl, wie ihre Oberen behaupteten, im Bund mit dem Teufel, ein Zauberer seyn könnte. 12, 24. Origenes schon (Comm. in Matth. §. 99. Opp. T. XII. p. 219.) vermutet causam congregatae multitudinis contra eum, quoniam qui putabant eum in Beelzebub ejicere solere daemonia, arbitrabantur eum ex quibusdam maleficis disciplinis et magicis posse effugere de medio volentium eum tenere.

Vs 51. εἷς. Matthäus, Markus, Lukas nennen den erst von Johannes 18, 10. genannten *Petrus* nicht; etwa um nicht, so lange er lebte, selbst Zeugen zu einer möglichen Anklage gegen ihn zu werden? oder blos so, wie sie fast immer die Namen übergehen? (Jenes wäre mit zu den Zeichen von dem frühen Entstehen der drei Evangelien zu bemerken.) — ἐκτείνας τὴν χεῖρα, ἀπέσπασε. Malerisch ist seine Heftigkeit dargestellt. ἀποσπᾶν *weg- losreissen* aus der Scheide. πατάσσειν τὸν δοῦλον *nach einem gewissen Sclaven schlagen.* Der Hieb sollte offenbar dem Kopf gelten. Den Namen des Verwundeten bemerkt Johannes, er, der im Pallast des Hohenpriesters bekannte. Joh. 18, 15. ἀφαιρεῖν *abhauen.* Heſs, zu viel mildernd: er *zerschnitt* (?) ihm das eine Ohrläpplein. (μαχαιρα ist nicht *Dolch*, wie die *sicarii* ihn führten. Mit dem Dolch wäre zu *stechen* gewesen, nicht zu *hauen.*) ὠτίον *der äussere Ohrknorpel.* Thom. οὖς· αττικως. ὠτίον· ἑλληνικως. Nicht blos *auricula, Ohrläppchen.* Luk. 22, 50. Auch nach Hesych. Suid. ist ὠτίον = οἶς Genau genommen aber scheint doch das Diminutiv ὠτίον hier deswegen gebraucht, weil der Hieb *das Äuſsere des Ohrs* traf.

Vs 52. ἀποστρέφειν *wegwenden.* εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ *an seinen Ort*, wo es *jetzt* hingehört. εις την θηκην 1 Chron. 22, 27. Joh. 18, 11. πάντες etc. Gew. T. μαχαίρᾳ. ABC**L 124. μαχαίρῃ. Ungriechisch; aber eben deswegen wahrscheinlich. »Wer zu den Waffen greift, muſs es sich gefallen lassen, wenn man auch gegen ihn Waffengewalt gebraucht.« Er versetzt sich selbst *aus dem Zustand des Rechts* in den *der Gewalt.* 1 Mos. 9, 16. ἀπολοῦνται Futur. *sie können leicht* u. s. w. ἀποθανοῦνται, wie die späteren Recensionen in FHKMS etc. haben, ist blos erklärend.

Vs 53. Zwischengedanke: Und hier ist eine solche Hülfe noch dazu ganz überflüssig. δοκεῖς *meinst du?* ἄρτι *gerade jetzt,* wo ich verlassen scheine. Gew. Text πλείους ἢ δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων. ACL haben offenbar schwerer: πλείους δώδεκα λεγεώνων ἀγγέλων, welches auch noch durch λεγεώνων ἀγγέλους in K. 42. 72. 114. bestätigt wird. παριστάνειν τινι הֶעֱמִיד Dan. 11, 11. 1 Makk. 6, 34. *einem zum Dienst bereit stellen.* Man fragt: Warum die ungeheure Zahl (72,000; s. Liv.

29, 24.), wo *Einer* genug wäre? Jesus subtilisirt nicht. Die Steigerung paſst auf die nächste Umgebung. »Zwölf *Legionen*« statt zwölf *einzelner Menschen*, wie Jesus und seine eilf Apostel waren. — Man war längst gewohnt, die צְבָאוֹת wie ein Heer eingetheilt sich vorzustellen. Gen. 32, 2. 3. 2 BKön. 6, 17. Jes. 37, 36. Dan. 7, 10. Ps. 33, 18. Mark. 5, 9. Targ. Ezech. 30, 9. angeli בִלְגִיוֹנִין Vergl. Lipsius de Militia rom. in Opp. T. III. p. 69. — Auch diese Rede (vergl. Joh. 11, 42.) zeigt, daſs Jesus voraussetzte, Ihm als Messias würde die Gottheit nichts unerfüllt lassen, was Er ernstlich wünschte. Dabei aber hielt Er den Vorsatz fest (26, 39.), nichts *bestimmt* zu wünschen, wovon Er nicht wisse, daſs es dem heiligen Willen der Gottheit gemäſs sey.

Vs 54. πῶς οὖν πληρωθῶσιν αἱ γραφαί. Die gewöhnliche Übersetzung: *wie* würden *nun* erfüllt u. s. w., paſst nicht. Daher nehme ich an: πῶς οὖν *wie also?* sc. muſs ich vielmehr handeln. πληρωθῶσιν *völlig mag geschehen*, was den prophetischen Beschreibungen und Beispielen von dem gewöhnlichen Schicksal der Besseren in dieser Welt gemäſs ist. — Der Erfahrungsbeweis für dieselbe werde dadurch *vollständig*, daſs vornehmlich auch Mein Beispiel hinzukommt. γραφαὶ (σημαινουσαι) ὅτι οὕτω δεῖ γενέσθαι *daſs es* nach der Lage der Dinge in der Welt *nicht anders als unglücklich* einem *ergehen könne*, der von meiner Denkart ist. Jalkut Schimeoni über Jesaias fol. 56. col. 3. 4. Dixit Deus Messiae: peccata horum, qui apud te sunt reconditi, cogent te ferreum subire jugum, similemque facient vitulo, cujus oculi caligant, atque jugo isto spiritum tuum suffocabunt, et propter peccata eorumdem futurum est, ut lingua tua palato tuo adhaereat; adquiescisne huic conditioni? Respondit Messias Deo benedicto: Mundi arbiter, forte multos annos durabit isthaec adflictio? Cui Deus: per vitam tuam, inquit, et per vitam capitis tui, hebdomadem unam super te decrevi (cf. Dan. 9, 24 sqq.): quod si anima tua renuat, confestim eos extrudam. Respondit ei Messias: Arbiter mundi, cum gaudio et laetitia cordis mei isthaec in me suscipio, hac quidem conditione, ut nec unus ex Israele pereat, atque ut non solum viventes in diebus meis salventur, sed et hi, qui jam conditi fuerint in pulvere; neque solum salventur mortui in diebus meis, sed et ipsi, qui mortui fuerint, inde a diebus Adami primi ac deinceps; neque hi tantum, sed et foetus abortivi; neque abortivi tantum, sed et quoscunque decrevisti creare, nondumque exsistunt. Sic tibi astipulor: hac conditione in me suscipio. Dixerunt Rabbini: Illa hebdomade, qua Messias filius Davidis veniet, trabes ferreas adferent collo ipsius imponendas, donec statura ejus incurvetur, ipseque clamabit et flebit, ita ut vox ejus in coelum adscendat. Dicet Deo: Mundi arbiter, quanta est

vis mea? quantus spiritus meus atque spiraculum? ¡qualia membra mea? annon ego caro et sanguis (homo cadivus) sum? Propter istam horam ploravit David, ac dixit Ps. 22: Exaruit sicut testa vis mea. Mehr von dieser Art s. in Raymundi Martini Pugio fidei, Esdrae Edzardi Consensus Antiquitatis Judaicae p. 1. sqq., Aaronis Margalithae Tract. de Passionibus Christi.

Vs 55. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ unter jenen Zeitumständen = da es jetzt die rechte Zeit dazu war.* Früher hatte ein solches Zureden noch auf die Tempeldiener Eindruck gemacht. Joh. 7, 33. 44—49. *τοῖς ὄχλοις jenem Volkshaufen. ἐπὶ wider* = zu überfallen. *λῃστὴς Räuber. ἐξέρχεσθαι* hier *ausrücken.* Gew. T. *ἐξήλθετε.* ABCEFL 124. Ev. 6. 22. *ἐξήλθατε*, D. *ἤλθατε*, so dafs dem gew. T. alle bedeutende Zeugen fehlen. Vergl. bei Vs 39. *συλλαμβάνειν haufenweise umringend ergreifen. καθ' ἡμέραν am Tage,* oft (nicht aber: *an jedem Tage*). Gegensatz: Ihr hättet *die Nacht* nicht dazu nöthig gehabt, wenn ihr nicht die *Öffentlichkeit*, das Volk, zu scheuen hättet. *πρὸς ὑμᾶς bei euch.* BL 102. Copt. Cyr. haben diese Worte nicht, A. erst nach *ἐκαθεζόμην.* Sollten sie aus Markus herübergekommen seyn? — *οὐκ ἐκρατήσατέ με.* Früher, Joh. 7, 46. hatten die Tempeldiener sogar verweigert, Ihn gefangen zu nehmen. Aber diesmal waren nach Luk. 22, 52. auch *Anführer* von den Vornehmen der Priesterschaft dem Commando beigegeben.

Vs 56. »Schliefset nicht: dafs ich am Ende doch unrecht habe«; denn *ὅλον γέγονεν, ἵνα . . was jetzt geschehen ist, ist erfolgt,* weil die Propheten recht haben, dafs nämlich die Rechtschaffenen überhaupt und *folglich auch* der ächte Messias der Leiden viel durchzumachen haben; s. bei Vs 54. *αἱ γραφαὶ das schriftlich hinterlassene. Einzelne Schriftstellen dieses Inhalts.* Jesus behauptet damit nicht, dafs jene Seher bei ihren Orakelsprüchen genau an *Ihn* gedacht und von *seinen persönlichen* Verhältnissen im voraus geredet haben. (*Messianisch* sind alle Stellen des A. Ts, welche zeigen, was den *Messiasen* = Unterregenten in der Theokratie über die Nation, begegnete und was also auch dem letzten, entscheidenden Messias begegnen könne.) Er bekennt nur, dafs auch seine Begebenheiten unter den *Vorfällen* mitbegriffen seyen, die sie, nach ihrer tieferen Einsicht, vorher gesehen und beurtheilt, von denen sie mithin *geweissagt* haben. Auf diese Weise gehen die, gleichsam zur Dictatur, an die Nachwelt gebrachten, die in eine Nationalschrift verwandelten Sprüche der Weisen oder Dichter (*αἱ γράφαι των προφητων*) immer noch und in stets reichlichere Erfüllung (*ἵνα πληρωθωσιν*, vergl. Wetst. N. T. I. p. 237 sq.; Isenbiehl's neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel S. 291; Nöbling diatribe de vera vi formulae: *ἵνα*

πληρωθῃ το ῥηθεν seu ἡ γραφη in N. T. recte et accurate constituenda, Susati 1785. »wie wir auch in unserer Sprache das Wort *eintreffen* oft bei Vorfällen brauchen, die ehemaligen ganz ähnlich sind, als wenn wir sagen: hier trifft recht eigentlich das und das ein«; Teller's Wörterb. S. 81; Eckermann's theol. Beitr. Bd I. St. 1. S. 144 ff.). Diesen erhebenden Nationalgedanken scheint Jesus hier und Vs 54. auf eine seiner würdige Art geäufsert zu haben, ohne dafs man sich nach einzelnen prophetischen Stellen (wie Ps. 22, 1. 6 — 8. 15. 16. 19. 34, 21. 41, 10. 69, 22. Jes. 50, 5. 6. 53, 3. 7 — 9. 12. Zach. 12, 10. 13, 7.) umsehen darf, als nach Trostsprüchen, die Er insonderheit erwogen habe. Sollte Er hiebei, wie sein Johannes 18, 19. an einen einzelnen Denkspruch sich erinnert haben, so dürfte dieser nicht sowohl Jes. 53, 12. vergl. Luk. 22, 37., als vielmehr Ps. 41, 10. vgl. Joh. 13, 18. gewesen seyn; vgl. Vs 50. Luk. Vs 48.

τότε mufs einen neuen Satz anfangen. ἀφεὶς *lassend* als unrettbar.

Luk. 22, 47. δὲ haben *nicht* ABGKLM and. 9. Pers. p. Vulg. ὁ λεγόμενος Ἰούδας s. bei Matth. 26, 14. προήρχετο (κατ') αὐτοὺς *gieng vor ihnen her.* Vielleicht wufste der gröfsere Theil der Wache noch nicht namentlich, wen sie einzufangen hätten; Stolz Anmerk. zu Matth. Das Zurücktreten und *Niederfallen* (bei Johannes) möchte dann von denen Commandirten zu verstehen snyn, welche jetzt erst mit desto grösserer Bestürzung hörten, dafs sie gegen Jesus den Nazoräer, diesen »Wundermann« Gewalt brauchen sollten, bei welchem es gefährlich für sie ablaufen möchte; vielleicht so gefährlich, als mit jenen Commando's gegen Elias 2 BKön. 1, 10. — Gew. T. αὐτῶν. ABDEGHKLMS und viele andere αὐτοὺς.

Vs 48. Auf φιλήματι (7, 45.), nicht auf τον υἱον του ανθρωπου liegt der Nachdruck. *Mit einem Kufs einen Menschen, wie ich bin, seinen Feinden zu überliefern, dies bist du fähig?* — J. D. Michaelis: »Der Anfang des Osterfestes fiel auf die Nacht zwischen dem 14. und 15. des Mondes d. i. auf die Zeit des Vollmonds oder (da der Neumond nach dem ersten Sichtbarwerden des Mondes gerechnet wurde) einen bis zwei Tage nach dem Vollmond. Alsdann ist die Nacht *helle* genug, um den zu erkennen, welcher geküfst wurde.« Nach Johannes hatten die Leute auch Fackeln und Lampen. Man konnte nicht wissen, ob sie Jesus an einem dunkleren Orte treffen würden.

Vs 49. 50. τὸ ἐσόμενον *was da im Werden war.* ἐν בְּ *vermittelst.* Luk. 22, 26. — οὖς *der* äufsere, δεξιὸν *rechte Ohrenknorpel.* Lukas liebt das Genauere.

Vs 51. *ἀποκριθεὶς in Beziehung auf diese That sagend* zu denen, welche Ihn hielten. *ἐᾶν gestatten* (Apg. 5, 38.) zu gehen *ἕως τούτου bis dorthin,* wo der Verwundete war. Levit. 26, 18. Andere: *Lasset* (ihr Jünger!) *sie,* die Soldaten, *so weit* fortfahren. Das *τουτο* wäre aber alsdann sehr zweideutig. *ἅπτεσθαι anfassen,* wo und wie er verwundet sey. *ἰᾶσθαι heilen = sagen, was er zur Heilung thun solle.* Schon daraus, dafs Jesus erst *hingehen* mufste, sieht man wieder, dafs hier nicht vom wunderbaren Heilen durch ein blofses *Wort* oder *Berühren* die Rede ist. Auch erfolgt kein Erstaunen, kein Zurücktreten der Wache; wie es gewifs hätte folgen müssen, wenn so eben (wie man gewöhnlich hinzudenkt) mit einem mal das abgehauene Stück des Ohrknorpels vor ihren Augen wieder fest angeheilt gewesen wäre. Deswegen trifft auch die ironische Einrede nicht: Ob denn Jesus etwa sogleich einen anklebenden Wundbalsam bereit gehabt hätte? Eine auffallende Wunderheilung würde die Menge zum wenigsten eben so gerührt haben, wie Joh. 7, 46. sein λαλειν. — Lukas bemerkt ausdrücklich: Jesus habe *ἁψάμενος τοῦ ὠτίου αὐτοῦ nach Befühlung der Wunde ἰάσατο αὐτὸν ihn,* den Beschädigten, *geheilt* = gesagt, was zu thun war. Dafs die Wunde leicht heilte, wurde dann doch diesem Berühren zugeschrieben.

Vs 52. *παραγενόμενος der zugegen war. ἐπὶ bei. ἀρχιερεῖς vornehmere Priester* als Abgeordnete der Tempelpolizei. *στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ Anführer der Tempelmiliz;* s. Vs 4. — Es war alle Vorsicht gebraucht, damit die Ausführung der *Ordre* durch *Sachkundige* geschah.

Vs 53. *οὐκ ἐξετείνατε τὰς χεῖρας.* Relative Negation. *Nicht leicht* (vergl. Joh. 7, 32.) *wagtet ihr euch an mich. αὕτη ἡ ὥρα* sc. *του σκοτους* (im Gegensatz gegen »zur Tagszeit« = *καθ' ἡμέραν*) *diese Nachtzeit. καὶ ἡ ἐξουσία und diese Macht, τοῦ σκότους, die zum Dunkel pafst* Joh. 12, 35. 9, 4. 14, 30. *ὑμῶν ἐστι ist* ganz *eurer würdig.* Zugleich Anspielung auf das *satanische;* s. Eph. 6, 12. Apok. 9, 3. 19.

Mark. 14, 43. *εὐθέως,* da Jesus kaum zum Erwachen aufgefordert hatte. *ὢν* nach *εἷς* haben *nicht* ACDKLS and. 36. Verss. Orig. Vict. Theophyl. Es scheint aus dem folgenden *τῶν* entstanden, da der umgekehrte Fall, dafs es wegen dieses *των* ausgelassen sey, bei so vielen *alten* Gegenzeugen der unwahrscheinliche ist. Sollten gerade die *späteren* das ächte Wörtchen bewahrt haben? *παρὰ von* — dem gesammten Synedrium.

Vs 44. *σύσσημον ein Merkzeichen, um zu einem gewissen Zweck,* hier des Angriffs, *sich zu vereinigen.* Alex. BRicht. 20, 40. Jes. 5, 26.

49, 12. 62, 10. Es konnte eine Fahne, ein Kleidungsstück, Wort etc. seyn. Vergl. Aeneae Commentar. tacticus c. 4. περι συσσημων in Casaubon. ed. Polybii T. II. Lipsius de Militia rom. 1, 3. 4, 4. Eustath. ad Iliad. ψ. p. 1426. sagt: ἅ φασιν οἱ χυδαιζοντες συσσημα. ἀπαγάγετε ἀσφαλῶς *führet weg, so daſs es nicht fehle!* = es ist bedenklich. Nach Polyb. 1, 19. Hannibal ελαθε τους πολεμιους, ἀπαγαγὼν ἀσφαλῶς την δυναμιν. BDLM 38. 127. Verss. haben nur einmal ῥαββι. Aber auf diesem Wort lag der Nachdruck der Bezeichnung.

Vs 46. ἐπ' αὐτὸν haben CDL 1. 11. 13. 69. 118.* cant. corb. *gar nicht*. Andere in einer andern Stellung. — Vs 47. εἷς τῶν παρεστηκότων *Einer von denen, die dabei gestanden haben*. Markus scheint durch diesen Zusatz den Thäter, *seinen Petrus*, noch unkennbarer machen zu wollen. Statt ὠτίον haben BD 1. Syr. p. am Rde ὠτάριον. Eben dies *eigene* Wort haben bei Johannes BL Syr. am Rde Vulg. It. Es ist so absichtlich, wie gerade Markus oft erklärende Eigentümlichkeiten hat, gewählt, daſs es schwerlich unächt seyn kann. Wäre es blos Glosse, warum stünde es nicht in den nämlichen Codd. auch bei Matthäus und Lukas? warum nur in denen beiden Evangelien, bei welchen es charakteristisch ist, solche nähere Bestimmungen zu geben?

Vs 48. Gew. T. ἐξήλθετε. ABCDEL 13. 69. 121. 131. Ev. 6. haben das ungewöhnlichere ἐξήλθατε. Vergl. Luk. 11, 52. Ausführlich commentirt über diese *Formen des Aorist*. 1. Dr Fritzsche Comm. in Mark. S. 639 — 642.

Vs 49. ἤμην, das eigentliche Imperfect von ειμι, da ἦν eigentlich von ἔω abstammt. Das kürzere wurde das gewöhnlichere. αἱ γραφαὶ הַכְּתוּבִים *diese und jene* bestimmte *Schriftstellen* von einem generellen oder specielleren, auf Leiden der Besten anwendbaren Inhalt.

Vs 50. πάντες ἔφυγον. Wer? würde man ohne den Matthäus nicht bestimmt wissen. So wird oft, was dem Schriftsteller ganz bekannt dünkt, nicht deutlich ausgedrückt. — Später scheint daraus ein Vorwurf entstanden zu seyn. Justin Apol. I. §. 50. sagt sogar: οἱ γνωριμοι Αυτου παντες απεστησαν (μετα το σταυρωθηναι αυτον) αρνησαμενοι Αυτον. Allerdings *waren sie weg* bei der Bestattung; daraus aber folgt nicht ein αρνεισθαι. Am Auferstehungstag waren sie doch schon wieder in Versammlung, obgleich mit Furcht. ἀφίστασθαι *abstehen*, ist nicht gerade *abfallen*, sondern *abstehen* = *sich ferne halten*. Vergl. dies zu Credner's Beitr. zur Einleit. I. S. 200. 257.

Vs 51. Gew. Text ἠκολούθει. Die ältesten Zeugen der alex. Rec. BCL haben συνηκολουθει. Dies scheint das ächte Wort, weil *a*. es

minder gewöhnlich ist, *b.* Markus dergleichen Composita (s. Vs 54. συγκαθημενος) liebt, und *c.* sich daraus die übrige doppelte Abweichung leicht erklären läfst. Das ἠκολούθει des gew. Textes, welches D. It. Vulg. haben, entstund durch bloſse Weglassung des συν, um statt des ungewöhnlichen Worts das gewöhnliche zu haben. ἠκολούθησεν aber, welches AEFGHKMPS 11. 69. 106. 124. 131. 157. 229. and. 72. Mt V. and. 15. Theophyl. (also nur Zeugen der späteren Recensionen) haben, scheint durch einen Fehler im Hören des Dictirten entstanden zu seyn, indem die Schreiber statt συν verstanden σεν, und es zur Endsylbe machten.

σινδὼν *feine Leinwand*, hier nicht als ὑπενδυτις, *interula*, nicht als ein *daraus zugeschnittenes* Hemde. Breite und lange Stücke Leinwand braucht man am Tage zum Obermantel, Nachts zur Decke. Herodot. 2, 95. ἡν μεν εν ἱματιῳ ενηλιξαμενος εὑδη ἡ σινδονι. Matth. 27, 39. Nur so konnte der Jüngling die *Hülle* denen, welche ihn daran festhalten wollten, leicht in den Händen zurücklassen. Gen. 39, 12. Amos 2, 16. Von Leinwand als zugeschnittener Hauskleidung s. Dionysius Alex. episcopus ap. Euseb. H. E. 6, 40. p. 387. ed. Stroth. καγω . . . μενων επι της ευνης, ἡς ημην, γυμνὸς ἐν τῷ λινῷ ἐσθήματι, τὴν δὲ λοιπὴν ἐσθῆτα [das *Unterkleid*, χιτων, und den *Mantel*, ἱματιον] παρακειμένην etc. ἐπὶ γυμνοῦ *auf dem bloſsen* (*Leib*), vom Neutrum γυμνον. — οἱ νεανίσκοι (*einige junge Pursche aus der Dienerschaft*) haben *nicht* BC*DL Syr. Arr. Perss. Copt. Vulg. It. Theophyl. In andern steht es vor κρατουσι. נְעָרִים *jüngere Diener*. Apg. 5, 10. Matth. 18, 2. Sie behandeln *den Neugierigen* mehr im Scherz, als nach Ordre. (Manche lieſsen οἱ νεανισκοι weg, weil sie an die ganze Truppe dachten und so die Benennung unschicklich fanden.)

Vs 52. ἀπ' αὐτῶν haben *nicht* BCL Syr. Arr. Pers. p. Aeth. Copt. colb. — — An sich ist diese Erzählung *auch Spur naher Gleichzeitigkeit des Markus-Evangeliums.* Eine solche *kleine*, *namenlose Anekdote* konnte nur noch, so lange die Begebenheiten und Personen in der Nähe sind, interessiren! Wären die Evangelien hundert Jahre später zusammengelesen worden, wer würde dann noch dergleichen beziehungslose Fragmente aufbehalten haben? — Wir sehen auch hier, wie sonst oft genug, daſs, wer *historischen Sinn* hat, diese Bemerkung machen wird: *Auch Kleinigkeiten, wohlbeachtet, führen öfters auf bedeutendere Anwendungen!*

119. und 120.

Matth. 26, 57 — 27, 2. Mark. 14, 53 — 15, 1. Luk. 22, 54 — 23, 1. Vergl. Joh. 18, 12 — 28.

119. Jesus vor Channas.

Noch in der Nacht wird Jesus, der Gefangene, wahrscheinlich nach einem zum voraus gegebenen Befehl des regierenden Hohenpriesters, Kaiaphas (des Urhebers von jenem satanischen Orakel: daſs ja wohl zum allgemeinen Besten auch einmal ein Justizmord begangen werden dürfte! Joh. 18, 14.), bei dessen Schwiegervater, dem alten Channas, vorgeführt, der unter einer Reihe von Söhnen und Verwandten, die nach seiner Einleitung von den Römern als Oberpriester aufgestellt wurden, im Stillen die Zügel der Macht immer in seinen Händen zu behalten wuſste. Es wird dem Herrschsüchtigen eine Ehrenbezeugung und Freude dadurch gemacht, daſs bei ihm zunächst, in der unmächtigen Gestalt eines Verhafteten, der Mann erscheinen muſste, welcher gerade ihm am meisten entrissen hätte, wenn die Nation, zu einer Verbesserung ihres theokratischen Staats sich zu erheben, geistvoll und entschlossen genug gewesen wäre.

Nach Matth. Vs 57. 58. müſste jeder Ausleger annehmen, Jesus sey *unmittelbar zu Kaiaphas* geführt und dort sogleich vor einer förmlichen Sitzung des Synedriums verurtheilt worden. Man würde zugleich nach der Verbindung zwischen Vs 57. und den folgenden nicht zweifeln, daſs die unglücklichen Prüfungen der Standhaftigkeit und Besonnenheit des Petrus *in den Vorhöfen bei Kaiaphas* vorgegangen seyen. Johannes allein war der Augenzeuge, welcher, wegen früherer Bekanntschaft im Pallaste des Channas, und überhaupt mit Jerusalem bekannter, zu unterscheiden wuſste, was Petrus selbst in seiner Verwirrung nicht genau beobachtet haben mochte, daſs nämlich Jesus vorläufig *zu Channas* geführt worden war. Dieser, zu einer eigentlichen Untersuchung nicht befugt, hatte Ihn nur summarisch, um an dem erwünschten Anblick sich zu vergnügen, über scheinbare Complotte von Lehranhängern und verfassungswidrige Lehrgrundsätze quästionirt (Joh. 18, 19.) und alsdann zu dem eigentlichen Gerichtsoberhaupt, dem regierenden Hohenpriester Kaiaphas Vs 24. weiter geschickt. Nach dieser genaueren Entwicklung des Johannes-Evangeliums erhellt dann zugleich, daſs auch die traurigen Verlegenheiten des Petrus *im Pallaste des Channas* vorgefallen sind, daſs folglich die andern Evangelien, welche alles (von Matth. 26, 57. an) in den Pallast des Kaiaphas verlegen, zwar die Begebenheiten selbst meist

richtig gehört, ihren Zusammenhang aber und ihr Local sich unrichtig gedacht hatten.

Hier zwischen Johannes und Matthäus eine solche *Harmonie* herzustellen, welche die Unrichtigkeit in Vermengung der beiden Hohenpriester nicht zugeben müſste, scheint unmöglich und erzwungen. Was nach Matthäus bei Kaiaphas, nach Johannes bei Channas geschehen war, läſst sich wohl sondern und ordnen, aber nicht als etwas an eben demselben Orte Vorgegangenes darstellen. Nur Markus Vs 53. und Lukas Vs 54. bleiben unbestimmbar gleichsam in der Mitte stehen, da sie den Hohenpriester nicht nennen, in dessen Pallast Jesus und dann auch Petrus gekommen sey. Doch bleiben sie beide weiterhin an Matthäus angeschlossen.

Zu wundern hat man sich darüber gewiſs nicht, daſs die aus jener Schröckensnacht an die andern Apostel gekommenen Nachrichten nur fragmentarisch waren, und daſs der zu Jerusalem nicht einheimische Petrus selbst nicht recht wuſste, in was für einen hohenpriesterlichen Pallast er zu seinem Unglück gekommen war. Wir haben demnach hier eines der entscheidendsten Beispiele, daſs die getreuen Erzähler der Erinnerungen aus Jesu Leben zwar *das Wesentliche*: daſs eine solche Reihe von Abläugnungen der Bekanntschaft mit Jesus in einem hohenpriesterlichen Pallastvorhof von Petrus begangen worden war, richtig überliefern, über den Nebenumstand aber: *wo* es geschehen war? nicht genau berichtet waren. Muſs sich der Schrifterklärer nicht hieraus auch für andere Fälle die Regel nehmen, daſs man zwar, wo vom Wesentlichen die Frage ist, nicht ohne Grund zweifeln, aber auch nicht mit allzu groſser Entschiedenheit auf einzelnen Worten und Nebenumständen bestehen dürfe, die den ersten Gewährsmännern für die Hauptsache so unbedeutend erscheinen mochten, daſs sie selbst genauer sich zu erkundigen nicht veranlaſst waren.

Selbst was alles ihm unter der Dienerschaft des Channas begegnet war, wuſste Petrus gewiſs bald nach der Verwirrung nicht mehr genau. Johannes erzählt auch davon mehreres der Natur der Sache gemäſser, als die andern. In jedem der Evangelien, einzeln betrachtet, bemerkt man *ein Bestreben, eine dreifache Abläugnung* herauszubringen. Vergleicht man sie aber mit einander, so erhellt, was schon zum voraus philologisch bekannt ist, daſs jenes *dreimal* im Munde Jesu nur eine bestimmte Zahl für eine unbestimmte gewesen war, und daſs Petrus, einmal in die Verlegenheit vermeintlicher Nothlügen versunken, seine Betheurungen, kein Bekannter des Verhafteten zu seyn, eher gegen sechs bis sieben, als blos gegen drei argwöhnisch Fragende in Zeit von mehr als Einer Stunde (Luk. 22, 59.) wiederholt hatte. — Auch Bengel

fühlte dies und bemerkt daher im Gnomon: Abnegatio ad plures plurium interrogationes facta *uno Paroxysmo*, pro una numeratur. Et *tamen ter* abnegavit. — Wer *sechsmal* läugnet, hat freilich auch *dreimal* geläugnet!

Hat man einmal eingesehen, dafs in den drei erstern Evangelien in den Begebenheiten dieser Nacht zum Theil das ähnliche mit dem ähnlichen verwechselt ist, und *dafs erst der* mit den Residenzverhältnissen bekanntere und daher auch *ruhigere Augenzeuge, Johannes, zu Herstellung der Ordnung zum Führer gewählt werden mufs*, so läfst sich *die Folge der Begebenheiten* hinreichend klar machen.

Die bei der Gefangennehmung gebrauchte Wache bringt Jesus gebunden in die Stadt und zuerst *in den Pallast des Channas.* Joh. 18, 13. 14.

Johannes selbst hatte, sowohl wie Petrus, seinen Lehrer nicht aus den Augen verloren (απο μακροθεν Matth. Vs 58.). Da Jesus zu Channas gebracht wird, so benutzt Johannes seine Bekanntschaft im Hause des Hohenpriesters, um als ein unverdächtiger Mann eingelassen zu werden. Denn natürlich durften bei Nacht, und besonders jetzt, während ein Mann vorgeführt wurde, dessen Volksanhang für äufserst gefährlich gehalten wurde, nur »versicherte Leute« in den Pallast kommen. Man sieht bald die strengen Befehle, welche die Dienerschaft zu verdoppelter Aufmerksamkeit erhalten hatte, aus ihrer Vielthätigkeit gegen Petrus. Johannes zwar sagt bei der Thürhüterin (vermutlich der Wächterin *des inneren Hofs*, auf welchen die Zimmer der Weiber zu stofsen pflegen) für den noch aufsen im bedeckten Vorhaus = atrium, stehenden *Petrus* gut Vs 16. Dennoch fragt sie den Petrus beim Hereintreten, gleichsam zum Überflufs, noch selbst: Du bist doch nicht etwa einer von den Lehranhängern des Verhafteten? Auf die unerwartete Frage antwortet der jetzt eben gleichsam zwischen Thüre und Angel stehende und seinem Zweck, Jesus zu sehen, so nahe, rasche Petrus ohne weiteres mit: Nein! Es war gar zu natürlich, nicht erst jetzt wieder zurücktreten zu wollen. Ohne dafs er eine Wichtigkeit in dieses Nein! gesetzt hatte, war es ausgesprochen, fast ehe es bedacht war. Aber für Petrus wurde es auf die warnendste Weise wahr, dafs — der erste Schritt gar zu leicht weiter führe!

Die Nächte im Orient sind um die Zeit des Pascha kalt. *Im Hofe unter freiem Himmel* (die morgenländischen Häuser werden gewöhnlich ins Gevierte gebaut, so dafs gepflasterte Höfe, Brunnen, Gärten u. s. w. von den Gebäuden und Säulengängen umher eingeschlossen sind) war deswegen ein Wachefeuer zum Wärmen der Dienerschaft. *Petrus* mischt sich ebenfalls unter den Haufen der dabei Umherstehenden. Man kann sich denken, mit welcher Miene. Die innigste Bangigkeit um seinen durch Verrath gefangenen Herrn, wohl auch Besorgnisse wegen seiner

selbst, an einem Ort, wo der im Garten von ihm verwundete Knecht nahe seyn konnte, überdies die Unruhe in der ganzen Nacht seit dem Anfang des unter so bedenklichen Gesprächen genossenen Paschamahls — alles dies mufste seinem Gesicht etwas so auffallendes geben, dafs bald mehrere, blos noch mutmafsend, fragen: Bist nicht auch Du von seinen Lehranhängern? Hier war auch die blofse Vermutung gefährlich. Ein kurz absprechendes Nein! schien unvermeidlich nöthig.

Inzwischen hatte sich *Channas* gerne im Mitternachtsschlafe stören lassen, um die mordgierigen Blicke an dem Verhafteten zu weiden. Um dies aber mit hochpriesterlichem Anstand zu thun, wird derselbe zu einer *Art von Verhör* vorgeführt. Von Channas allein angestellt that dies zur Sache im Wesentlichen nichts. Denn war er gleich als Alt-Hoherpriester das erste Mitglied im Synedrium, so hatte er dadurch doch kein gerichtliches Untersuchungsrecht. Doch entdeckt es sich hier, was für einen Gang der Schlaue für die Inquisition gegen Jesus sich vorgezeichnet hatte. Darauf, dafs Beklagter sich einen grofsen, geheimen, gefährlichen Anhang gemacht habe, dafs er verfassungswidriger Lehrgrundsätze verdächtig sey u. s. w., also auf Complotiren, Aufruhr, Staatsverbrechen, zielten die Präliminarfragen. Jesus antwortet freimüthig; wird gemishandelt, vertheidigt sich, ohne aufgebracht zu werden, mit Würde. Channas hat sein Gelüste befriedigt und befiehlt den Inquisiten weiter »an seine Behörde« zu führen. Joh. 18, 19-24. Jetzt erst kommt *Jesus in Kaiaphas Pallast.* Matth. 26, 57. Mark. 14, 53. Luk. 22, 54.

In der Zwischenzeit, noch ehe Jesus weggeführt wurde, war *Petrus* immer tiefer und tiefer in das Gewirr der »Nothlügen« hineingetrieben worden. Noch am Feuer draufsen im Hofe (Matth. Vs 69.) fafst ihn ein (von oben aus den Zimmern des Harems, welche gewöhnlich gegen den eingeschlossenen Hofraum zu liegen) *herab* kommendes (Mark. 14, 66.) Mädchen ins Auge, das ihn sonst in Jesu Gesellschaft erblickt zu haben sich erinnerte. Er will dreist seyn: »Ich weifs und verstehe gar nicht, was du da sprichst.« Aber bald besinnt sich nach Luk. 22, 58. noch ein Anderer darauf, dafs er wirklich einer von jenen Leuten sey. Petrus, welcher bei sich selbst die Unsicherheit seines Tons bemerkt haben mochte, schweigt und zieht sich lieber durch irgend eine Wendung vom Feuertopf weg (Mark. Vs 68) und bis in das bedeckte Atrium des Vorhauses wieder zurück, wo er weniger in die Augen zu fallen hoffen konnte und zugleich der äufseren Thüre näher war. Die *erste*

Stunde der *dritten* Nachtwache ward jetzt eben angekündet (Mark. και αλεκτωρ εφωνησε).

Petrus würde, wie es scheint, sich von selbst jetzt ganz entfernt haben. Aber auch bis in den Vorplatz (Matth. Vs 71. εξελθοντα εις τον πυλωνα = Mark. Vs 68. και εξηλθεν εξω εις το προαυλιον) verfolgt ihn das Misgeschick. Das Mädchen, das ihn schon einmal gesehen hatte (Mark. Vs 69. ἡ παιδισκη ιδουσα), wandte sich dreist, um ihr Wort geltender zu machen, an die Umstehenden: »Dieser ist einer von jenen Leuten; er war bei dem Nazoräer, Jesus!« Eine so entschlossene Zeugin wird dem Petrus sehr bedenklich. Stufenweise ist er immer weiter, jetzt schon zum *Abläugnen mit Betheurungen* (μεθ' ὁρκου Matth. Vs 72.) getrieben.

Nun durfte er, um nicht den Argwohn zu mehren, und sogleich verhaftet zu werden, nicht einmal wegeilen. Eben so peinlich aber mufste es seyn, zu bleiben. Die Leute sind seinetwegen einmal in Bewegung gesetzt. Nach einiger Zeit [er war jetzt *) ungefähr seit einer Stunde im Pallast, διαστασης ὡσει μιας ὡρας Luk. 22, 59.] führt sein Unglück einen von des Malchus Verwandten herbei, welcher im Garten *die Physiognomie* Dessen, der sein Schwert so gewaltig geltend machen wollte, richtig aufgefafst hatte; und Petrus mufs abermals läugnen. Joh. Vs 26. 27.

Aber während er mehr zu sprechen genöthigt war, ist einem Andern *sein galiläischer Dialect* aufgefallen. Luk. 22, 59. Petrus will zwar wieder gar nicht verstehen, was der Mensch andeute Vs 60. Allein bald geben mehrere der Umstehenden der Bemerkung über den Dialect ihren Beifall, und die bedauernswürdige Lage des von allen Seiten angegriffenen Läugners, welcher sich jetzt doch auch nicht vergeblich so lange durch Verneinen durchgeholfen haben will, prefst ihm noch härtere Betheurungen und Vermessungen aus.

Unter diesem steigenden Andrängen äufserer Gefahr und innern Unmuths hört er, dafs die *zweite* Stunde des dritten Nachtviertheils (der αλεκτοροφωνια) angekündigt wird. Diese Zeit selbst erinnert ihn nothwendig an Jesu Warnung. Noch erschütternder aber wird es für ihn, dafs *gerade jetzt Jesus*, welcher aus dem Verhör bei Channas weggeführt wird, durch den Vorplatz gehend sich nach ihm umwendet und ihn anblickt. Ohne Zweifel hatte ihn Jesus im Hause an der Stimme erkannt. Seine letzten Betheurungen und Schwüre, dafs er den Verhafteten gar nicht kenne, waren vielleicht noch bis zu Jesu Ohren gedrungen.

---

*) Jesus war demnach während des zweiten Nachtviertheils gefangen und gegen das Ende desselben zur Stadt gebracht worden.

Mit denen, welche Jesus wegführten, konnte Petrus nun glücklicher Weise aus dem äufseren Thore heraus kommen. Aber die bittersten Empfindungen folgen ihm. Zwar versteht es sich von selbst, dafs die Verläugnungen des Petrus nur etwas äufserliches, auch nicht einmal etwas vorbedachtes und überlegtes waren, dafs Leichtsinn bei der ersten Frage am Eingang und dann ein mit der Gefahr steigender Mangel an Entschlossenheit, entweder dreist wegzugehen oder standhaft das Wahre zu behaupten, die eigentlichen Fehler des Petrus in dieser Sache sind. Es versteht sich, dafs er zwar *Unwahrheiten* gesagt hatte, *nicht aber Lügen*, weil die Fragenden alle nicht befugt waren, ihn zur Rede zu stellen, und er nicht aus pflichtwidriger Absicht ihnen das Wahre verhehlen wollte. Nichts ist weniger auf ihn anzuwenden, als Jesu Wort vom »Bekennen vor den Menschen« u. s. w., weil hier weder eine Verpflichtung gegen die Obrigkeit, als untersuchend, eintrat, noch die Möglichkeit, durch Anerkennen der Bekanntschaft mit Jesus dessen Sache den Fragenden nach ihrem wahren Gehalt zu empfehlen. Auch war das Abläugnen des Petrus blos ein *Läugnen der persönlichen Bekanntschaft Jesu*, nicht ein *Verläugnen der grofsen Sache der Wahrheit*. Allein für ihn selbst ward nicht nur der schnelle Blick in sein Innerstes, wo er statt festen Muths Schwäche und Unbesonnenheit entdeckte, zum unerträglichen Stachel. Auch der Gedanke, dafs sein theurer Lehrer selbst durch die Ausbrüche seiner tolldreisten Zaghaftigkeit mitten unter seinem eigenen Leiden noch tiefer gekränkt worden seyn müsse, machte ihn in Thränen zerfliefsen. So weit die nicht blos dreimaligen, sondern mehrfachen Erniedrigungen der vorherigen Übermüthigkeit.

120. Jesus vor Kaiaphas.

Jesus blieb, nach dem Gang der Umstände, bei Kaiaphas eine Zeit lang der Wache überlassen. Sie treiben mit Ihm, was sich Wachstubenwitz so oft gegen solche Gefangene erlaubt, durch deren schlechte Behandlung niederträchtige Söldlinge sich ein gnädiges Zulächeln der persönlichen Rachgier ihrer Obern zu erhaschen wissen. Luk. 22, 63 — 65. setzt diese Ausbrüche der Partheiwut *vor* das Verhör im Synedrium; Matth. Vs 67. 68. Mark. Vs 65. reden von ähnlichen Unwürdigkeiten *nach* dem Verhör. Beides ist nicht anders zu vermuten und jedes an seiner Stelle. Auch unterscheiden sich die beiden Erzählungen charakteristisch durch ihren Inhalt. Bei Matthäus und Markus spotten sie des Unschuldigen als eines *Pseudomessias* (χριστε), da nächstvorher Ihn das Synedrium unter diesem Namen verurtheilt hatte. Bei Lukas, *vor* der Verurtheilung, geht die Verspottung auf den *Prophetennamen* überhaupt,

welchen Jesus von dem gröfsten Theil des Volks sonst zu erhalten pflegte (Joh. 7, 12. 40. Mark. 6, 15.), wenn man Ihn auch nicht gerade für den Gröfsten der Propheten ansah. Darüber hatte Ihn Channas vorläufig vernehmen wollen.

Sehr richtig läfst hierauf Lukas Vs 66. *die förmliche Session des Synedriums bei Kaiaphas* folgen, mit der Zeitbestimmung: ὡς εγενετο ἡμερα *da es Tag wurde.* Man pflegt sonst wohl eine doppelte Versammlung des Synedriums anzunehmen, Eine in der Nacht, sobald Jesus zu Kaiaphas gebracht wurde, und die Andere am frühen Morgen. Allein diese Verdoppelung beruht blos auf der einmal von Matthäus ausdrücklich, von Markus stillschweigend angenommenen und befolgten Voraussetzung, dafs die Verläugnung des Petrus *im Pallaste des Kaiaphas geschehen* sey. Daher rücken sie auch das feierliche Verhör bei Kaiaphas, wo das Synedrium zusammen war, zwischen die Stufenfolgen jener Verläugnungen. Johannes berichtigt dieses. Ein Verhör, ein offenes Bekenntnifs Jesu war vorgegangen, während Petrus aufsen in das Gegentheil eines freimüthigen Bekenntnisses verfiel. Aber Johannes wufste, dafs dieses nicht am Tage, sondern während der dritten Nachtwache vorgenommene Verhör nur ein vorläufiges bei Channas gewesen war. Erst *nach* diesem (Joh. 18, 24.) ward Jesus *zu Kaiaphas* gebracht, wohin Petrus nicht mehr kam. Richtiger hatte also Lukas den Hergang gefafst, in so fern er 22, 66. das Verhör bei Kaiaphas vor dem Synedrium in die *frühesten* Morgenstunden versetzt, wo dann Untersuchung der Zeugen, Jesu Selbstbekenntnifs, das priesterliche Todesurtheil und das Wegführen in zahlreicher Begleitung von Beisitzern des Synedriums selbst (23, 1. ανασταν ἁπαν το πληθος) bis zu Pilatus, in einer unmittelbaren Zeitverbindung erfolgten. Wie hätte auch wohl eine doppelte Synedriumssitzung Raum gefunden? Erst *nach* der *zweiten* Stunde des *dritten Nachtviertheils* (nach der Mitte der sogenannten Alektorophonie) ward Jesus von Channas zu Kaiaphas fortgeschleppt. Vergl. Joh. 18, 24. mit Luk. 22, 61. Sollte nun das Synedrium ungefähr *nach* 2 Uhr Morgens (*nach* jenem εκ δευτερου αλεκτωρ εφωνησε des Mark. Vs 72.) und dann wieder während des vierten Nachtviertheils (zwischen 3 — 6 Uhr) zusammengerufen worden seyn, so dafs sie mit dem frühesten (πρωΐας γενομενης Matth. 27, 1.) Jesus schon zu Pilatus abführen lassen und dahin begleiten konnten?

Natürlicher ist es, dafs Jesus einige Zeit lang im Pallaste des Kaiaphas in den Händen der Wache seyn mufste, bis durch die Gerichtsboten vollends die Mitglieder des Synedriums in der grofsen Stadt zu einem in Criminalfällen nöthigen Plenum zusammenberufen werden konnten. Während der vierten Nachtwache oder während es Tag ward, kam alsdann

die Versammlung zusammen. Man hörte eine Zeit lang vergeblich Zeugen ab. Endlich erhielt Kaiaphas aus Jesu eigenem Munde die Basis der Verurtheilung: Beklagter gebe sich, wider das Urtheil der Väter des Volks, dieser höchsten, in Sachen des Cultus entscheidenden, Instanz, feierlich und hartnäckig für den Messias aus, sey also ohne weiteres, da ihm die Kanonisation der hohen Geistlichkeit abgehe, ein Pseudomessias! Hierauf erfolgte das allgemeine: Schuldig! des Todes schuldig!

Nach diesem wird die ohne Zweifel von Kaiaphas schon vorbedachte Mafsregel der Staatsklugheit proponirt, dafs Jesus nunmehr nicht blos als Staatsverbrecher gegen die mosaische Theokratie von den Besitzern des Stuhls Mosis anerkannt, sondern zu gleicher Zeit wegen seines Attentats, als messianischer Unterregent Gottes über die Nation gelten zu wollen, auch als Staatsverbrecher gegen die römische Obrigkeit anzusehen sey. Daraus folgte unmittelbar, dafs man die gleiche Verurtheilung des Schuldigen auch vom römischen Procurator erhalten müsse und dadurch die Ausführung des Urtheils *gegen jede mögliche Volksbewegung* sichern könne. Um der guten Sache willen möchten sich — so wufste der Synedriums-Präsident diesen Criminalprocefs zu dirigiren — die nun bereits versammelten Väter die Mühe nicht verdrüfsen lassen, ohne Zeitverlust den Pilatus selbst um seinen Beschlufs und dessen schleunigste Execution feierlich und »in corpore« anzugehen.

Dies geschieht. Man läfst den criminalisch Verurtheilten gefesselt in das Prätorium abführen, und der Procurator wird am Frühmorgen mit der Nachricht überrascht: das gesammte Synedrium stehe aufsen auf dem Richterplatz, um die römische Justiz gegen einen angeblichen Messias aufzufordern. — »Von welcher Art wohl dieser Messias seyn mag, dafs die heiligen Herren, welche sonst nichts lieber wünschten, als durch irgend einen Messias uns Römer zum Lande hinaus zu treiben, ihn so eifrig Meiner Gewalt überliefern.« So mufste Pilatus zum voraus denken.

Gebrandmarkt mit dem Bewufstseyn, dafs sie jetzt eben einen Schuldlosen und vielmehr Höchstachtungswürdigen blos ihrer Herrschsucht und Priestergewalt zum Morgenopfer bringen wollen, lassen in diesem Augenblick dennoch die Herren vom hohen Rathe bei dem Procurator um Entschuldigung bitten, dafs ihnen die heilige Sorge für die reine Feier ihres Festes in die Wohnung eines Nichtjuden einzutreten verbiete und sie (die Reinen) deswegen sich ausbitten müfsten, den Römischen Gouverneur blos an offener Gerichtsstelle zu sprechen. — — Es giebt immer noch Christen, welche Religion und Cultus, Reinheit des Herzens und Reinigkeit der Kirche nicht unterscheiden lernen. Und doch steht diese Stelle, von dem pragmatischen Johannes längst herausgehoben, in der Passionsgeschichte aller Christengemeinden!

Jesus vor Channas *).

Joh. 18, 12. Ἡ οὖν σπεῖρα καὶ ὁ χιλίαρχος, καὶ οἱ ὑπηρέται τῶν Ἰουδαίων συνέλαβον τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔδησαν αὐτόν.
13 Καὶ ἀπήγαγον αὐτὸν πρὸς Ἄνναν πρῶτον· ἦν γὰρ πενθερὸς τοῦ
14 Καϊάφα, ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. Ἦν δὲ Καϊάφας ὁ συμβουλεύσας τοῖς Ἰουδαίοις· ὅτι συμφέρει, ἕνα ἄνθρωπον ἀπολέσθαι ὑπὲρ τοῦ λαοῦ.

Matth. 26, 58.	Mark. 14, 54.	Luk. 22, 54.	Joh. 18, 15.
Ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν, ἕως τῆς αὐλῆς τοῦ ἀρχιερέως . . .	Καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ ἕως ἔσω εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως.	Ὁ δὲ Πέτρος ἠκολούθει μακρόθεν.	Ἠκολούθει δὲ τῷ Ἰησοῦ Σίμων Πέτρος, καὶ ὁ ἄλλος μαθητής. ὁ δὲ, μαθητὴς ἐκεῖνος,

ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ, καὶ συνειςῆλθε τῷ Ἰησοῦ εἰς
16 τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως· | ὁ δὲ Πέτρος εἱστήκει πρὸς τῇ θύρᾳ ἔξω. Ἐξῆλθεν οὖν ὁ μαθητὴς ὁ ἄλλος, ὃς ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ, καὶ εἶπε τῇ θυρωρῷ, καὶ
17 εἰςήγαγε τὸν Πέτρον. Λέγει οὖν ἡ παιδίσκη ἡ θυρωρὸς τῷ Πέτρῳ· μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν εἶ τοῦ ἀνθρώπου τούτου; Λέγει ἐκεῖνος· οὐκ εἰμί.

Matth. 26, 58. . .	Mark. 14, 54.	Luk. 22, 55.	Joh. 18, 18.
Καὶ εἰςελθὼν ἔσω ἐκάθητο μετὰ τῶν ὑπηρετῶν, ἰδεῖν τὸ τέλος.	Καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν, καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς.	Ἀψάντων δὲ πῦρ ἐν μέσῳ τῆς αὐλῆς, καὶ συγκαθισάντων αὐτῶν, ἐκάθητο ὁ Πέτρος ἐν μέσῳ αὐτῶν.	Εἱστήκεισαν δὲ οἱ δοῦλοι καὶ οἱ ὑπηρέται, ἀνθρακιὰν πεποιηκότες, ὅτι ψῦχος ἦν καὶ ἐθερμαίνοντο. ἦν

δὲ μετ' αὐτῶν ὁ Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος.

Joh. 18, 19. Ὁ οὖν ἀρχιερεὺς ἠρώτησε τὸν Ἰησοῦν περὶ τῶν μαθητῶν
20 αὐτοῦ καὶ περὶ τῆς διδαχῆς αὐτοῦ. Ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·

---

*) Die genauere Übersicht, wie Jesus *bei Zweien* vorgeführt und mishandelt wurde, wo und wie Petrus *weit öfter als nur dreimal* in der Noth sich durch Abläugnen helfen wollte, fordert, dafs hier die Texte selbst neben einander gestellt werden. Von Channas wüfste man nichts ohne das Johannes - Evangelium, und die Verlegenheiten des Petrus würde man ohne dieses in den Hof des Kaiaphas setzen müssen. So wenig streng darf man auf Einzelnes halten, wenn man nicht der Zeugnisse genug hören kann.

ἐγὼ παῤῥησίᾳ ἐλάλησα τῷ κόσμῳ. ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα ἐν συναγωγῇ καὶ ἐν τῷ ἱερῷ, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται· καὶ 21 ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν. Τί με ἐπερωτᾷς; ἐπερώτησον τοὺς ἀκηκοότας, τί ἐλάλησα αὐτοῖς· ἴδε, οὗτοι οἴδασιν, ἃ εἶπον ἐγώ.
22 Ταῦτα δὲ αὐτοῦ εἰπόντος, εἷς τῶν ὑπηρετῶν παρεστηκὼς ἔδωκε 23 ῥάπισμα τῷ Ἰησοῦ, εἰπών· οὕτως ἀποκρίνῃ τῷ ἀρχιερεῖ; Ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον περὶ τοῦ κακοῦ· εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις;
24 Ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα.

---

25 Ἦν δὲ Σίμων Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος. Εἶπον οὖν αὐτῷ· μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶ; Ἠρνήσατο ἐκεῖνος, καὶ εἶπεν· οὐκ εἰμί.

Matth. 26, 69. . . Ὁ δὲ Πέτρος ἔξω ἐκάθητο ἐν τῇ αὐλῇ· καὶ προςῆλθεν αὐτῷ μία παιδίσκη, λέγουσα· καὶ σὺ ἦσθα μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Γαλιλαίου.

Mark. 14, 66. . . Καὶ ὄντος τοῦ Πέτρου ἐν τῇ αὐλῇ, κάτω ἔρχεται μία τῶν παιδισκῶν τοῦ ἀρχιερέως. 67 Καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον, ἐμβλέψασα αὐτῷ, λέγει· καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ Ἰησοῦ ἦσθα.

Luk. 22, 56. Ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν παιδίσκη τις καθήμενον πρὸς τὸ φῶς, καὶ ἀτενίσασα αὐτῷ, εἶπε· καὶ οὗτος σὺν αὐτῷ ἦν.

70 Ὁ δὲ ἠρνήσατο ἔμπροσθεν [αὐτῶν] πάντων, λέγων· οὐκ οἶδα, τί λέγεις . . .

68 Ὁ δὲ ἠρνήσατο, λέγων· οὐκ οἶδα, οὐδὲ ἐπίσταμαι, τί σὺ λέγεις . . .

57 Ὁ δὲ ἠρνήσατο [αὐτὸ], λέγων· γύναι, οὐκ οἶδα αὐτόν.

Luk. 22, 58. Καὶ μετὰ βραχὺ ἕτερος ἰδὼν αὐτὸν, ἔφη· καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ! Ὁ δὲ Πέτρος εἶπεν· ἄνθρωπε, οὐκ εἰμί!

Matth. 26, 71. Ἐξελθόντα δὲ αὐτὸν εἰς τὸν πυλῶνα, εἶδεν αὐτὸν ἄλλη, καὶ λέγει αὐτοῖς ἐκεῖ· καὶ οὗτος ἦν μετὰ Ἰησοῦ τοῦ 72 Ναζωραίου. Καὶ πάλιν ἠρνήσατο μεθ' ὅρκου· ὅτι »οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον.«

Mark. 14, 68. . . Καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον. Καὶ ἀλέκτωρ 69 ἐφώνησε. Καὶ ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτὸν πάλιν ἤρξατο λέγειν τοῖς παρεστηκόσιν· ὅτι »οὗ70 τος ἐξ αὐτῶν ἐστιν.« Ὁ δὲ πάλιν ἠρνεῖτο.

Joh. 18, 26. Λέγει εἷς ἐκ τῶν δούλων τοῦ ἀρχιερέως, συγγενὴς ὤν, οὗ ἀπέκοψε Πέτρος τὸ ὠτίον· οὐκ ἐγώ σε εἶδον ἐν τῷ κήπῳ μετ' αὐ- 27 τοῦ; Πάλιν οὖν ἠρνήσατο [ὁ] Πέτρος.

Luk. 22, 59. Καὶ, διαστάσης ὡςεὶ ὥρας μιᾶς, ἄλλος τις διϊσχυρίζετο, λέγων· ἐπ' ἀληθείας! καὶ οὗτος μετ' αὐτοῦ ἦν· καὶ γὰρ Γαλιλαῖός 60 ἐστιν. Εἶπε δὲ ὁ Πέτρος· ἄνθρωπε, οὐκ οἶδα ὃ λέγεις.

Matth. 26, 73. Μετὰ μικρὸν δὲ προςελθόντες οἱ ἑστῶτες, εἶπον τῷ Πέτρῳ· ἀληθῶς καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ· καὶ γὰρ ἡ λαλιά σου 74 δῆλόν σε ποιεῖ. Τότε ἤρξατο καταθεματίζειν καὶ ὀμνύειν, ὅτι »οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον!« . .

Mark. 14, 70. . . Καὶ μετὰ μικρὸν πάλιν οἱ παρεστῶτες ἔλεγον τῷ Πέτρῳ· ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ· καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ; [καὶ ἡ λαλιά 71 σου ὁμοιάζει]. Ὁ δὲ ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύναι· ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον, ὃν λέγετε.

Matth. 26, 74. . . Καὶ εὐθέως ἀλέκτωρ ἐφώνησε.

Mark. 14, 72. Καὶ εὐθέως, ἐκ δευτέρου, ἀλέκτωρ ἐφώνησε.

Luk. 22, 60. Καὶ παραχρῆμα, ἔτι λαλοῦντος αὐτοῦ, ἐφώνησεν † ἀλέκτωρ.

Joh. 18, 27. Καὶ εὐθέως ἀλέκτωρ ἐφώνησεν.

Matth. 26, 75. Καὶ ἐμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος [τοῦ] Ἰησοῦ, εἰρηκότος [αὐτῷ]· ὅτι »πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, τρὶς ἀπαρνήσῃ με!«

Mark. 14, 72. Καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα, ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δὶς, ἀπαρνήσῃ με τρίς.

Luk. 22, 61. Καὶ στραφεὶς ὁ κύριος, ἐνέβλεψε τῷ Πέτρῳ. Καὶ ὑπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ λόγου τοῦ κυρίου, ὡς εἶπεν αὐτῷ· ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι, ἀπαρνήσῃ με τρίς.

. . . Καὶ ἐξελθὼν, ἔξω ἔκλαυσε πικρῶς.

. . . Καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιε.

62 Καὶ ἐξελθὼν, ἔξω ἔκλαυσε πικρῶς.

Jesus vor Kaiaphas.

Matth. 26, 57. Οἱ δὲ κρατήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα, ὅπου οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι συνήχθησαν.

Mark. 14, 53. Καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα· καὶ συνέρχονται αὐτῷ πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς.

Luk. 22, 54. Συλλαβόντες δὲ αὐτὸν ἤγαγον. Καὶ εἰςήγαγον [αὐτὸν] εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχιερέως.

Luk. 22, 63. Καὶ οἱ ἄνδρες, οἱ συνέχοντες αὐτὸν ἐνέπαιζον αὐτῷ, 64 δέροντες. Καὶ περικαλύψαντες αὐτὸν, ἔτυπτον αὐτοῦ τὸ πρόσω-

πον, καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν, λέγοντες· προφήτευσον, τίς ἐστιν ὁ
65 παίσας σε. Καὶ ἕτερα πολλὰ βλασφημοῦντες ἔλεγον εἰς αὐτόν.
Luk. 22, 66. Καὶ ὡς ἐγένετο ἡμέρα, συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ, ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς. Καὶ ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς τὸ συνέδριον ἑαυτῶν *), λέγοντες· εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς; * εἰπὲ ἡμῖν!
67 Εἶπε δὲ αὐτοῖς· ἐὰν ὑμῖν εἴπω, οὐ μὴ πιστεύσητε! Ἐὰν δὲ καὶ
68 ἐρωτήσω, οὐ μὴ ἀποκριθῆτέ μοι ἢ ἀπολύσητε. Ἀπὸ τοῦ νῦν ἔσται
69 ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ.
70 Εἶπον δὲ πάντες· σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; Ὁ δὲ πρὸς αὐτοὺς
71 ἔφη· ὑμεῖς λέγετε ὅ,τι ἐγώ εἰμι. Οἱ δὲ εἶπον· τί ἔτι χρείαν ἔχομεν μαρτυρίας; αὐτοὶ γὰρ ἠκούσαμεν ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ.

Matth. **) 26, 59. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς [καὶ οἱ πρεσβύτεροι] καὶ τὸ συνέδριον ὅλον ἐζήτουν ψευδομαρτυρίαν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ,
60 ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων οὐχ εὗρον.
Ὕστερον δὲ προσελθόντες δύο,
61 ψευδομάρτυρες | εἶπον· οὗτος ἔφη· δύναμαι καταλῦσαι τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν οἰκοδομῆσαι [αὐτόν].

Mark. 14, 55. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον ἐζήτουν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ μαρτυρίαν, εἰς τὸ θανατῶσαι αὐτόν· καὶ οὐχ εὕρισκον.
56 Πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ, καὶ ἴσαι αἱ μαρτυ-
57 ρίαι οὐκ ἦσαν. Καί τινες ἀναστάντες, ἐψευδομαρτύρουν κατ'
58 αὐτοῦ, λέγοντες· Ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος· ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποιητὸν, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰ-
59 κοδομήσω. Καὶ οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν.

62 Καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἶπεν αὐτῷ· οὐδὲν ἀποκρίνῃ; τί οὗ-
63 τοί σου καταμαρτυροῦσιν; Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐσιώπα.

60 Καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον, ἐπηρώτησε τὸν Ἰησοῦν, λέγων· οὐκ ἀποκρίνῃ οὐδέν; τί οὗ-
61 τοί σου καταμαρτυροῦσιν; Ὁ δὲ ἐσιώπα, καὶ οὐδὲν ἀπεκρίνατο.

Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἀρχιερεὺς, εἶπεν αὐτῷ· ἐξορκίζω σε, κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἵνα ἡμῖν εἴπῃς,

Πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα αὐτόν. Καὶ λέγει αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ;

---

*) *Lukas* giebt nur das Letzte, das Entscheidende; ohne das vorher versuchte Verhör vermeintlicher Anklage-Zeugen.

**) Das Speciellere angebend, wie man es zuerst mit Anklage-Zeugen versuchte, alsdann aber die Schlauheit des Synedriums-Präsidenten das Procefsverfahren abkürzte.

εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ 64 Θεοῦ! Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· σὺ εἶπας Πλὴν λέγω ὑμῖν ἀπ' ἄρτι· ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως, καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

62 Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγώ εἰμι. Καὶ· ὄψεσθε τὸν υἱὸν του ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

65 Τότε ὁ ἀρχιερεὺς διέῤῥηξε τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, λέγων· [ὅτι] ἐβλασφήμησε! τί ἔτι χρείαν ἔχομεν μαρτύρων; ἴδε, νῦν ἠκούσατε 66 τὴν βλασφημίαν [αὐτοῦ]! . . Τί ὑμῖν δοκεῖ; Οἱ δὲ ἀποκριθέντες εἶπον· ἔνοχος θανάτου ἐστί.

63 Ὁ δὲ ἀρχιερεὺς διαῤῥήξας τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ, λέγει· τί ἔτι 64 χρείαν ἔχομεν μαρτύρων; | ἠκούσατε τῆς βλασφημίας! . . Τί ὑμῖν φαίνεται; Οἱ δὲ πάντες κατέκριναν, αὐτὸν εἶναι ἔνοχον θανάτου.

Matth. 26, 67. Τότε ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόςωπον αὐτοῦ, καὶ ἐκολάφισαν αὐτόν· οἱ δὲ ἐῤῥάπισαν, | λέγοντες· προφήτευσον ἡμῖν, Χριστέ! τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;

Mark. 14, 65. Καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ, καὶ περικαλύπτειν τὸ πρόςωπον αὐτοῦ, καὶ κολαφίζειν αὐτὸν, καὶ λέγειν αὐτῷ· προφήτευσον! Καὶ οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον.

Matth. 27, 1. Πρωΐας δὲ γενομένης, συμβούλιον ἔλαβον πάντες, οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ, κατὰ τοῦ Ἰησοῦ, ὥςτε θανατῶσαι αὐτόν.

Mark. 15, 1. Καὶ εὐθέως, [ἐπὶ τὸ] πρωῒ, συμβούλιον ποιήσαντες οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων.

2 Καὶ δήσαντες αὐτὸν ἀπήγαγον, καὶ παρέδωκαν αὐτὸν Ποντίῳ Πιλάτῳ, τῷ ἡγεμόνι.

Καὶ ὅλον τὸ συνέδριον, δήσαντες τὸν Ἰησοῦν, ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν [τῷ] Πιλάτῳ.

Luk. 23, 1. Καὶ ἀναστὰν ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν, ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸν Πιλάτον.

Joh. 18, 28. Ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν, ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρωΐ. Καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰςῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ Πάσχα.

---

a. Die Petrinischen *) Abläugnungen.

Matth. 26, 58. Dafs nach Johannes dieses Alles *nicht bei Kaiaphas*, sondern früher geschah, ist wohl zu bemerken, damit der Geschichtforscher *nicht wortsteif* einzelne Umstände wie infallibel festhalte. — ἀπὸ μακρόθεν *von der Ferne.* Schon schüchtern genug. αὐλὴ hier *Hof, Pallast.* Luk. 11, 21. ἔσω *im Innern* des untern Hausraums, wo man *sub dio* war. Matthäus setzt nachher Vs 69. ἔξω, ehe Petrus wieder aus dem *Innern* in das Atrium = den Vorhof, sich zurückgezogen hatte. Trat man in den Pallast, so war man zuerst in einem durch die oberen Stockwerke bedeckten Durchgang = atrium, an dessen Seiten Zimmer für Besuche zu seyn pflegen, in denen *auch Jesu Verhör* statt fand. Aus diesem Vorplatz (Mark. προαύλιον) geht es dann *weiter hinein* = in den von allen Seiten eingeschlossenen, aber *nicht überbauten Hofplatz*, in die eigentliche αὐλή. Sidon. Apollinaris ap. Gellium N. A. 16, 5. Qui *domus amplas* antiquitus faciebant, locum ante januam [bei der Thüre innerhalb] vacuum relinquebant, qui inter fores domus et viam medius esset. In eo loco, qui dominum ejus domus salutatum venerant, priusquam admitterentur, consistebant et neque in via stabant, neque intra aedes erant. καθῆσθαι *sitzen* auf der Erde. Petrus möchte gerne die Miene einer gewissen Vertraulichkeit annehmen. τὸ τέλος *der Ausgang* des Processes Jesu.

Vs 69. In dem *Vorplatz*, αυλη, hatte sich erst Petrus *gesetzt*, εκαθητο, *aufserhalb* = εξω *der unteren Salons*, wo das Verhör zu erwarten war. — Offenbar ist die, *schon behauptende*, Magd nicht eben dieselbe Person mit der *blos fragenden* Thürhüterin Joh. 18, 17. Markus unterscheidet sie noch bestimmter, als eine, *da Petrus schon im Vorhof war*, (aus der Frauenwohnung) *herunter kommende.* παιδισκη *Magd*, jüdische? oder fremde? — ἦσθα = ἦς *du bist gewesen.* Attische Form, auch in Alex. Ps. 10, 14. μετὰ עם *von seiner Parthei.* 2 BKön. 6, 16. 9, 32. τοῦ Γαλιλαίου, sonst Vs 71. του Ναζωραιου. Jüdische Vornamen, weil Mehrere eben denselben haben konnten, bedurften immer noch unterscheidender Zusätze. *Diese* Beinamen Jesu waren, weil zugleich etwas Verächtliches sich damit verbinden liefs, in den Pallästen der Hohenpriester u. s. w. schon die gewöhnlichen; wie Γαλιλαιοι εω-

---

*) Die *Petrinischen* Abläugnungen werden sehr vollständig und vielseitig aufbewahrt. Auch ist oben schon S. 547. aufmerksam gemacht, wie häufig *Fehler von Petrus* angemerkt sind. Man kann wenigstens nicht sagen: die Evangelien seyen überwiegend Petrinisch (die Inserate bei Matthäus abgerechnet). Petrus war den Andern meist überlegen. Aber sie rivalisirten auch mit ihm und übersahen ihm nichts. Matth. 18, 21.

θει ὁ Ιουλιανος καλειν τον Χριστον και τους Χριστιανους Γαλιλαιους Socrat. Hist. eccl. 3, 12.

Vs 70. ἀρνεῖσθαι *verneinen, läugnen.* αὐτῶν setzen hinzu AC*F HKMS 1. 106. 124. and. 84. Mt B. einmal, HV. and. 18. Pers. w. Slav. ms. Chrys. Theophyl. Es ist unstreitig *die richtige Erklärung.* Aber gerade, weil es Erklärung ist und nur von Handschriften und Zeugen der *späteren* Recensionen [ob es C a prima manu habe, möchte wohl noch einmal nachzusehen seyn, da BD*L* 13. 33. 69. Verss. antiqq. es *nicht* haben!] unterstützt wird, doch wahrscheinlich *blos Glosse.*

Vs 71. πυλὼν = προαύλιον Mark. Vs 68. bedeckter *Vorplatz* nahe am Thore; s. Alex. Gen. 43, 19. Ezech. 33, 30. ἄλλη *eine andere,* als die nächstvorhergehende. Soll es eine αλλη und doch nach Markus ἡ παιδισκη ιδουσα *die Magd* seyn, *welche den Petrus schon gesehen hatte?* die bei Johannes angegebene Thürhüterin, welche den Petrus beim Hineingehen blos obenhin gefragt hatte? oder ihre von oben herunter gekommene Bekannte? Bei Markus scheint παλιν zu ιδουσα zu gehören: *das ihn wiedersehende Mädchen.* — Gew. T. τοῖς ἐκεῖ. ACE*FL 10. 11. 69. 118. 124. 131. 309. and. 91. Mt B. und H. zweim. V. and 19. wahrscheinlich auch der Syr., ferner Goth. Slav. haben αὐτοῖς· ἐκεῖ . . Verbindet man dieses αὐτοῖς ἐκεῖ *ihnen daselbst,* so hat der Ausdruck etwas sonderbares, wodurch leicht das τοῖς ἐκεῖ *denen daselbst* in BD 1. 13. Vulg. It. veranlaſst seyn kann. Die Übereinstimmung der Alex. mit den späteren Recensionen giebt dann für αὐτοῖς vollends das Übergewicht. Auch ist hieraus die VL. des Cd. 157. και λεγει αυτοις ἐκείνη· και οὗτος etc. zu erklären.

Vs 72. ὅρκος *Schwur, Betheurung.* Bengel im Gnomon: *Pristini mores Petri* non abhorruisse videntur a juramentis. οὐκ οἶδα *ich bin kein Bekannter von . . .*

Vs 73. μετὰ μικρὸν sc. χρονον *nach kurzem.* προσελθόντες *näher tretend,* nachdem sie es unter sich besprochen hatten. οἱ ἑστῶτες הָעֹומְדִים *die den Dienst habenden* (s. Alex. 2 BKön. 25, 8. 1 Sam. 22, 6. 25, 27.), folglich die um ihrer selbst willen interessirten. ἡ λαλιὰ *Sprachart, Dialect.* δῆλον ποιεῖν *kennbar machen,* wie das Wort *Schibbolet* BRicht. 12, 6. 18, 3; wofür die Andern den Fluſs *Sibbolet* zu nennen pflegten. (Um nämlich die von der andern Parthei nach der Mundart zu unterscheiden, merkten die, welche sie über den Fluſs zu fahren hatten, darauf, ob sie, vom *Fluſs* sprechend, dieses — nothwendig auszusprechende — Wort mit *sch* oder mit *s* aussprächen. שׁבל سبل ist *flieſsen.*)

Die *Galiläer* sprachen mehrere einander ähnliche Buchstaben nicht

mit den scharfen Unterschieden aus, welche der Hierosolymitaner hatte. Daher Erubhin f. 53. 1. Quoad filios Judaeae, qui accurati sunt in lingua (pronuncianda), firma est lex in manibus eorum; sed *apud filios Galilaeae, qui non accurati sunt in lingua sua* (pronuncianda), non firma est lex [»ist die Thorah im Vorlesen leicht Misverständnissen ausgesetzt«]. Galilaeus e. g. dixit Judaeo: cujusnam est אמר? Judaeus respondit: Galilaee stulte! num loqueris de חמר (asino ad equitandum) an de חמר (vino bibendo) an de עמר (lana ad vestitum) an demum de אמר (agno mactando)? [Sinn: in der galiläischen Aussprache waren ח, ע, א nicht genau unterschieden.] — Noch schlimmer: Galilaea voluit cuidam dicere: veni, dabo tibi lac comedendum h. e. תְּאִי דְאוֹכִילָךְ חֲלָבָא, sed ita pronunciavit, ut sonaret תוכילך לבא *te devorabit leo.* — Coram Judice volebat Galilaea dicere: Κυριε, tabula mihi fuit, quam furati sunt . . Dixit autem: χοιρε (pro קירי κύριε pronuncians כירי), tignum (pro טבלא dicens תפלא) fuit et furati sunt te (pro גְנָבוּהָ pronuncians גְנָבוּךָ). Man sieht, daſs nicht nur Verwechslung der Gutturalen, sondern überhaupt eine übereilte, undeutliche Aussprache den Galiläern vorgeworfen wurde.

Deswegen pflegte man auch (in Judäa) die Galiläer nicht zum Vorlesen in den Synagogen aufzufordern. Megilla f. 24. Non deducunt ante arcam neque viros Skythopoleos neque viros Bet Haiapha neque viros Tabaunim [weder östliche noch westliche noch nördliche Galiläer], quia legunt א ut ע et ע ut א. — Von den spanischen werden unsere *teutsche Juden* für Abkömmlinge der Galiläer erklärt, weil sie den Ton auf die vorletzte Sylbe der Worte zu setzen und die Vocale hohler (nach Art der Syrer) auszusprechen pflegen. Mehreres bei Lightf. c. 87, Chorogr. ante Matth. und bei Schöttgen. Sot. fol. 49. לְשׁוֹן סֻרְסִי קָרוֹב הוּא לִלְשׁוֹן אֲרַמִּי וְאוֹמֵר אֲנִי שֶׁזֶּה לְשׁוֹן גְּמָרָה יְרוּשַׁלְמִי וְאוּמּוֹת הָעוֹלָם קוֹרְאִין אוֹתוֹ לְנָגָא שׁוּרְיָא׃ »die *syrische Sprache* ist der *aramäischen* nahe und, sage ich, die Sprache der *Gemara von Jerusalem*; die Weltnationen nennen sie *Lingua Syria.*« Ohne Zweifel war die Gemara Hierosol. im *Dialect von Jerusalem*, oder: *Judäa*, verfaſst.

Cd. D. und Msse der It. haben ὁμοιάζει *deine Sprachart ähnelt*, nämlich dem Dialect des Verhafteten, wie man ihn im Verhör hörte. Daher δῆλον ποιεῖ. Eine Variante, die merkwürdig wird, weil sie in den gew. T. des Mark. 14, 70. gekommen ist, wo die Worte καὶ ἡ λαλιά σου ὁμοιάζει, weil sie in BCDL 1. 118. 209. Copt. Vulg. Cdd. It. Eus. Aug. *nicht* stehen, höchst wahrscheinlich als ein *Glossem* zu betrachten sind, das die späteren Recensionen für Mark. aus dem Matth. des Cd. D. und der It. geschöpft haben.

Vs 74. Gew. T. *καταναθεματίζειν gegen sich selbst Verwünschungen ausstofsen.* Ein Wort, welches sich nirgends findet und blos durch Unkenntnifs in den textus receptus gekommen zu seyn scheint, da kein Cod. angezeigt wird, der nicht καταθεματίζειν läse. καταθεμα und αναθεμα sind wohl gleichbedeutende Worte; aber sie in Eines zusammenzuschieben, ist unrichtig. καταθεματιζειν bedeutet, wie αναθεματιζειν *sich selbst für ein* καταθεμα (Apok. 22, 3.) oder αναθεμα = *etwas der Gottheit*, hier zur Strafe, *dargegebenes erklären* = *verwünschen* auf den Fall, wenn u. s. w. Iren. 1, 13. 2. Oecum. ad Act. 23, 12. Justin. M. αναθεματισμος και καταθεματισμος. Vulg. tunc coepit *detestari.* In Formeln wie 1 Sam. 3, 17. 14, 44. 2 Sam. 3, 35. ὀμνύειν *betheuern.* ἀλέκτωρ ἐφώνησε nicht: ein wirklicher Hahn hat gekräht, sondern: *das Zeichen* wurde gegeben, *dafs das dritte Nachtviertheil,* ἡ αλεκτοροφωνια, *begonnen habe;* s. bei 26, 35. Mark. 13, 35. Luk. 22, 34. Dies Viertheil hatte zwar überhaupt davon den Namen, dafs die Hähne um diese Zeit krähen. Aber die genauere Zeitangabe konnte man denn doch nicht jedesmal von den Hähnen erwarten. Es mufsten also Zeichen, von Menschen zu geben, eingeführt seyn, bei denen man sprüchwörtlich sagte: der Hahn kräht! (Noch immer läfst der Araber und der Türke die Stunden, von dem Thurm der Moschee herab, durch den מְאַזִּין ausrufen.)

Vs 75. μνᾶσθαι *eingedenk werden.* τοῦ vor Ιησου haben *nicht* ABCDF and. 21. Mt BH. and. 15. αὐτῷ haben *nicht* BDL and. 4. Arm. Vulg. Cdd. It. Chrys. εἰρηκότος 26, 35. ἔξω zum Pallast *hinaus.* κλαίειν πικρῶς *bitterlich weinen.*

Luk. 22, 55. ἅπτειν *anzünden.* πῦρ vermutlich in einem *Feuertopf.* Vergl. Jer. 36, 22. Im Morgenlande ist das Holz so rar, dafs der Dienerschaft grofse Holzhaufen nicht zu Gebot stehen könnten, wie Cd. u. and. annahmen, welche πυρὰν setzten. συγκαθίζειν *sich zusammensetzen.* — Vs 56. ἀτενίζειν (= ανατενη γινεσθαι) τινι *genau anblicken, intentum esse cui.* (Das α in ατενιζειν kann nicht als negativum erklärt werden. Deswegen meine Mutmafsung, dafs es aus einem abgekürzten Aussprechen des ανα entstanden sey.)

Vs 57. αὐτὸ haben *nicht* BD**gr.KLS 1. 28. 57. 131. and. 22. Mt c. and. 5. Verss. Schol. in Mt d. — Vs 58. μετὰ βραχὺ *nach kurzem.* ἕτερος *irgend ein Anderer.* Nicht: Eine andere. οὐκ εἰμι sc. εκεινος, *ich bin es nicht* = du verwechselst wohl einen andern mit mir.

Vs 59. διαστάσης ὡςεὶ ὥρας μιᾶς *da ungefähr eine Stunde da-*

zwischen war. Den terminus a quo mufs der Zusammenhang der Begebenheiten geben. So mufs Lukas wohl *vom Hereinkommen des Petrus an* gerechnet haben. διϊσχυρίζεσθαι *bekräftigen.* — Vs 60. Gew. T. ὁ ἀλέκτωρ. ADGLMS 1. 13. 69. 106. 124. 131. 157. 235. and. 23. u. m. Mt V. and. 18. haben den Artikel *nicht.*

Vs 61. στραφεὶς *sich umwendend.* Wie? wo? s. Inhaltsanzeige. ἐμβλέπειν *anblicken.* Vom Scharfblick Jesu s. Joh. 1, 43. ὑπομνᾶσθαι *zugleich erinnert werden.* ὁ κυριος . . του κυριου . . Man hört den *spätern* Erzähler, aus einer Zeit, wo die Benennung »*der Herr*« die gewöhnlichste wurde. Joh. 13, 3. Matth. 21, 3.

Vs 62. Gew. T. ὁ Πέτρος ἔκλαυσε. BDKLM 1. 10. 42. 124. 131. 157. and. 24. Mt k. p*. Z. Copt. Arm. Slav. Vulg. ms. cant. Schol. in Mt d. haben ὁ Πέτρος *nicht.*

Mark. 14, 54. συγκαθήμενος· *zusammensitzend.* πρὸς τὸ φῶς sc. του πυρος, aus Luk. Vs 56. geborgt.

Vs 66. κάτω gehört wohl nicht zu εν αυλη. Denn dafs ἡ αὐλὴ *unten* = par terre war, versteht sich ohnehin. κάτω ἔρχεται *hinab kommt.* In den Hof herein gehen die Zimmer des Harems; s. Russels Aleppo I. Th. S. 42. — Vs 68. οὐκ οἶδα, οὐδὲ ἐπίσταμαι. Eine charakteristische Polylogie. προαύλιον *vestibulum, Vorplatz.* — Vs 60. ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα, welche? s. bei Matth. — Vs 70. καὶ ἡ λαλιά σου ὁμοιάζει s. bei Matth. Vs 73.

Vs 71. ἀναθεματίζειν *zum ἀναθεμα, zur Verwünschung,* חָרַם, *bestimmen.* αναθεμα bedeutet immer *etwas, das man hinlegt, hingiebt.* Dazu wird gedacht: *Hingegeben* sc. *der Gottheit,* entweder zum Besitz, oder zur Beurtheilung, Bestrafung. Der ursprüngliche Sinn: *Es ist Gott* (zur Bestrafung) *überlassen!* war noch das Mildeste, was der Eiferer denken mochte. Gew. Text ὀμνύειν, wie Matth. BELS 13. 106. 131. and. 45. Mt V. and. 10. ὀμνύναι. (D. cant. verc. λέγειν.) ὃν λέγετε *welchen ihr nennet.*

Vs 72. εὐθέως ist hinzugesetzt nach BDGL 13. 69. 124. and. 3. Syr. Arr. Aeth. Arm. Vulg. Cdd. It. ἐκ δευτέρου *zum zweitenmal.* ἐφών. Wie bei Vs 30. und 68. Sinn: Es wurde die zweite Stunde der dritten Nachtwache angezeigt; s. bei *Luk.* 22, 34. — Gew. T. τοῦ ῥήματος, οὗ . . ABL and. 4. Mt 10. haben τὸ ῥῆμα, ὡς . . Dies ist das unerwartetste, in so fern ῥημα im Accusativ steht, auch ὡς in den Evangelien nicht häufig statt ὁτι vorkommt. Überdies erklärt sich die Entstehung der andern Varianten, wenn man diese Leseart als ursprünglich

voraussetzt. Auf der einen Seite nämlich behielten DEFGHKS and. 76. Mt V. and. 15. den Accusativ ῥῆμα und verwandelten blos ὡς in ὅ, auf der andern verbesserte der gew. Text ῥῆμα nach der Grammatik in ῥήματος und mufste alsdann οὗ nach attischer Constructionsart folgen lassen. ῥῆμα ὡς hielten diese grammatikalischen Verbesserer blos für Schreibfehler statt ῥήματος.

ἐπιβαλὼν wörtlich: *darauf werfend*; z. B. νοῦν = *bedenkend*, worüber viele Beispiele bei Wetstein; oder: ἑαυτὸν = *darauf fallend*. καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιε entweder *er fiel*, = *warf sich plötzlich ins Weinen*; gleichsam *irruens flevit*, wie 4, 38. ἐπέβαλε. Terent. Hecyr. 3, 3. corripui illico me inde ad lacrymas; se mit à pleurer. (Salmas. de foen. trapezit. p. 272. übersetzt: *er warf etwas über sich und weinte*, weil nur επιβαλλεσθαι, nicht επιβαλλειν, sey = αρξασθαι. Schon Theophyl. setzt επιβαλων = επικαλυψαμενος εκλαιε. Weinende Orientalen bedecken sich mit dem Obermantel. 2 Sam. 15, 30. 29, 5. Jerem. 14, 4. Ezech. 12, 5. 6. Esth. 6, 12. Petrus konnte etwas, wie man sagt, *überwerfen*, auch, um desto unerkannter wegzugehen.) Doch setzen D. Syr. Pers. w. Arm. Goth. Vulg. It. dafür καὶ ἤρξατο κλαίειν, und bei Diog. Laërt. 6, 2. ist ἐπέβαλε τερετίζειν coepit cantillare, gleichsam *er warf sich aufs Singen*. *Sich hineinwerfend weinen* ist = *plötzlich und heftig zu weinen anfangen*. (επιβαλλω für עָבַר s. Deut. 24, 5. und עָלַה s. Lev. 19, 10.) Neutral hat Mark. 4, 37. τα κυματα επεβαλε (warfen sich) εις το πλοιον. Vgl. 1 Makk. 4, 2. επιβαλλειν εις την παρεμβολην; 2 Makk. 12, 9. τοις Ιαμνιταις νυκτος επιβαλων (se immittens).

---

b. Die Behandlung Jesu bis zur jüdischen Verurtheilung.

Luk. 22, 54. συλλαβόντες s. Matth. 26, 55. αὐτὸν nach εισηγαγον haben *nicht* ABDKL 1. 10. 57. 124. 131. 157. and. 12. Mt m. and. 3. Syr. Perss. (Syr. p. mit Obel.) Vulg. It. Orig. Eus. Theophyl. Ein Beweis, dafs sie zwischen ηγαγον und και εισηγαγον sich nicht eine grössere Interpunction dachten. τοῦ ἀρχιερέως des *Channas*. So scheint es auch Lukas gewufst zu haben, da er zwar die Abläugnungen des Petrus bei diesem Hohenpriester geschehen läfst, die Session des Synedriums aber nicht dazwischen rückt, sondern Vs 66 erst so folgen läfst, dafs Jesus alsdann anderswohin (zu Kaiaphas) geführt seyn konnte.

Vs 63. συνέχειν *gefangen halten*. Gew. T. τὸν Ἰησοῦν. BDLM 42. 157. and. 2. Arm. Copt. Syr. p. ms. auch die ed. am Rd. Vulg. It. αὐτόν. ἐμπαίζειν τινι *einen necken*. δέρειν *schlagen*. — Vs 64. 65. καὶ *sogar*. περικαλύπτειν *umhüllen*. ἐπερωτᾶν *dabei fragen*. προφήτευσον

mache einmal den Propheten = einen Entdecker dessen, was nicht leicht bekannt seyn konnte. Als den *Propheten von Nazaret* hatte man Ihn vor wenigen Tagen zu Jerusalem eingeführt. Matth. 21, 10. 11. βλασφημεῖν *beschimpfend reden*. Tit. 3, 2.

Vs 66. ὡς ἐγένετο ἡμέρα *während es Tag ward*. Noch vor Tagesanbruch. Denn noch in der πρωϊα war die Session vorüber. Matth. 27, 1. τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ *Nationalsenat*. ἀνήγαγον . . . λέγοντες *sie*, die vom Synedrium, welche hiezu den Befehl geben konnten, *liefsen Ihn hinaufführen* εἰς τὸ συνέδριον ἑαυτῶν *vor ihren Consefs*. Da im Verbum die Mitglieder selbst gemeint sind, so muſs auch ἑαυτῶν beibehalten werden, ungeachtet DKLMS and. Mt BV. and. 19. und Orig. für αὐτῶν anzuführen sind. λέγοντες, vornehmlich Kaiaphas selbst, mit Beistimmung anderer.

Vs 67. ἐὰν εἴπω *wenn Ich es blos sage* (wie Ihr mir zurufet: εἰπὲ ἡμῖν Vs 66.), οὐ μὴ πιστεύσητε *so seyd Ihr dadurch ohnehin nicht zur Ueberzeugung gebracht*. ἐὰν δὲ Jer. 38, 15. καὶ ἐρωτήσω *wenn ich dann aber*, um euch zur Überzeugung zu führen, *mich sogar in Fragen* über die Ansprüche und Beweise, der ächte Messias zu seyn, *einlassen wollte* (wie 20, 3 — 7. 21, 24.), οὐ μὴ ἀποκριθῆτέ μοι *so würdet Ihr mir* im sitzenden Gericht *nicht Rede stehen*, behaupten, daſs dies unter eurer Würde sey, ἢ (= οὐδὲ) ἀπολύσητε *oder* (= auch nicht) *mich* nach der Gerechtigkeit als einen, den Ihr des Unrechts weder überweisen wollet noch könnet, *freilassen*. Fast eben so motivirt, antwortete Jesus den Judäern Joh. 10, 24. 25. Diese Worte zeigen zugleich, warum nachher Jesus *schwieg*. — Das η απολυσητε zeigt zugleich, wie Jesus allerdings forderte, daſs Er nach der Gerechtigkeit freigelassen werden sollte, daſs Er also nicht etwa aus einer geheimen Ursache (um einen Versöhnungstod zu sterben) aller rechtlichen Lossprechung entsagte.

Vs 69. ἀπὸ τοῦ νῦν מֵעַתָּה *von jetzt an* = *bald*, nicht aber *sogleich*. Vergl. Joh. 8, 28. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser* vor euch stehende *Mensch*, den ihr jetzt nicht dafür ansehet. Nicht aus der Benennung ὁ υἱος ανθρωπου = *Ich*, sondern aus dem Prädicat ».. werde sitzen« u. s. w. sehen Vs 70. die mordgierigen Richter, daſs sich Jesus als den Messias auch gerichtlich erkläre und bekenne. καθῆσθαι ἐκ δεξιῶν *sitzen zur Rechten* (nicht mehr *vor jemand als Unterthan stehen*). Jenes *Sitzen* zur Rechten des Königs ist Auszeichnung des nächsten Raths, Vezirs, Unterregenten; s. bei Matth. 20, 21. Ps. 110, 1. vergl. 1 Kön. 2, 19. Sir. 12, 12. Apg. 11, 34. τὰ δεξιὰ sc. μερη *rechte Seite*. ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ rabbin. הַגְּבוּרָה κατ' ἐξοχην = ὁ θεὸς ὁ δυνατός.

Gleichsam aus Respect wird *das Abstractum pro Concreto* gesetzt = der, welcher die Allmacht selbst ist. Hebr. 1, 3.

Vs 70. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ *dieser Gottessohn.* Joh. 5, 18. Nichts ist klarer, als daſs hier die Juden das Prädicat ὁ υιος του θεου synonym mit ὁ χριστος behandeln. Vergl. bei Mark. 1, 1. An einen Sohn Gottes, welcher Gott selbst wäre, konnten die jüdischen Richter nicht denken. Jesus aber bejaht nichts anderes, als was ihre Frage sagte. ὑμεῖς λέγετε ὅ,τι ἐγώ εἰμι *Ihr saget das,* sprechet gerade jetzt das aus, *was ich bin.* Wegen σὺ εἶπας = σὺ εἶπας ὅ,τι ἐστι *du hast gerade das gesagt, was ist,* s. bei Matth. 26, 25. Die Stellen aus Xenoph. Memor. III. εφη, τοῦτο λέγεις, ὦ Σώκρατες, Eurip. Hippolyt. 352. σου ταδ', ουκ εμου κλυεις, passen hieher nicht, weil ihr Sinn ist: *was ich nicht gerne sagen möchte, hast du selbst gesagt; so mag es denn gesagt seyn.* — Statt ὅτι *daſs, weil,* ist ὅ,τι als Neutrum von ὅςτις anzunehmen. Denn »Ihr saget, *daſs* ich es bin«, wäre wider den Zusammenhang.

Lukas redet in dieser Stelle Vs 66 — 71. von dem nämlichen Synedrium, welches Matth. 26, 59 — 68. und Markus dem Matthäus gleichlautend beschreibt. Daſs ein *Zeugenverhör* in der Session vorgenommen worden war, erhellt aus Luk. Vs 71; alsdann folgte Jesu *Selbstbekenntniſs,* wie dort, und darauf der *Uebergang zur Verurtheilung.*

Matth. 26, 57. πρὸς Καϊάφαν. Wann dies? s. in der Inhaltsanz. συνήχθησαν *versammelt wurden* gegen Tag (s. Luk. 22, 66.), nicht: *schon versammelt waren.* Ein Todesurtheil wurde gewöhnlich nicht in Einer Session, zugleich mit der Untersuchung, abgethan. Mischna tr. Sanhedrin c. 4. §. 1. Surenh. p. 226. In capitalibus judiciis sententia absolutoria die coepti judicii pronunciari potest, condemnatoria non nisi postridie. Quare *nec pridie Sabbati vel festi* aguntur judicia capitalia. Nach §. 5. c. 4. p. 234. ei, qui condemnaverat [in der ersten Stimmgebung] licebat [in der zweiten Session] absolvere; nicht aber umgekehrt. In Jesu Proceſs mag das *Verhör bei Channas* für die erste Session geachtet worden seyn. Ein Aufschieben auf *postridie* muſsten die Pharisäer und Sadducäer im Synedrium wegen der Festbesucher für allzu gefährlich halten, folglich *diesmal* eine Ausnahme als unvermeidlich gelten lassen. Jetzt schliefen noch alle, welche das Pascha gegessen hatten. Ehe die Menge erwachte, muſs Jesus schon in der Gewalt des Römers seyn, dessen Tribunal man mit einer Masse von Anhängern umstellen und wie unzugänglich machen konnte.

Vs 59. καὶ οἱ πρεσβύτεροι haben *nicht* BDL 69. 102. 157. Copt. Sahid. Arm. Slav. Vulg. It. ausgen. brix. Orig. Cyrill. Das Synedrium bestand aus Beisitzern vom hohenpriesterlichen Rang (αρχιερατικου γενους Apg. 4, 6.) und aus den gemeinen Beisitzern, welche als solche זִקְנֵי הָעָם *die Achtbarsten in der Nation* = πρεσβυτεροι, gleichsam die *Oberalten*, nach ihren Kenntnissen aber in der auf der *Schrift* beruhenden Nationalverfassung γραμματεῖς hiefsen. Daher ist, wenn οἱ αρχιερεις και το συνεδριον = *die hohenpriesterlichen Beisitzer und der übrige Rath*, genannt sind, der Ausdruck οἱ πρεσβυτεροι, da er nichts besonderes bezeichnen kann, überflüssig; so wie Matth. 26, 3, da αρχιερεις και οἱ πρεσβυτεροι genannt sind, alsdann οἱ γραμματεῖς nur als ein entbehrlicher Zusatz angesehen werden kann, weil οἱ πρεσβυτεροι keine andere sind, als οἱ γραμματεις του συνεδριου. Dennoch stehen alle drei Benennungen ohne VL. Mark. 15, 1. — Auch noch um die Zeit der Zerstörung Jerusalems selbst unter den Zeloten bestund das Synedrium aus Siebzig und urtheilte, nach Verhör, über Leben und Tod. Dem *Zacharias, Baruchs Sohn*, φερουσι οἱ ἑβδομηκοντα τῳ κρινομενῳ τας ψηφους απολυσεως. Jüd. Kr. 4, 19. S. 884.

ζητεῖν ψευδομαρτυρίαν *aufsuchen*, durch das Verhör *gerne finden wollen* (da in der Eile nicht viele dazu vorbereitet seyn konnten) *vorgebliche Zeugnisse* = *Zeugenaussagen*, *welche diesen Namen nicht verdienten*, weil sie schon keinen andern Zweck hatten, als ὅπως θανατώσωσιν αὐτὸν *dafs* die Richter *Ihn möchten tödten lassen können*. Es traten also zwar *nicht* gedungene oder subornirte Leute auf (denn diese würden ja wohl die Absicht der Hohenpriester bald erfüllt haben), aber partheiisch gegen Jesus eingenommene, von denen jeder in seinem Zelus etwas angab, das ihm aufgefallen, aber doch, wie gewöhnlich bei der Partheiwut alles aufs schlimmste ausgelegt wird, an sich nicht von Gewicht war. οὐχ εὗρον *sie fanden nicht*, was zum Todesurtheil *hingereicht* hätte. Gew. T. αὐτὸν θανατώσωσιν. Die umgekehrte Stellung haben AEFGHMS and. 17. cant. Orig. Diese kritischen Zeugen sind aber meist nur aus den späteren Recensionen. Bei Orig. und in cant. scheint die Änderung der Stellung blos zufällig zu seyn, da Dgr. und die andern alten Codd. der beiden frühesten Recensionen diesmal *für* den gew. Text sind.

Gew. Text: ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ οὐχ εὗρον. Καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προςελθόντων οὐχ εὗρον. Mir scheint in diesem doppelten οὐχ εὗρον eine *Emphase* zu liegen, welche der blofse Zufall schwerlich hervorgebracht hätte. Dagegen konnte wohl auch älteren Abschreibern und Auslegern das zweite οὐχ εὗρον überflüssig scheinen.

Und so haben wirklich BC*L 1. 51. 102. 118. 124. 209. Ev. 23*. Copt. Arm. Perss. w. Vulg. Cdd. It. Orig. Cyrill. blos den kürzeren Text: ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι· καὶ οὐχ εὗρον πολλῶν ψευδομαρτύρων προςελθόντων. Allein sollte dieses das ursprüngliche und ächte seyn können? *a*. Wenigstens würde *vor* πολλῶν noch ein καὶ stehen müssen: *sie fanden es aber nicht*, *auch da* (= ungeachtet) *viele vorgebliche Zeugen herzutraten*. Durch diesen Mangel scheint sich dieser, von der alex. Recension und zum Theil auch von der occidental. empfohlene kürzere Text doch als *blofse Abkürzung der Ausleger und Abschreiber* zu verrathen, denen das zweite ουχ εὗρον misfiel und die nun auch das και vor πολλων wegliefsen, weil doch in και ουχ εὗρον kaum ein και vorhergegangen war. Auch lassen sich *b*. die Stufen der Abkürzung noch entdecken. Das nöthige καὶ vor πολλῶν findet sich noch in Syr. Arr. Pers. p. Syr. hieros. Slav. ms., ungeachtet auch diese Zeugen schon das zweite οὐχ εὗρον nicht haben. Weiterhin, nachdem auch καὶ nebst ουχ εὗρον von den schon zuerst genannten Zeugen weggelassen war, fiel bei noch andern die ganze Stelle, vermutlich wegen des Homoeoteleuton, aus, 24*. 36. 39. 180. 198. Ev. 28*. Noch ein anderer und Mt χ. haben και πολλων bis εὗρον nicht. Endlich sieht man *c*. in Andern andere Versuche, das zweite οὐχ εὗρον, das sie also vor sich hatten, wie sie meinten, passender zu machen.

Indem jene Parthei durch Abkürzungen helfen wollte, halfen sich besonders occidentalische Übersetzer durch *Zusätze*: brix. *non invenerunt culpam*, verc. *non invenerunt exitum rei*, andere Codd. *non invenerunt quidquam in eo* oder *in eum*. Von diesen Zusätzen giengen einige sogar zum ersten και ουχ εὗρον zurück: corb. 2. *et non invenerunt exitum*, clarom. *et non invenerunt exitum rei*. Diese *beiderlei* Zusätze nach *beiden* οὐχ εὗρον sind sogar schon in dem *griechischen* Text des Cd. C. angedeutet. Er hat: οπως αυτον θανατωσωσι. και ουχ εὗρον τὸ ἑξῆς. και πολλοι προςηλθον ψευδομαρτυρες και ουχ εὗρον τὸ ἑξῆς. Semler in der hermeneut. Vorbereitung 3. St. S. 108. und Griesbach Commentar. crit. ad h. l. bemerkten, dafs τὸ ἑξῆς *Zeichen einer Vergleichung verschiedener Codd.* sey. Diese hatten also einen *vermehrten* Text, welchen der Redacteur des Cod. D. zwar nicht aufnehmen wollte, doch aber hier anmerkte. Er setzt sein: »*seqq.*« nach *beiden* εὗρον, fand also, was wir auch noch finden, dafs einige Codd. It. nach *beiden* εὗρον, mehrere wenigstens nach dem *letzten* durch Zusätze dem Text hatten nachhelfen wollen.

Die sonderbarste Spur von Nachhülfe hat der lateinische Text in Cd. D. selbst, nämlich: *et non invenerunt sequentia. Et multi accesserunt falsi testes et non invenerunt rei sequentia.* Was soll *rei sequen-*

tia? Griesbach mutmaſst: daſs entweder *reum, seqq.* zu lesen sey, oder *rei* so viel wie *culpae* seyn möchte, da brix. *non invenerunt culpam* (αιτιαν) hat. Man könnte wohl auch annehmen, der Ordner des cant. habe, wie in verc. und corb. 2. steht, *non invenerunt exitum rei* vor sich gefunden, daher *rei* in seinen Text eingetragen, doch aber nun sein *seqq.* (= etc.) gesetzt, weil er jetzt erst bemerkte, daſs rei exitum im griechischen Text nicht stehe und er es daher nicht aufnehmen wollte. Auf alle Fälle zeigen diese Beispiele, daſs man dem ουχ ευρον in der occident. Rec. zum Theil durch *Zusätze* helfen wollte.

Wo nun bei einem Text auf der einen Seite *Abkürzungen*, auf der andern *Zusätze* als *Nachhülfen* erscheinen, da ist wohl derjenige Text der ursprüngliche, welcher zu beiden Änderungen die Grundlage enthält, zumal wenn er auch noch andere Gründe für sich hat. *d.* Auſser dem schon angeführten Emphatischen des gew. Textes dieser Stelle scheint mir denn *e.* auch dieses für den letzteren zu seyn, daſs, wenn der ursprüngliche Text so, wie in den meisten Alex. Zeugen gelautet hätte: εζητουν ψευδομαρτυριον, όπως αυτον θανατωσωσι και ουχ ευρον πολλων ψευδομαρτυρων προςελθοντων. ὕστερον δὲ etc., schwerlich eine Veranlassung zu ersinnen wäre, weswegen οὐχ εὗρον nach προςελθόντων von irgend jemand *zugesetzt* worden wäre, da sich hingegen das *Weglassen* des zweiten ουχ εὑρον und das Zusetzen zu demselben gar wohl erklären läſst. Eben dieses Zusetzen zu dem zweiten non invenerunt in mehreren Codd. It. beweist denn, *f.* daſs das zweite οὐχ εὗρον wenigstens zum Theil in der occidentalischen Recension, und zwar in Codd., welche sogar älter waren, als D, existirte, daſs also auſser A und den andern Zeugen der späteren Recensionen, auch noch D und seine älteren Quellen und mehrere Codd. It. *für* den gew. Text dieser Stelle sind.

Vs 61. ἔφη. Die Veranlassung hiezu supplirt uns erst *Joh.* 2, 20. Diese Rede Jesu war bis von dem *ersten* Pascha, welches Er als Lehrer zu Jerusalem zugebracht hatte, hergeholt. καταλύειν *auflösen, zerstören.* Jer. 26, 11. Verstund man damals unter τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ, wie nach Johannes die Juden gleich anfangs so dachten, das *Tempelgebäude* oder *das Gebäude sammt seinem Cultus*, so konnte zwar das Wort: ich kann dies zerstören, für ihre Ohren Blasphemie seyn und (wie gegen Stephanus Apg. 6, 13. 14.) des Todes würdig scheinen. Allein die Zeugen waren doch so ehrlich, einzugestehen, daſs Jesus auch das δυναμαι οικοδομησαι etc. hinzugesetzt habe. Und so war denn doch aus dieser Rede Jesus der Absicht, Zerstörer ihrer Nationalverfassung zu werden, *nicht* zu überweisen. Die Juden selbst sagen Bemidbar 14. und ad Cant. 4, 16. Cum

excitabitur (הָעִיר) rex Messias, datus in septentrione [?] veniet et aedificabit domum sanctuarii, quae data est in meridie sec. Jes. 41, 25. Ter aedificata est domus sanctuarii in portione Benjaminis, semel tempore Salomonis, semel sub ascensionem ex captivitate, *tertium tempore Messiae.* Auch hatte Herodes I. erst den Tempel neu gebaut. διὰ τριῶν ἡμερῶν *während = innerhalb drei Tagen.* Apg. 24, 17. Gal. 2, 1. Deut. 9, 1. 15, 1. Philo de opif. mund. p. 30. δι' ἑξ ἡμερων κελευσας αγειν την ἱεραν ἑβδομην. Isocr. Archid. ταυτην δια των ετων κατοικιζουσι. αὐτὸν haben *nicht* B. 1. 69. 102. Arm. Orig. zweim. Vor οικοδομησαι setzen es CL Orig. einm. (Statt *illud* hat colb. *aliud.*)

Vs 62. οὐδὲν ἀποκρίνῃ *giebst du keine* apologetische *Beantwortung.* τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσι *was ist es* denn eigentlich, *das diese* Männer *wider dich zeugen?* Sie wünschen eine Erklärung Jesu, durch welche die Zeugenaussagen verfänglicher hätten werden können.

Vs 63. σιωπᾶν *schweigen.* Vergl. bei Luk. 22, 67. Auch war Jesu klar, dafs das Synedrium selbst *nicht* das aus den Aussagen machen konnte, was es wollte, ein Todesurtheil. Eher hätte eine Erläuterung den Gegnern Stoff geben können. *Klugheitspflicht* war es, die Aussagen ihnen zu überlassen, wie sie waren; unzureichend für ihre schlechten Zwecke. ἀποκριθεὶς *in Beziehung auf* Jesu Stillschweigen *sprechend.* Sichtbar ist es, dafs sich Kaiaphas zu dieser Frage erst spät, da nichts hinreichendes wider Jesus vorkommen wollte, entschliefst. Die Art, wie er sie macht, zeigt, dafs er besorgte: Jesus möchte nicht direct antworten, sondern (etwa durch eine Wendung, wie Matth. 21, 24.) sie in Verlegenheit setzen. Hätte Kaiaphas eine directe Antwort von Jesus gehofft, so hätte er gewifs diese »Quästion« gleich im Anfang des Verhörs gemacht. Eigenes Bekenntnifs zu fordern, ist wenigstens nie gegen die Procefsform. Aber der Schlaue hoffte nicht, dafs Jesu Freimüthigkeit und Beharrlichkeit ihm das, was für das Synedrium Entscheidungsgrund seyn konnte, in die Hand geben würde. Sobald Kaiaphas Jesu Ja! besitzt, ist er äufserst vergnügt, das Todesverbrechen nicht erst auf andere Weise constatiren zu müssen.

ἐξορκίζειν *gleichsam durch Schwüre heraus treiben,* hier *unter Betheurungen auffordern.* Prov. 29, 24. Hohesl. 2, 7. 1 Kön. 8, 31. 22, 16. Beispiele s. Num. 5, 19. Jes. 6, 26. 7, 19. 1 Sam. 14, 27. 28. 1 Kön. 2, 43. 2 Chron. 18, 15. Plut. Apophth. οἱ Αιγυπτιων βασιλεις κατα τον νομον ἑαυτων τους δικαστας ἐξώρκιζον, ὁτι, κἂν βασιλευς τι προςταξῃ των μη δικαιων, ου κρινουσι. — κατὰ לִפְנֵי gleichsam *gegenüber, vor.* ὁ θεὸς ὁ ζῶν *der lebende* = allwirksame *Gott.* 2 Kön. 19, 1. Gegensatz Jer. 10, 10. Apg. 14, 15. *todte Götzen, Nichtgötter.* Matth.

16, 16. ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ *jener Gesalbter, jener Gottessohn*, welchen nämlich die Nation erwartet; s. bei Mark. 1, 1. In welchem *Sinn* sich Jesus den *Christus* und den *Sohn Gottes* genannt habe, muſs demnach aus dem Generischen erklärt werden, worin die verschiedenen Judenpartheien der damaligen Zeit in Absicht auf die Frage: *Was ist von dem Messias zu denken und zu erwarten?* übereinstimmten. Denn Jesu Antwort war:

Vs 64. σὺ εἶπας 26, 25. כֵּן דִּבַּרְתָּ *du sagtest* jetzt eben, *wie es ist.* Luk. Vs 70. Jesus also, wenn Er sich *Gottessohn* nannte, setzte keine dem Kaiaphas unbekannte Bedeutung voraus. — Zu dem Ausdruck: συ ειπας, vergl. Katechismus der Drusen Fr. 76. (Eichhorns Repertorium XII. Th. S. 187.): »Darauf sprach Mohammed: bin ich denn ein Sohn der Hurerei? Hamsah erwiederte: *Du sagst es* und legst von dir ein Zeugniſs ab انت قلت وعلي نفسك شهدت — πλὴν *auſserdem* = אָכֵן Jer. 3, 20. Von Jesus gilt hier, was Cic. de Orat. 1, 54. sagt: Socrates, *quum omnium sapientissimus esset, sanctissimeque vixisset, ita in judicio capitis pro se ipse dixit, ut* non supplex, aut reus, sed *magister aut dominus videretur esse judicum.* Dies ist innere Erhabenheit aus dem Bewuſstseyn des Rechtthuns! ἀπ' ἄρτι = απο του νυν מֵעַתָּה Luk. 22, 69. Apok. 14, 13. *in der Folge.* Unbestimmt, wie bald. Andere nehmen ἀπαρτί· an und ziehen es zum vorhergehenden *ich sage noch weiter.* 24, 34. Sie citiren Aristoph. Plut. ουκ, ω κακοδαιμον! αλλα τους χρηστους μονους εγωγε . . . ἀπαρτὶ πλουτῆσαι ποιησω. Allein auch bei Aristophanes scheint vielmehr ἀπ' ἄρτι gelesen werden zu müssen. »*Künftighin* will ich reich machen nur« u. s. w. ἐρχόμενον ἐπὶ etc. 24, 30. Dan. 7, 13. 14. R. Aben Jechija (allegante Esdra Edzardo in Consensu Antiquit. Judaicae p. 10.) notat: Et ecce in nubibus coeli erat instar filii hominis, qui usque ad antiquum pervenit, ante ipsum adductus. Ei igitur dabatur dominium, et gloria, et regnum; omnesque populi, nationes ac linguae ei serviebant; dominium ejus est מֶמְשֶׁלֶת עוֹלָם, quod non desinet sicut priora, neque destruetur ipsius regnum. Hic igitur, qui ante Jehovam adductus fuit, est Messias justitiae nostrae. R. Salomo in Comm. ad h. l. כְּבַר אֱנָשׁ אָתֵי ut filius hominis veniens, est Rex Messias. A. Esdra in Comm. רַבִּי יְשׁוּעָה ait, hunc, qui instar filii hominis venire describitur, esse Messiam; et firma est sententia. Saadias Haggaon ad h. l. וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי, זהו משיח צדקנו Is qui cum nubibus coeli tanquam filius hominis venire dicitur, inquit, est Messias justitiae nostrae [unser ächter Messias]. R. Bechai in Comm. ad leg. f. 179. c. scribit: De (עַל) Rege Messia dicit scriptura: Et ecce

cum nubibus coeli similis filio hominis veniebat etc. Ex hoc ipso dicto asseritur Messiae summum terrarum orbis imperium, in Bemidbar Rabbah f. 253. c. Conf. Buxtorf. Lex. Talmud. col. 223. Scholiastes in Medrasch Tillim f. 4. b. de Messia hunc locum allegans, addit: מסופרים שם בספר דניאל גדולות רבות למשיח בן דוד Narrantur illic in libro Danielis illustria multa de Messia filio Davidis. Et sic idem fol. 19. d. So J. H. Michaelis in seiner Diss. de Nominibus Christi. Manche Juden nennen deswegen den Messias עֲנָנִי gleichsam *den mit Gewölk umgebenen*, nach 1 Chron. 3, 24.. Jalkut Schimeoni P. II. f. 85. b. מי הוא ענני זה משיח שנ' הזה הוית בחזוי ליליא וארו עם ענני שמיא וגו Quis est ille Anani (qui a nubibus nomen habet)? Is est Messias, de quo scriptum est: Et ecce cum nubibus coelorum veniens etc. Ita in Targ. Paralipomenon (quod Beckius ex MS. Erf. ed. Augustae Vindel. 1680.) ad 1 Par. 3, 24. ענני הוא מלכא משיחא דעתיד לאתגלאה Anani, is est Rex Messias, qui est revelandus. Ibi Beckius citat Comm. Tanchumae ed. Veron. p. 13. b. ומהו ענני זה משיח שנ' חזי הוית בחזו, ליליא גו' Quisnam vero est ille Anani? is est Messias, quia dictum est Dan. 7, 13. etc. Conf. Raym. Martini Pug. Fid. P. III. dist. 3. c. 9. §. 6. Item Raschi in Comm. ad Paralip. ענני שבעה והוא מלך המשיח דכתיב בדניאל וארו עם ענני שמיא R. David Cohen de Lara (citante Beckio in Notis ad Targum 1 Par. 3, 24. fol. 54.) in Lexico suo Kether Kehynna fol. 27. a. lin. 46. haec habet: בר נפלי (סנהדר' ס"ב) המשיח שם מה שכתוב בדנאל (ז' י"ג) וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי Bar Nepheli (quod in Tr. Sanhedrin fol. 62. occurrit) vocatur Messias, quoniam eriget tugurium Davidis הנופלת collapsum etc. Ego vero arbitror, נפלי esse vocem graecam νεφέλαι, quae nubes significat; ita ergo Messias appellatur sec. Dan. 7, 13. Cf. Marc. 14, 62. — Vergl. Eisenmenger entd. Judent. II, 711.

Vs 65. διαῤῥήγνυμι *ich zerreisse.* Geberde, wie wenn einem über des Andern Rede die Brust zu enge würde. 1 Makk. 11, 71. 2 Kön. 6, 30. Der Orientale spricht viel stärker und öfter durch Geberden, als der Abendländer. Moëd Katon f. 26. Vestes [ἱματια, Oberkleidung] lacerandae sunt, cum nomen Dei profanatur sec. 2 Reg. 18, 37. 19, 1. Vergl. Mischna Surenhus. IV, 247. Nach Massechet Horaiot Archisacerdos eas lacerat ab imo. [Nach Lev. 21, 10. durfte der Hohepriester in *andern* gewöhnlichen Fällen, z. B. bei der Trauer, nicht diese Risse in das Oberkleid machen d. h. er sollte keinem Affect nachgeben.]

ἐβλασφήμησε. Auf *Blasphemie* stand nach 3 Mos. 24, 13 — 16. die härteste Strafe, das Aufhängen nach der Steinigung; s. bei 27, 1. Daher besteht Kaiaphas darauf, um zur *Kreuzigung* den Übergang zu machen,

ὅτι haben *nicht* BC*DL 102. Arm. Vulg. It. Orig. Cyr. Chrys. — ἐβλασφήμησε hier nicht: *er hat Gott selbst gelästert*, wohl aber: *er hat etwas der göttlichen Ehre nachtheiliges gesprochen, auf Gott gelogen.* »Impie locutus est« Sueton. Domitian. c. 10. Kaiaphas setzt nämlich mit dem ganzen Synedrium *ex officio* voraus: wer nicht von uns zum Messias proclamirt wird, ist es nicht. Da er sich ohne uns dafür ausgiebt, so *will er sich »zum Gottessohn lügen«*. בְּזָדוֹנוֹ דִּבֶּר הַנָּבִיא dachten sie nach dem im Deut. 18, 22. angegebenen Kennzeichen eines falschen Propheten. Denn daſs das, was Jesus sage, *nicht erfolge* und Ihn also jenes σημειον eines falschen Propheten treffe, meinten sie schon gewiſs zu sehen, da sie Ihn nicht mehr aus den Händen zu lassen und nicht zum Thron, sondern zum Tode zu bringen entschlossen waren. αὐτοῦ haben *nicht* BDL 102. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It.

Vs 66. *τί ὑμῖν δοκεῖ; was votiret ihr? ἔνοχος θανάτου der Todesstrafe auszusetzen, tenendus morti.* Joh. 19, 7. Das Synedrium *votirt* nach seinen Grundsätzen. Jesus schien ihnen jetzt aus Religionsgründen, gleichsam nach ihrem Kirchenrecht, ein mit dem Tode zu bestrafender. Zu der Execution muſsten sie nun wohl die Bestätigung des römischen Statthalters haben. Bei Religionsfragen pflegten dann die Römer auch nachzugeben. Aber sie wollen um des Volks willen, daſs Jesus als ein Staatsverbrecher, wegen des Attentats, jüdischer Nationalkönig seyn zu wollen, von dem Römer unmittelbar verurtheilt werden sollte.

Vs 67. Der Verurtheilte wird nun auch der sogenannten *zelotischen* Wut ausgesetzt. *ἐνέπτυσαν manche spieen ihn an.* Hiob 30, 10. Nicht nur Diener, sondern selbst Synedristen; s. Mark. Plut. Apophth. über *Phokion: κατεγνωσθη του Φωκιωνος θανατος εν εκκλησιᾳ και των φιλων. οἱ μεν ουν κλαιοντες ηγοντο, τῳ δε Φωκιωνι σιωπῃ βαδιζοντι τῶν ἐχθρῶν τις ἐνέπτυσεν απαντησας εις το προςωπον. Ὁ δε προς τους αρχοντας αποβλεψας· ου παυσει τις, εφη, τουτο ἀσχημονουντα; — κολαφίζειν an den Kopf schlagen.* 1 Kor. 4, 11. Ter. Adelph. 2, 2. 36. *colaphis* tuber est *totum caput. ῥαπίζειν* 5, 39. *auf die Wangen schlagen*, sogar mit Stäben, wie die Gerichtsdiener hatten.

Vs 68. s. Luk. 22, 64. *παίειν* Joh. 18, 10. *schlagen.*

Mark. 14, 55. 56. *ἴσαι οὐκ ἦσαν* Vs 59. ist nicht zu übersetzen: *sie waren nicht gleich*, sondern: die Zeugnisse waren *nicht bedeutend genug, non paria* efficiendo judicio capitali, לֹא שָׁווּ oder לֹא כָשְׁרוּ. Esth. 3, 8. 5, 13. 8, 5. Vergl. Matth. 18, 6. *ἴσον quod par aequumque est.* Luk. 6, 34. Koloss. 4, 1. Denn zwei, drei *gedungene* Zeugen hätte

man ja sonst wohl *übereinstimmend* machen können. δύο. Soviele waren zu einem Todesurtheil nöthig. Num. 35, 30. Deut. 17, 6. 19, 15.

Vs 58. χειροποίητον *menschlich erbaut.* ἀχειροποίητον *auf eine mehr als menschliche Weise erbaut.* Erklärende *Zusätze* entweder der Zeugen oder des Markus. Auch *Natur* und *Kunst* werden so einander entgegengesetzt. Jüd. Kr. 7, 8. 3. Massada προς τας των πολεμιων εφοδους φυσει τε και χειροποιητως ωχυρωτο. Demosth. Philipp. II. ταυτα μεν εστιν ἁπαντα χειροποιητα και δαπανης πολλης προςδειται . . ἐν δε . . κοινον· ἡ φυσις! Doch geht der Sinn bei Markus ohne Zweifel auf etwas *Menschen nicht gewöhnliches, göttliches.* Jos. contra Apion. 2, 22. ταυτα ὁ Θεος εποιησεν ου χερσιν, ουδε πονοις . . αλλ' αυτου καλα θελησαντος καλως ην ευθυς γεγονοτα. 2 Kor. 5, 1. Hebr. 9, 11.

Vs 59. οὐδὲ οὕτως ἴση . . *auch so reichte die Zeugenaussage,* welche übrigens von mehreren kam, *nicht zu.* Vs 55.

Vs 60. Gew. T. εἰς τὸ μέσον. ABEFHLPS and. 33. Orig. Theophyl. εἰς μέσον. »Gegen den Beklagten etwas näher tretend.« — Vs 61. τοῦ εὐλογητοῦ הַבָּרוּךְ Der Jude spricht den Namen *Gottes* nicht gerne aus. Daher בָּרוּךְ Dan. 3, 28. und andere »*tecta* nomina« dafür. — Gew. T. καθήμενον ἐκ δεξιῶν. Die nun angenommene Stellung haben die Uncialhandschrr. fast alle, auch Orig. Theophyl. Cassiodor. Goth. Slav. Cdd. It. τῆς δυνάμεως הַגְּבוּרָה = του δυνατου *dessen, der lauter Macht ist.* Hebr. 8, 1.

Vs 63. 64. τοὺς χιτῶνας. Vornehme trugen *mehrere* über einander; s. bei Matth. 5, 40. κατακρίνειν *gegen* einen *aburtheilen.*

Vs 65. οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον *die Diener behandelten Ihn mit Backenstreichen.* Latinismus: *plagis male quem* »*accipere*«. ῥαπίζειν Joh. 18, 22. 19, 3. = eigentlich, mit einer *Gerte,* ῥαπις, aber auch *mit flacher Hand* (mehr streifend, als stofsend) *schlagen.* Suidas: παταξαι ἁπλη τη χειρὶ τον γναθον. 1 Kön. 22, 24. Hos. 5, 39. Gew. T. ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔβαλλον *schlugen Ihn* u. s. w. Allein nicht blos ABLS and. 6. Mt V. 14. haben ἔλαβον, sondern auch (gleichsam um die leichte Verwechslung zu vermeiden) D. 1. 13. 33. 69. and. 7. Copt. Syr. p. Slav. ms. ἐλάμβανον, Cd. 9. κατέλαβον. Dagegen entscheidet das *caedebant* der Vulg. It. und das: *cum voluntate* s. *libenter alapis eum caedebant* im brix. corb. weder für εβαλον noch ελαβον. Auf alle Fälle hat die Leseart der *älteren* Codd. wie BLD 33. eher die Voraussetzung für sich, dafs in den *späteren* Codd. der leicht mögliche Umtausch zweier Buchstaben vorgegangen sey, als umgekehrt.

c. Jesu Überlieferung an Pilatus.

Matth. 27, 1. Daſs Jesus *hingerichtet werden* solle, war nun nach 22, 66. in jüdischer Gerichtsweise bestimmt. πρωΐας γενομένης *während des dritten Nachtviertheils.* συμβούλιον λαμβάνειν nicht blos = *consilium capere*, sondern *Rathschluſs fassen*, senatusconsultum facere. Der Synedristen Entscheidungsgründe waren von *jüdischer Art;* s. Joh. 19, 7. Da ihnen aber die Römer bis dahin ihre Nationalverfassung gelassen hatten, so konnten sie vom römischen Statthalter begehren, daſs er, auch wenn er selbst aus dem Gesichtspunkt eines Römers (wie Pilatus dies Joh. 19, 6. ihnen erklärte) nichts todeswürdiges an Jesus fände, doch ein *nach ihrem Gesetz* gefälltes Todesurtheil bestätigen möchte. Alsdann (nicht aber ohne diese Ratification Joh. 18, 31.) hätten sie Jesus enthaupten, steinigen, aufhängen, stranguliren lassen können. Dies waren ihre Todesstrafen. Tr. Sanhedrin 10, 5. *Vates mendax*, qui vaticinatur, quod non audivit, quódque ipsi dictum non est (a Deo, wie hier das Synedrium Jesu Behauptung: er sey der Messias! für ein solches שֶׁקֶר erklärte) *ab hominibus* morte *) plectitur. Nach 7, 1. p. 237. qua-

---

*) Nach Deut. 13, 2 — 6. sollte *getödtet werden* = יוּמָת, *nur der Exaltirte* = נָבִיא, welcher *zu andern Göttern* leiten, ein *Abstehen* = סָרָה, gegen den Jehovah lehren wollte. Eben so ist Deut. 18, 20. *Todesstrafe* (מֵת) nur dem Nabi gedroht, welcher *im Namen anderer Götter* spräche. In allem übrigen sichert dieses mosaische Gesetz *das Freireden* im höchsten Grade. Wenn der Nabi nur nicht anders, als „im Namen des Jehovah" sprach (wenn er also nur nicht den obersten theokratischen Staatsgrundsatz: daſs Jehovah Nationalkönig sey, und demnach alle Gesetze gotteswürdig seyn sollten, bürgerlich verletzte), so war ihm *von Mose keine Strafe* bestimmt. Der althebräische Gesetzgeber muſs eingesehen haben, daſs eine *bürgerliche Sicherung des Freiredens* (das damals mögliche Surrogat der Preſsfreiheit) viel mehr gutes für das öffentliche Wohl hervorbringe, als — der Misbrauch der Redefreiheit schaden könne. Daher blieben wohl gegen einen solchen Freiredner (wegen Verläumdung, Injurie u. s. w.) *gerichtliche Klagen* mosaisch möglich, nicht aber Todesstrafe. Vs 22. sagt nur: „Wenn ein Prophet in *Jehovahs Namen* reden wird und *doch nicht geschieht oder kommt das Gesagte*, so war dieses Gesagte etwas, das ihm Jehovah nicht gesagt hat. In Anmaſslichkeit, בְּזָדוֹן, hat es der Prophet gesagt. *Du sollst dich nicht davor fürchten.*" Daran, daſs Menschen gleichsam den Jehovah rächen und den, welcher in dessen Namen unrichtiges sagte, hinrichten sollten, hat Mose und der Naturverstand des Altertums nicht gedacht. Das Altertum nämlich war noch so natürlich-verständig, daſs Mose zwar aufforderte, die in Jehovahs Namen Freiredende *anzuhören*, ihre Reden *zu bedenken*, nicht aber sie für infallibel zu nehmen und also im Eifer entweder fanatisch geltend zu machen oder fanatisch zu verfolgen. — Kurz, Mose's Gesetzgebung hierüber ist zum Erstaunen klug und freisinnig (weit liberaler, als unsere verfeinert

tuor supplicia capitalia Senatui לבית דין tradita sunt: lapidatio, ustio, interemtio, quae fit gladio, strangulatio. 6, 4. p. 634. Non *suspenditur* (*postquam lapidatus est*) nisi *blasphemus* מגדף (Num. 15, 30.) et idololatra. Quomodo fit suspendium? Resp. Trabs in terram depangitur, ex qua lignum extet; dein revinctis manibus suspenditur. Sed solvitur ante pernoctandum sec. Deut. 21, 23. Ib. 7, 4. p. 240. *Lapidantur* autem . . *profanator sabbati* . . *qui ad apostasiam impellit*, *magus* . . [Schon unter diesen Titeln hätte Jesus nach pharisäischen Grundsätzen *gesteinigt* werden können. Vergl. Lev. 20, 27. Die Steinigung selbst aber konnte geschehen entweder durch Herabstürzen oder durch Todtwerfen mit Steinen. Exod. 19, 13.] 7, 8. Qui *violat Sabbatum* in re, ubi reum illum deprehendunt propter זדונו arrogantiam suam, exterminatur . . . 7, 11. *Magus* est, *qui facit* εργον עשה מעשה; non, qui tantum oculos fascinat. c. 10. 1. p. 254. *Strangulantur* (נחנקין) . . *Presbyter edicto Senatus obnitens* זקן ממרא (nach Bartenora: qui contradicit sententiis Synedrii in conclavi Gazit sedentis d. h. summi), *mendax vates* etc.

Vs 2. Nun aber wollten die Verurtheiler Jesu nicht dabei stehen bleiben, dafs Jesus *nach jüdischen Grundsätzen* *) sterben müsse. Auch

sentimentale Empfindlichkeit und Scheu vor öffentlichem Pro und Contra). Eben deswegen aber wäre auch Jesus nach mosaischen Gesetzen nicht zu bestrafen gewesen, wenn gleich das Synedrium Ihn für einen falschen Messias hielt und erklären wollte.

*) Diese gesetzliche Grundsätze hat auch J. Salvador in seiner Histoire des Institutions de Moïse et du Peuple hebreu (ed. II. Bruxelles 1829) im K. III. des II. Tome, unter dem Titel: *Jugement et Condemnation de Jesus* p. 81 — 92 sehr unrichtig (unmosaisch und rabbinisch) verstanden und daher behauptet, dafs Jesus nach den Landesgesetzen mit Recht zum Tode verurtheilt worden sey, weil Er sich für den Sohn Gottes, also für einen Gott, im Gegensatz gegen den Jehovah, erklärt habe. Aber gesetzt, das Prädicat: *Der höchste Sohn Gottes*, hätte nach dem jüdischen Sprachgebrauch, nach welchem Kaiaphas, als Jude, fragte und Jesus es ohne Andererklärung bejahte, *nicht den Messias*, sondern mehr bedeuten können und sollen, so hatte doch Jesus *nur den Jehovah* als seinen Vater, und *nicht einen andern Gott*, verehrt. Nur den Jehovah als alleinigen Gott, und sich als Dessen Gesalbten = Christus oder Messias, anzuerkennen, war sein Symbolum bis in die Todesstunden hin; s. Joh. 17, 3. Mosaisch betrachtet war Er also auf keinen Fall als criminell zu behandeln. *Weit richtiger behandelt diesen Procefs* M. Dupin, l'ainé, Avocat et Docteur en droit, unter dem Titel: *Jesus dévant Caiphe et Pilate*, *refutation* du Chapitre de Mr Salvador etc. (Bruxelles 1829. 12. 80 S.) — — Theologen, welche Jesu Antwort an Kaiaphas nicht von der Messiaswürde (wie doch auch die Beziehung auf die Danielitische Stelle zeigt) verstehen und das unmögliche voraussetzen, wie wenn Kaiaphas

nach dem Gesichtspunkt des Römers, dachten sie, *muss, wer sich für einen König in Judäa ohne der Römer Willen erklärt, als Rebell hingerichtet werden.* Und, brachten sie es bei Pilatus so weit; alsdann mochte sich der für Jesus eingenommene Theil der Nation an den römischen Gouverneur halten. Daher

δήσαντες binden lassend als Verurtheilten. Während des Verhörs war Er *ungebunden* gewesen. *ἀπήγαγον führten sie Ihn weg* durch ihre σπειρα, סְפִירָה, *Tempelconscription*, aus des Kaiaphas Pallast und *παρέδωκαν übergaben* Ihn zur eigenen Verurtheilung Ποντίῳ Πιλάτῳ, welcher in den letzten zehn Jahren des Tiberius ἐπὶ Ἰουδαίας war. Vergl. bei Luk. 3, 1.

Nach Arch. 18, 5. S. 624. versuchte dieser Pilatus zuerst die römischen Fahnen mit ihren Bildern am Feste in die Stadt zu bringen, gab aber den unaufhörlichen Gegenvorstellungen doch nach. Ein andermal hingegen, da er eine Wasserleitung 200 Stadien weit auf Kosten des Tempelschatzes nach Jerusalem führte, liefs er die dagegen protestirende Volksmenge mit Knütteln abweisen. Späterhin, da Pilatus gegen einen Samaritanischen Pseudopropheten, welcher Mose's heilige Gefäfse auf dem Garizim wieder zu finden versprach, und gegen dessen Anhänger hart verfahren hatte, so schickte ihn der mildere Oberstatthalter, Vitellius, nach Rom, zur Verantwortung. Da er dort nicht mehr vor dem Tode des Tiberius ankam, konnte er ohne Zweifel unter Cajus (dem die Billigkeit des Vitellius so misfiel, dafs er den Petronius an dessen Stelle setzte und den Juden seine *Statue* aufdrängen lassen wollte) wenigstens wegen jener Härte in einer Cultussache der kleinen samaritischen Völkerschaft für sich leicht Entschuldigung finden. Vergl. Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. Philo Legat. ad Caj. p. 799. erzählt, wahrscheinlich aus dem Anfang der Procuratur des Pilatus: Πιλατος ἡν των ὑπαρχων επιτροπος αποδεδειγμενος της Ιουδαιας. Οὑτος . . ἑνεκα του λυπηθηναι το πληθος, ανατιθησιν εν τοις κατα την ἱεραπολιν [Jerusalem] Ἡρωδου βασιλειοις [im Pallast, welchen König Herodes in der Tempelstadt hatte] επιχρυσας ασπιδας . . Παρεκαλουν μη κινειν εθη πατρια . . προς βασιλεων και προς αυτοκρατορων ακινητα. στερρως δε αντιλεγοντος (ἦν γὰρ τὴν φύσιν ἀκαμπὴς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμείλικτος) ανεβοησαν . . μη καταλυε την ειρηνην! . . Τιβεριος ουδεν εθελει των ἡμετερων καταλυεσθαι. ει δε φῂς αυτος, επιδειξον η διαταγμα

in seiner Inquisitionsfrage an eine zweite Person in der Gottheit oder überhaupt an einen Untergott gedacht hätte, würden Salvadors Ansicht, dafs Jesus gesetzlich habe verurtheilt werden müssen, nicht wohl widerlegen können.

η επιστολην . . ἵνα . . πρεσβεις ἑλομενοι δεωμεθα του Δεσποτου Το τελευταιον τουτο μαλιστα αυτον εξετραχυνε, καταδείσαντα, μη τῳ οντι πρεσβευσαμενοι καὶ τῆς ἄλλης αὐτοῦ ἐπιτροπίας ἐξελέγξωσι τὰς δωροδοκίας, τὰς ὕβρεις, τὰς ἁρπαγὰς, τὰς αἰκίας, τὰς ἐπηρείας, τοὺς ἀκρίτους και επαλληλους φονους, την ανηνυτον και αργαλεωτατην ωμοτητα διεξελθοντες. Οἷα ουν ἐγκόπως ἔχων και βαρύμηνις ἄνθρωπος, ἐν ἀμηχάνοις ἦν . . Συνιεντες ὁτι μετανοει μεν επι πεπραγμενοις, δοκειν δε ου βουλεται . . γραφουσι Τιβεριῳ . . Ὁς δε ωργισθη, καιπερ ουκ ευληπτος ων οργῃ . . μυρια μεν του καινουργηθεντος τολμηματος ονειδιζων και ἐπιπληττων etc.

Euseb. H. E. 2, 7. giebt von dem späteren Schicksal des Pilatus an: ουκ αγνοειν δε αξιον, ὡς και αυτον εκεινον τον επι του σωτηρος Πιλατον κατα Γαϊον . . . τοσαυταις περιπεσειν, κατέχει λόγος [!] συμφοραις, ὡς εξ αναγκης φονευτην ἑαυτου και τιμωρον αυτοχειρα γενεσθαι (της θειας, ὡς εοικε, δικης ουκ εις μακραν αυτον επελθουσης) ἱστορουσιν Ἑλληνων οἱ τας Ολυμπιαδας, ἁμα τοις κατα χρονους πεπραγμενοις, αναγραψαντες. Als ἡγεμὼν, *praeses provinciae*, erwähnt ihn auch Tacit. Ann. 15, 44. Neronem »quaesitissimis poenis affecisse, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus *Christus*, qui *Tiberio imperatore per Procuratorem Pontium Pilatum* supplicio affectus erat.

Ἡγεμὼν ist ein unbestimmter *Ehrenname*, den man den Imperatoren, aber auch weit geringeren *Anführern* beilegte. Pilatus war nur επιτροπος oder Procurator in der unter Syrien stehenden *Unterprovinz*, die aus Judäa, Idumäa, Samaria, zusammengesetzt war. Copronius, der erste dieser Procuratoren, hatte schon auch jus vitae et necis. Arch. 18, 1 und 3. Jüd. Kr. 2, 7. 9. Claudius dehnte die Jurisdiction aller Procuratoren, die zunächst nur Finanzverwalter waren, auf das Criminelle aus. Tacit. Annal. 12, 60.

Luk. 23, 1. ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν (vergl. Vs 66. und Markus) *alle* oder *die meisten Mitglieder des Synedriums* als Corporation. Gew. T. ἤγαγεν. Alle bedeutende Uncialhandschrr. (aufser C.) and. 46. Mt BV. and. 18. Syr. utr. Copt. Arm. Slav. Vulg. It. Euthym. geben ἤγαγον als Plural zu πληθος. ἐπὶ עַל *vor*.

Mark. 15, 1. ἐπὶ τὸ πρωῒ *am Früh-Morgen*. ἐπὶ τὸ haben *nicht* BDL 46. Die Constructionsordnung fordert, dafs ποιήσαντες sc. ησαν für sich eine Sentenz ausmache. Καὶ ὅλον τὸ συνέδριον kann nicht

mehr zu ποιησαντες gezogen werden, da οἱ αρχιερεις, πρεσβυτεροι und γραμματεις gerade das »ganze Synedrium« sind. τῷ vor Πιλάτῳ haben *nicht* BDL 1. Orig.

---

121. Matth. 27, 3 — 10.

S. die Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts.

Matth. 27, 3. ὁ παραδιδοὺς *der Ueberlieferer.* ὅτι κατεκρίθη *dafs Er verurtheilt war* vom Synedrium und zwar so, dafs Jesus *auf alle Fälle hingerichtet werden* sollte, entweder als anmafslicher Messias nach dem Urtheil der jüdischen Obrigkeit allein (über welches sie verfassungsmäfsig blos die Ratification des Proprätors einzuholen hatte), oder zugleich als Messias d. i. nach Grundsätzen der Römer als anmafslicher Thronprätendent von Judäa. μεταμελεῖσθαι *von umgeänderten Gedanken eingenommen seyn, Reue fühlen.* ἀποστρέφειν *wegschaffen* von sich τοῖς ἀρχιερεῦσι *an die* — d.i. an gewisse — *Oberpriester.* Nicht gerade an die nämliche Personen, welche als Oberpriester und Volksvorsteher diesen Morgen Jesu Urtheil fällten und Ihn alsdann zu Pilatus begleiteten, sondern an andere der nämlichen Classe, welche zu eben dieser Zeit im Tempel beschäftigt waren und die Aufsicht über den Schatz hatten. Jene waren nicht im Tempel, sondern bei Kaiaphas versammelt gewesen. Vgl. Mark. 12, 41. 42. Es gab aber der αρχιερεων = *Oberpriester* viele. Apg. 4, 5. τριάκοντα ἀργύρια 26, 15.

Vs 4. ἁμαρτεῖν = ἁμαρτάνειν *verfehlen, sündigen.* ἀθῶος 27, 24. *schuldlos.* Deut. 27, 25. 1 Makk. 1, 37. Statt ἀθῶον haben B. (am Rde nach einer Emendation) L. Syr. Sahid. Arm. Vulg. It. Orig. viermal (einmal wie der gew. T.) Cypr. und andere PP. LL. δίκαιον. D. gr. hat an dieser Stelle eine Lücke. Doch möchte δικαιον (vergl. Apg. 3, 14. 7, 52.) nur Erklärung des unbekannteren αθωον seyn. τί πρὸς ἡμᾶς; sc. τουτο εστι *was geht dies,* dein Urtheil über deine That, *uns an?* σὺ ὄψει *dies magst du in Ueberlegung ziehen.* 27, 24. Besser ist, auch nach dem Sinn, σὺ ὄψῃ *dies hättest du in Ueberlegung ziehen sollen,* nach ABC (D hiat.) FGHLMS and. 10. Mt BV. and. 3. Orig. Cyr. hieros. Sinn, wie bei König Philipp, welcher auf die Frage, wen er am meisten liebe und hasse, antwortete: τους μελλοντας προδιδοναι μαλιστα φιλω, τους δ' ηδη προδεδωκοτας μαλιστα μισω.

Vs 5. ῥίπτειν *hinwerfen.* ἐν τῷ ναῷ *im Tempel,* wo die Schatzkammer war. Man hat nicht zu denken »*in dem Heiligen*«, wohin nur

Priester zu gewissen Functionen kommen durften. Eher ist der Sinn: Judas warf die zählende Geldsumme, welche man ihm vorläufig ausbezahlt hatte, von sich *in dem Vorhof der Priester beim Brandopfersaltar*, wohin man wohl vom Vorhof des Volks aus etwas werfen konnte. Jüd. Kr. 5, 5. 4. Er warf es überhaupt irgend im Tempel hin, dort, wo er gerade mit den Priesterschatzmeistern sprach. Das Geld gehörte nun wieder dem Schatz. Daraus, dafs sie damit den Überlieferer eines Staatsverbrechers hatten bezahlen wollen, machten sich die Priester natürlich keinen Vorwurf, hatten auch keinen von ihresgleichen zu besorgen. — *ἀναχωρεῖν weggehen, sich ins Einsame zurückziehen.* ἀπελθὼν 18, 30. 25, 18. 25. 26, 36. *ἀπάγχεσθαι durch Ersticken sich tödten.* חנק Alex. 2 Sam. 17, 23. *και απηγξατο και απεθανε. ἄγχειν den Schlund zusammenziehen.* Aristoph. Ran. v. 470. der du unsern Hund, Cerberus, *ἀπῇξας ἄγχων wegführtest, ihn* mit dem Strick *zusammenschnürend.* Ib. Vesp. v. 1033. Plagegeister, *οἱ τους πατερας τ. ἦγχον νυκτωρ και τους παππους απεπνιγον* — *Gehenkt werden* und *sich erhängen*, war infamirend. Philo de num. mut. T. I. p. 587. *επ' αγχονην ἧξεν, ἱνα ὁ μιαρος και δυςκαθαρτος μηδε καθαρῷ θανατῳ τελευτησῃ*; de mundo T. II. p. 610. *θανατον ού καθαρὸν τὸν δι' ἀγχόνης ὑπομενουσιν.* Aeneid. 12, 603. et nodum *informis* leti trabe nectit ab alta, wo Servius: Sciendum, quia cautum fuerat in libris Pontificalibus, ut *qui laqueo vitam finiisset, insepultus abjiceretur* . . . Cassius Hemina ait: Tarquinium superbum, cum cloacas populum facere coegisset et ob hanc injuriam *multi se suspendio necarent*, jussisse corpora eorum *cruci affigi.* Tunc primum turpe habitum est, sibi mortem consciscere. Varro ait: Suspendiosis, quibus justa fieri jus non sit, suspensis oscillis veluti per imitationem parentari. Dafs sich Judas *erhenkt* habe, glaubte auch die früheste Tradition. Ignat. Epist. ad Philipp. Euseb. H. E. 5, 16. Origen. contra Cels. L. II. Vulg. *et abiens laqueo se suspendit.*

Das weitere Schicksal des Judas (Apg. 1, 18.) s. in der Inhaltsanzeige des 113. Abschnitts. Vergl. 21, 44. 2 Chron. 25, 12. 2 Makk. 14, 46. Der Erhenkte stürzte, da der Strick brach, über schroffe Felsen und Gesträuche hinab und fiel, häfslich zerrissen, auf einen Leimenacker, den nachher die Priester kauften. Weil er mit des Verräthers Geld erkauft war, konnte Petrus die bittere Ironie aussprechen: Dies ist die Acquisition, welche der Verräther gemacht hat! Apulej. L. 5. sagt de morte sororis Psyches: *Per saxa cautium jactatis ac dissipatis membris* ac, perinde ut merebatur, *laceratis visceribus suis* . . interiit. Lucan. 2. Hic se praecipiti jaculatus pondere dura dissiluit percussus humo.

Perizonii Diss. de morte Judae et verbo *ἀπάγχεσθαι* (Lugd. Bat. 1702. 8.) erklärt dies Wort von *melancholischen Zufällen*, welche oft

Suffocationen ähnlich sind. Job. 3, 10. ἐλυπήθη σφοδρα, ὥςτε απαγξασθαι. Hiob 7, 15. Aq. και αἱρειται αγχονην ἡ ψυχη μου. Erst in der Melancholie sey dann dem Judas geschehen, was Apg. 1, 18. erzählt wird. Petrus würde sonst in dieser Stelle das Erhängen nicht mit Stillschweigen übergangen haben. Man kann aber kaum denken, dafs Matthäus blos erzählen wollte: Er gieng weg und *war in grofser Beklemmung.* Sicherlich würde er dann hinzugesetzt haben: *Endlich stürzte er sich von einem Felsen hinab.* — Eine abentheuerliche *Sage,* von dem *Anekdotensammler Papias* (s. Öcumenius Commentar üb. d. Apostelgesch. und Theophyl.) fortgepflanzt, läfst Judas *an der Wassersucht so aufschwellen,* dafs er einem Wagen nicht ausweichen konnte und so der geschwollene Leib zerrissen worden sey *). Man sieht: statt πρηνης γενομενος hatte Papias oder sein Gewährsmann falsch verstanden πρησθεὶς . . . [Bolte versucht dem απαγχεσθαι und πρηνης εγενετο durch die Bemerkung ein Licht zu geben, dafs das chaldäische שנק sowohl *excussit,*

---

*) **Es ist nicht überflüssig, hier an einem auffallenden Beispiel zu sehen, wie *die Sagen* oft aus einem vieldeutigen Wort heraus gedichtet, immer vermehrt und doch, *wie Überlieferungen,* im historisch zuverlässigen Ton verbreitet wurden. *Öcumenius* giebt folgende ausführlichere Beschreibung von Judas Lebensende: „Sein Körper schwoll dermafsen auf, dafs er da, wo ein Wagen leicht durchgieng, nicht durchgehen konnte, selbst nicht sein aufgeschwollener Kopf. Seine Augenwimpern schwollen so, dafs er das Licht nicht mehr sah. Die Augen konnten selbst nicht von den Ärzten durch Dioptern geöffnet werden, so tief lagen sie im Kopfe. Seine Zeugungsglieder übertrafen alles an Abscheulichkeit und Gröfse. Durch die geheimen Orte giengen Eiter und Würmer auf eine abscheuliche Weise von ihm Nachdem er viele Schmerzen und Strafen erlitten hatte, starb er auf seinem Acker. Und bis jetzt ist derselbe wegen des Geruchs öde und unbewohnt; gegenwärtig noch kann niemand daselbst vorübergehen, ohne sich die Nase mit den Händen zuhalten zu müssen." Diese Sagen übergehen, dafs Judas *sich erhenkt* habe. Wahrscheinlich nahm man das ἀπήγξατο in der Bedeutung: *er gerieth in Beklemmungen, Suffocationen.* Auch mufs man (Apg. 1, 18.) statt πρηνης γενομενος gelesen haben: πρησθεις γενομενος, er schwoll auf. — Theophylact in Matth. verbindet das Erhenken und das Fortleben also: Scias, quod posuit quidem collum in laqueum, et quum penderet ab arbore, arbore inclinata supervixit, deo volente ipsum vel in poenitentiam conservare, vel in traductionem et confusionem. Dicunt enim, quod morbo hydropico laboravit, ita ut transire non potuerit orbitam, et deinde cecidisse pronum, et crepuisse medium, hoc est disruptum esse, ut dicit Lucas in Actis Calmet im Comment. in Act. Apost. meint: desperatione adactum suspendio sibi vitam ademisse, projectumque in agrum cadaver, pro more, cujus meminit Josephus de bello 3, 25. inhumata abjiciendi cadavera eorum, qui sibi necem conscivissent, computrescens, sive canibus discerptum, disruptum fuisse medium, ac tota se viscera in terram diffudisse. Dr Gratz.**

projecit, als *suffocavit* bedeute. So wäre es auch nach dem Buxtorf. Lex. talm. p. 2478. Allein es bleibt sehr ungewiſs, ob שנק nicht blos *suffocavit* und שנק *suffocare fecit* bedeute. Daraus, daſs שנק zweimal für נער steht, läſst sich die Bedeutung *excussit, projecit*, nicht sicher folgern, weil minder gewöhnliche Worte oft nicht genau, sondern blos paraphrastisch in den Targumim übersetzt werden.]

Vs 6. οὐκ ἔξεστι nach Deut. 23, 18. κορβανᾶς Mark. 7, 11. hier קָרְבָּנָא *Oblation*, an Naturalien oder Geld. βαλεῖν εἰς τὸν κορβανᾶν *werfen*, hinzuthun *zur gewöhnlichen Oblation* = den Geldbeiträgen des Volks für den Tempel. Auch der daraus entstehende Vorrath oder der *Schatz* selbst hieſs dann eben so κορβανᾶς Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. Pilatus τον ιερον ϑησαυρον — καλειται δε Κορβανᾶς — εις καταγωγην ὑδατων εξαναλισκων. τιμὴ αἵματος *Preis für Blut*, das vergossen werden soll, Belohnung, *wodurch ein zum gewaltsamen Tod bestimmter gleichsam gekauft würde.* »*Blutgeld*«, wenn gleich der Tod der Gekreuzigten am wenigsten durch Blutverlust (vielmehr durch Erstarrung) bewirkt wurde. Juvenal. 14, 161. nennt die Paar jugera, welche der Soldat nach schweren Kriegen bekam, *merces* ea *sanguinis* atque laboris nullis visa unquam *meritis minor*.

Vs 7. συμβούλιον λαβόντες 27, 1. *ein Decret fassend*, wie einen Beleg für den Cassier. ἐξ (= מִן) αὐτῶν *davon*. Jerem. 32, 9. kauft einen Acker um 17 Scheckel. τὸν ἀγρὸν *das* bekannte *Grunstück* τοῦ κεραμέως *jenes* bekannten *Töpfers*, das seitdem bestimmt ist εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις *zur Begräbniſs für Ausländer* = Heiden. Ephes. 2, 12. *Jüdische Fremdlinge* wurden ohne Zweifel besser behandelt.

Vs 8. ἐκλήϑη *ist genannt worden*, durch die Christianer, welche auf den Hergang der Sache aufmerksam waren. ἀγρὸς αἵματος *Blutacker*, ein Grundstück, auf welchem eine *Blutschuld* gleichsam haftet. Von unschuldig vergossenem Blut glaubt der Morgenländer, daſs es sich nicht bedecken lasse, zu Gott schreie. Hebr. 11, 4. 12, 24. ἕως τῆς σήμερον *bis jetzt*, da *Matthäus* sein Evangelium sammelte! Der Name war schon 50 Tage nach der That im Umlauf. Apg. 1, 19.

Vs 9. Blos διὰ τοῦ προφήτου (wie 1, 22. 2, 5. 15. 13, 35. 21, 4. 27, 35.) ohne den Namen Ἱερεμίου haben *nur sehr wenige Zeugen*, 33. 157. Syr. Pers. p. Versio neograeca, Cdd. nonn. ap. Augustin. Cdd. It. Die Schwierigkeit, daſs die citirte Stelle sich nicht im Jeremias findet, war ohne Zweifel Ursache dieser *Auslassung*, so wie in wenigen andern (Cd. 22. Syr. p. am Rde, einem Arabicum exemplar ap. Bukentop. L. II. de Vulg. p. 268.) eben dadurch die Verwechslung mit Ζαχαριου veranlaſst war, wo man 11, 12. 13. die Stelle zu finden glaubte. Andere

dachten an Jerem. 32, 8. Den gew. T. haben alle übrige Handschriften und Versionen, auch Tertullian, die Constitut. app. 2, 53. Orig. Euseb. Hieron. etc.

Der Context, wie *Origenes* und *Hieronymus* über eine solche Stelle *zu reflectiren pflegten*, ist denkwürdig. Origenes (in Matth. §. 117. Tom. XII. opp. edit. Wirceb. p. 249.) sagt: Quod post haec dicit evangelista: tunc impletum est, quod dictum fuerat *per Jeremiam prophetam* dicentem etc. inter ea quae scripta sunt, non invenitur hoc *Jeremias* alicubi prophetasse in libris suis, qui vel in ecclesiis leguntur, vel apud Judaeos referuntur. Si quis autem potest scire, ostendat ubi sit scriptum. Suspicor aut esse *errorem scripturae*, et *pro Zacharia* positum *Jeremiam*, aut esse aliquam *secretam* (apokryphische) Jeremiae scripturam, in qua scribitur. Talis autem est textus apud Zachariam prophetam. Et dicam ad eos: si bonum est in conspectu vestro, date mercedem meam, aut abnegate; et statuerunt mercedem meam triginta argenteos. Et dixit Dominus ad me: Depone eos *in fornacem, et vide si probum est, sicut probatus sum pro eis*. Et accepit triginta argenteos, et misit eos in domum domini *in fornacem*. Si autem haec dicens aliquis existimat se offendere, videat ne *alicubi in secretis Jeremiae* hoc prophetatur, sciens quoniam *et Apostolus scripturas quasdam secretorum profert*, sicut dicit alicubi: quod oculus non vidit, nec auris audivit: in nullo enim *regulari* libro hoc positum invenitur, nisi *in secretis Eliae prophetae*. Item quod ait: *sicut Jamnes et Mambres restiterunt Moysi*, non invenitur in *publicis* scripturis, sed *in libro secreto*, qui suprascribitur, *Jamnes et Mambres liber*. Unde ausi sunt quidam epistolam ad Timotheum repellere, quasi habentem in se textum alicujus secreti, sed non potuerunt. Primam autem epistolam ad Corinthios, propter hoc aliquem refutasse quasi adulterinam, ad aures meas nunquam pervenit. — Hieronymus Comment. in Matth. bemerkt: Hoc testimonium *in Hieremia non invenitur; in Zacharia* vero, qui pene ultimus est duodecim prophetarum, *quaedam similitudo fertur*, et quamquam *sensus non multum discrepet*, tamen *et ordo et verba diversa sunt*. Legi nuper in quodam Hebraico volumine, quod Nazarenae sectae mihi Hebraeus obtulit, Hieremiae apocryphum, in quo haec ad verbum scripta reperi. Sed tamen *mihi videtur magis de Zacharia sumptum testimonium, Evangelistarum et Apostolorum more vulgato, qui verborum ordine praetermisso sensus tantum de veteri testamento proferunt in exemplum*. — Im Comm. in Ps. 77. erklärt *Hieron.* die Worte δια Ἱερεμιου für einen *Schreibfehler*, deren er im Vorhergehenden mehrere im N. T. nachgewiesen hatte: dicamus aliquid simile et de alio loco sec. Matth. quando Judas retulit 30 argenteos . . . Requisivimus in Jeremia propheta, et hoc penitus invenire non potuimus; sed invenimus

in Zacharia. Videtis ergo, quia et hic error fuit, sicut ibi. Zu bedauern ist, daſs Hieron. nicht nähere Nachricht giebt, wo, und in welchem Zusammenhang er das Citat im Nazarenischen Jeremias fand. — Wenn der dem Hieronymus vorgezeigte apokryphische Aufsatz oder Abschnitt gerade derjenige war, welchen man in einigen arabischen und äthiopischen Quellen indeſs gefunden hat, war es eine gute Wirkung von kritischem Geschmack, daſs Hieron. lieber einen uralten Schreibfehler [Verwechslung von Ζριου mit Ιρου] annahm, als jenes apokryphische für ächt anerkannte. Dafür stimmt auch Euseb. Dem. Ev. 10, 4.

Bengel in App. crit. führt das apokryphische Stück aus einer arabischen Quelle an: Praetereundum non est, quod Dominicus Magrius in Antilogiis apparentibus S. Scripturae et ex eo Henr. de Bukentop L. II. de Vulg. p. 268. memorat, apud Abrahamum Echellensem, Maronitam, inter complures libros arabicos extitisse aliquem »de operibus Domini« [περι των εργων του Κυριου?] hac inscriptione: *Liber margaritarum pretiosarum.* Auctor hujus libri ait: odio ac malitia Judaeorum istam prophetiam erasam fuisse, unde c. VII. loquens de Christi passione, *Jeremiae verba* citat, quae ex Arabico in Latinum versa talia sunt: »Tum »dixit Jeremias ad Pesciur (Passur): Jam diu cum patribus vestris estis »*contrarii veritati;* filii autem vestri, qui venient post vos, perpetrabunt »peccatum magis enorme, quam vos; quoniam *appretiabunt illum, qui »non habet pretium,* et pati facient, qui sanat morbos et dimittit peccata »*et accipient* 30 *argenteos pretium illius, quem emerunt filii Israel«* etc. Wäre die Stelle ächt, so müſste sie etwa am Ende von Jerem. 21. oder zwischen Vs 10. und 11. herausgefallen seyn. Allein jedermann bemerkt leicht *a.* die neutestamentliche Phraseologie in »contrarii veritati« (vergl. 2 Timoth. 3, 8. ανθιστανται τῃ αληθειᾳ, Apg. 7, 51.); *b.* ist noch mehr das Unpassende fühlbar, daſs Jeremias, da er von Paschur wegen der chaldäischen Eroberung Jerusalems consulirt wurde, auf allgemeine Sentenzen über ἡ αληθεια und auf Voraussagung eines nach Jahrhunderten erfolgenden Verbrechens übergegangen seyn sollte, welches auf die Fragenden gar keine Beziehung hatte und durch die Voraussagung nicht gehindert wurde.

Eben dieses Fragment entdeckte Woide (nach einem Brief vom 28. Jan. 1773. an J. D. Michaelis) in einem *Sahidischen* Lectionarium Nr. 5. Huntingt. fol. in der Bodlejanischen Bibliothek (s. Michaelis Orient. Biblioth. 4. Th. S. 208 ff. und dessen Briefwechsel 3. Th. S. 63. vergl. Cramers Beiträge zur Beförder. theolog. und anderer Kenntnisse 3. Th.) und, im folgenden Jahre, zu Paris in einem *koptischen* Lectionarium der Bibliothek von St. Germain Nr. 51. fol. ganz gleichlautend (s. Michaelis Briefwechsel 3. Th. S. 89.). Das erstere enthält diejenige Lectio-

nes bibl., welche bei der Vorbereitung zum Osterfest zu gewissen Stunden des Tags und der Nacht gelesen werden d. h. die Passion aus allen vier Evangelien und andere hieher gehörige Stellen aus Mose, den Propheten, Hiob, [aber auch] *der Weisheit Salomo*, *dem Katechismus des Chrysostomus* und dem N. T. Die Namen der Bücher, woraus die Schriftstellen genommen sind, und der Stunden, in denen sie gelesen werden sollen, sind mit rother Dinte beigeschrieben. So findet sich denn, als eine am Ostersonnabend in der Morgenstunde, in welcher auch Matth. 27, 1 — 14. vorgeschrieben ist, zu lesende Lection, folgende Perikope *): »*Der Prophet Jeremias.* Wiederum sagte Jeremias zu Paschor: »Ihr habt mit euren Vätern ehemals der Wahrheit widerstrebt und eure »Söhne, die nach euch kommen, werden noch weit gröfsere Sünde »thun, als ihr. Denn sie werden den Preis des geschätzten (= τιμην »τον τετιμημενον) geben und den beschädigen, der die Kranken ge»sund gemacht zur Vergebung der Sünden. Und sie werden 30 Silber»linge nehmen, den Preis, welchen die Kinder Israel gegeben haben. »Sie haben dieselben für den Acker des Töpfers gegeben, wie der Herr

---

*) „Die Kritiker des neutestamentlichen Textes haben überhaupt noch nicht den Einflufs der kirchlichen Vorlesestücke auf unsern Text gehörig gewürdigt, ungeachtet der merkwürdige Zusatz zum Gebet des Herrn sie so stark darauf hinweist. Übrigens haben mehrere, besonders Grotius zu dieser Stelle dargethan, dafs viele Sprüche der alten Propheten sich in der Tradition erhalten hatten, die auch hie und da aufgeschrieben wurden; und dafs man damals aus solchen Schriften zu citiren pflegte, welches z. B aus dem Briefe Judä Vs 14. erhelle. — Man nahm auch an, Matthäus habe gewisse Stellen des Jeremias und Zacharias frei unter einander verbunden. Calmet: Ita solere *scriptores N. T.*, praeter controversiam est, cujus moris varia suppetunt et apud Evangelium et apud Paulum exempla. *Plura simul miscent loca, et ex pluribus unum faciunt proposito servientem*, quem deinde prophetis generatim tribuunt, vel uni alicui, cujus verba recitavere, omissis caeteris. Hic Matthaeus *Jeremiam citat*, quod Jeremias agrum emerit in Anathoth, ut ostenderet, post captivitatem in eadem regione emendos fore agros et vendendos (32, 9. 14. 15. 43.). Hic porro ager figura erat alterius, empti pecunia, quam retulit Judas. *Zachariam* vero *silet*, *de 30 siclis agentem*, Pastori mercedis nomine oblatis. — — Ipsa prophetae verba ad amussim sequutus non est Matthaeus, sed vaticinii sensum, eumque proposito accommodavit. Zugleich beruft sich Calmet zur Rechtfertigung seiner Behauptung auf eine Stelle des Hieronymus Lib. II. in Amos Cap. 5: Apostolos et Apostolicos viros in ponendis testimoniis de V. T. non *verba* considerare, sed *sensum*, nec eadem sermonum calcare vestigia, *dummodo a sententiis non recedunt.* Aber eine nähere Vergleichung der Stelle des Zacharias mit unserm Citat zeigt, dafs wir dieses keineswegs als eine Accommodation von jener ansehen können " Dr Gratz.

»befohlen hat. Und man wird so sprechen: es komme über sie und »ihre Kinder das Urtheil der ewigen Verdammnifs, weil sie unschuldig »Blut verurtheilt haben.« Dort, wo im Lectionarium Matth. 27, 1 — 14. steht, sind Vs 9. 10. an dem Rande mit rothen Zierrathen und Strichen bezeichnet, was Woide nirgends sonst im Ms. fand, so dafs es folglich eine auffallende Nachweisung seyn sollte. Auch von dieser gesammten Stelle aber gilt die obige Beurtheilung des arabischen Apokryphum, dafs es seinen *Ursprung aus dem N. T.* selbst deutlich verrathe (s. auch Eichhorns Einleit. ins A. T. 3. Th. S. 159. 332.), um so mehr, da das vollständigere am Ende des sahidischen Textes (»es komme über sie« u. s. w. und »unschuldig Blut« u. s. w.) *ebenfalls eine Imitation neutestamentlicher Phrasen* von der Art ist, wie man sie in den christlichen Apokryphen gewöhnlich findet.

Deswegen kann die gelehrte Bemerkung von J. D. Michaelis, dafs *von Jeremias zwei Ausgaben existirt haben*, eine babylonische und *eine ägyptische* (vergl. Eichhorns Einleit.), und dafs die im Koptischen, Sahidischen und Arabischen aufbewahrte Stelle aus der ägyptischen Ausgabe gewesen seyn möchte, hier keine Anwendung finden; um so weniger, da die Alex. Version der LXX, welche aus der *ägyptischen* Ausgabe des Jeremias entstanden ist, die apokryphische Stelle auch nicht hat.

Bengel im App. crit. p. 493. nimmt an: »*Glossam* redolet plane *Jeremiae* nomen eamque vetustissimam *ex Apocryphis Jeremiae in Matthaeum illatam.*« Allein, woher wäre eine solche dem Jeremias zugeschriebene Stelle in einem Apokryphum entstanden, wenn nicht im Matthäus schon der Anlafs dazu da gewesen wäre, sie (als Beleg für die Richtigkeit der Citation des Matthäus) unter dem Namen des Jeremias zusammenzusetzen.

Die älteste Spur dieser Compilation bei Hieronymus führt uns unter die Nazarenische Christen, die sich so gerne ευαγγελια πληρεστατα machten. Griesbach im Comm. crit. ad h. l. urtheilt deswegen viel wahrscheinlicher: »*Memoriae lapsu* Matthaeus Jeremiam laudavit, ubi Zacharias nominandus fuisset (apud quem c. 11, 12. 13. carmen extat, quod nostro non prorsus est absimile). *Memoriter* enim nec consulto sacro codice verba prophetae excitata esse, nemini dubium videbitur, qui Matthaei locum cum Zachariae vaticinio comparare et ad insigne inter utrumque discrimen animum advertere voluerit.« *Jeremias* ward 18, 1 ff. von Jehovah in das *Haus eines Töpfers* geschickt. Vielleicht gab diese Erinnerung zum *Gedächtnifsfehler des Matthäus* Anlafs.

2 Makk. 2, 13. ist von αναγραφαις Ἱερεμιου die Rede. Wahrscheinlich aber sind nicht Schriften *von*, παρὰ, sondern = περὶ *über* Jeremias zu verstehen.

Die *Vergleichung mit dem hebräischen Zachar.* 11, 12. 13. ist auf jeden Fall hier nothwendig. Matthäus geht hier ganz von den LXX ab. Nach dem Hebräischen befiehlt Jehovah 11, 4. *): »*Weide eine Schlachtheerde*, die von ihren Besitzern getödtet oder verkauft wird, weil sie sich Gewinn machen« u. s. w. (Sinn: Stelle du einmal vor — die Re-

---

*) Nichts ist nothwendiger, als auf den *Context der ganzen Stelle* zurück zu gehen und dadurch den Sinn der einzelnen daraus zu einer passenden Vergleichung benutzten Worte sich klar zu machen.

Vs 4. Das Bild der *Schlachtheerde* würde an sich sehr gut auf die jüdische Nation zu Jesu Zeit, als den Gegenstand der Gewinnsucht und Herrschgier ihrer Priesterschaft passen. Man darf aber kein Attribut der ganzen Schilderung weglassen, wenn man den *ursprünglichen* Sinn einer solchen Stelle finden will, folglich auch nicht den Vs 14.

Vs 7. Da nach Vs 14. das *Zerbrechen des Stabs* חבלים die *Trennung zwischen Juda und Israel* bedeutet, so kann wohl der Name dieses Hirtenstabs nicht den Sinn: *Wehe* oder *Schmerzen*, haben. Schon die alten Übersetzungen bemerkten dies und übersetzten: *Bänder*. Alex. σχοινισμος. Syr. Vulg. Ar. nach حبل *funis*. Der Sinn ist: Einst, so lange *die Nation noch Ein Ganzes* ausmachte, da hatte der Hirte (= die Davidischen Regenten der Nation überhaupt als Collectivum aufgestellt) sie zu weiden, zu regieren, mit Glück und Lust, nach der Macht, welche jene *Verbindung* noch der Nation sicherte u. s. w. Die *Trennung in Juda und Israel* aber brachte nichts als Unheil.

Vs 8. כָּחַד ist eigentlich *verhehlen*, *ignoriren*, *vernachlässigen*. וָאַכְחִד kann heifsen *ich liefs vergessen*, und dies scheint die Tendenz der Rede zu fordern. Die drei Hirten, welche die Nation noch gemeinschaftlich regiert hatten (Saul, David, Salomo), waren plötzlich mit all ihren Verdiensten vergessen und verlassen 1 BKön. 12, 16. 19. — בָּהֶם geht auf die Heerde, welche sogleich Vs 9. durch *Ihr* angeredet wird. Zu אֶת־כָּל־הָעַמִּים ist, da der Zusammenhang diesen Ausdruck nur auf Juda und Israel beziehen läfst, zu bemerken, dafs auch die zwölf Stämme עַמִּים im Plural genannt werden. Deut. 33, 3. عَم bedeutet überhaupt eine *Verwandtschaft*, eine *Familie*. Gen. 49, 33.

Vs 9. „Ihr möget auffressen, eine die andere." Juda die israelitische Parthei und umgekehrt.

Vs 13. אֶדֶר הַיְקָר *honorificum appretiationis*. הַיְקָר ist ein obsoleter Infinitiv im Hiphil von יָקַר *schätzen*, τιμαν, wie הַיְשַׁר. יָקַרְתִּי nicht: *ich habe geschätzt*, sondern: *ich bin geschätzt worden*, mufs von der passiven Form יָקַר (ad modum יָרֵא) abgeleitet werden. Nach dem Context aber sollte man יָקַרְתָּ *du bist geschätzt worden*, erwarten.

Vs 14. Ein Hirtenstab kann auf eine sinnliche Weise *Verbindungen* vorstellen, wenn er etwa selbst aus einigen in einander geflochtenen Stäben besteht, wie Weidenstäbe sich wohl so flechten lassen. Diese mögen dann חֹבְלִים *sich verknüpfende*, vom passiven חָבַל = חֹבְלִים (Amos 2, 8.) heifsen.

gentschaft über Juda und Israel, noch wie ungetheilt!) Nun, fährt der symbolisch folgsame Prophet Vs 7. fort, »weidete ich die Schlachtheer- »de (wahrhaftig das mitleidswürdigste Heerdenvieh!) mit zweierlei Hir- »tenstäben, *Vergnügen* und *Verbindung* genannt.« Aber in Einem Monat (schnell) sah er vergessen drei Hirten. Voll Verdrufs über die Heerde, die gegen ihn, den Hirten, gleichsam scheu geworden war, überläfst er Vs 9. die unrettbare ihrem Untergang und sagt sich (symbolisch) durch Zerbrechen eines seiner Hirtenstäbe von dem Vertrag los, den er »mit all diesen Völkern (Volksstämmen) gemacht hatte«, nämlich als Hirte sich ihrer anzunehmen. »Aufgehoben war demnach »[Vs 11.] dieser Vertrag, und die mitleidswerthesten unter der Heerde, »die auf mich achten, werden wohl merken, dafs es so ist. Denn dies »ist ein Wort Jehovahs. [Vs 12.] Ich sagte dann (als aufhörender Hirte) »zu ihnen: Gebt mir, wenn's euch gefällig ist, ungesäumt meinen Lohn »(gleichsam für die geleisteten Dienste, in denen der Prophet die drei »ersten Könige = Hirten, der noch vereinten Nation vorgestellt hatte). »Wo nicht, so lafst es. Da zahlten sie (als) meinen (Hirten-) Lohn, »30 Silberstücke (verhältnifsmäfsig eine Kleinigkeit). [Vs 13.] Jehovah »aber sagte mir: Wirf ihn hin אֶל־הַיּוֹצֵר, den kostbaren Ehrensold, »dessen ich [?] werth geachtet bin von ihnen! Ich nahm also die 30 »Silberlinge und warf sie ins Haus des Jehovah אֶל־הַיּוֹצֵר. [Vs 14.] »Auch zerbrach ich meinen zweiten Stab »*Verbindung*« (um [symbolisch] »aufzuheben) die Brüderschaft zwischen Juda und Israel.«

In der Anwendung dieser Stelle bei Matthäus selbst nun ist nichts weniger anwendbar als jene Regel des Hieron. ad Amos c. 5. »Apostolos et apostolicos viros in ponendis testimoniis de V. T. *non verba* considerare, *sed sensum*, nec eadem sermonum calcare vestigia, *dummodo a sententiis non recedant.*« Vielmehr ist das letztere hier völlig der Fall. J. D. Michaelis Anmerk. sagt wahr: Im Griechischen des Zacharias und Matthäus sind nur drei Worte einerlei: *και ελαβον τριακοντα* . . . Offenbar *a.* betrifft die Stelle eine Zeit, wo noch eine Brüderschaft zwischen Juda und Israel zu zernichten war, folglich auf keinen Fall einen Sprecher Gottes aus dem Zeitalter Jesu. *b.* Dem *Hirten* (nicht einem Verräther desselben) werden 30 Silberstücke bezahlt. *c.* Von jenem selbst, nicht von seinem Verräther, und zwar auf Jehovahs Befehl, werden sie als eine schlechte Summe in den Tempel hingeworfen. Im wesentlichen der Stelle sind also, so weit sie deutlich ist, blos *wörtliche* Ähnlichkeiten von 30 Silberstücken und ihrem verächtlichen Zurückgeben in den Tempel; nicht aber Parallelen der *Gedanken*. Die beim Zacharias handelnde Person ist der Prophet selbst, als symbolischer Hirte

statt der Davidischen Dynastie. Dieser mit 30 Silberstücken abgelohnte Hirte steht offenbar mit dem im Evangelio handelnden *Verräther* in keiner Parallele. *d.* Das undeutlichste ist jenes: אֶל־הַיּוֹצֵר. Was soll im Tempel ein *Töpfer?* *e.* Von einem *Acker* eines Töpfers spricht die Stelle ohnehin gar nicht. *f.* Nach ihr *giebt der Hirte*, bei Matthäus *geben* (εδωκαν) *die priesterlichen Schatzmeister* das Geld אֶל־הַיּוֹצֵר.

Was nun das sonderbare אֶל־הַיּוֹצֵר betrifft, so haben, ganz vom N. T. unabhängig, schon mehrere Rabbinen und Jonathans Targum (s. Bolte) daran gedacht, daſs beim Propheten entweder durch einen Schreibfehler oder durch eine minder gewöhnliche Wortbedeutung הַיּוֹצֵר so viel als הָאֹצָר *der Schatz*, oder הָאוֹצֵר *der Schatzmeister*, seyn müſste. Die Verwechslung zwischen א und יו wäre sehr leicht. Eine Handschr. bei Kennicott liest הָאִיצָר.

Die Alex. übersetzt: εις το χωνευτηριον *in den Schmelztiegel*. Sie hat also nicht אוֹצָר gelesen, vielmehr bei יוֹצֵר. an einen *Silberarbeiter* (Jes. 41, 25.) gedacht, so, wie Aq. πλαστης übersetzt. Die LXX ist aber auch überhaupt *nicht die Quelle der Citation* oder *Allusion des Matthäus*. Ihr Text ist: και ελαβον τοὺς τριάκοντα ἀργυροῦς και ἐνέβαλον αὐτοὺς εις οικον Κρου εἰς τὸ χωνευτήριον. Weiter nichts *).

Die Schluſsworte: καθὰ συνεταξε μοι Κυριος, welche uns auch den 10. Vs des Matthäus noch zur Citation zu ziehen nöthigen, finden sich weder im Zacharias noch Jeremias. Die Formel καθα συνεταξε etc. ist nicht selten in der Alex. (s. Num. 38, 22. 39, 1. 4. 6. u. s. w.), doch nie mit μοι.

Nach all diesem muſs wahrscheinlich *der Urheber der Anspielung* (Matthäus selbst? oder, wer ihm die Geschichte vom Ende des Judas angab?) in der Begebenheit des Judas den Schlüssel zu jenem אֶל־הַיּוֹצֵר zu finden geglaubt haben. Die auf beiden Seiten gleiche Summe der »30 Silberstücke« erinnerte ihn an die Stelle bei Zacharias, und nun fiel es ihm mit einemmal bei, daſs jene 30 Silberstücke auch in so fern אֶל־הַיּוֹצֵר gegeben worden seyen, als man davon *einem Töpfer* etwas abgekauft habe. Dieses אֶל־הַיּוֹצֵר (so konnte er nun *nach* der Geschichte des Judas denken) kann man auch εις τον του κεραμεως übersetzen und — was fehlt alsdann zur Vergleichung, als daſs man αγρον supplire? Ob nun aber der Urheber der Citation Matthäus selbst war? ob er sie aus einem früheren Aufsatz (απομνημονευμα) schöpfte? oder

---

*) Dr Hug erinnert in der Einleit. §. 12, daſs auch das Wort אִדַּר nach Dan. 2, 35. und nach dem Syrischen an *Acker* (wenigstens an *area*) zu denken, veranlassen konnte.

ob die Verse 9. 10. *zu den apokryphischen Interpolationen im Evangelium des Matthäus gehören?* weiſs ich nicht zu bestimmen. So viel ist zugleich sichtbar: der Urheber der Citation oder Allusion bezog sich in Gedanken nicht auf eine uns bekannte *griechische* Übersetzung, sondern wahrscheinlich auf einen *hebräischen* Text. Auch das ετιμησαντο ἀπὸ υἱων Ισραηλ ist sehr hebraizirend. Denn es ist wahrscheinlich so viel als ετιμησαντο τινες υἱῶν Ισραηλ, nach dem partitiven מִן 2 BKön 2, 7. 2 Chron. 36, 7. 32, 21.

Auf jeden Fall ist *das Wesentliche* der Citationen wieder, wie fast bei allen jenen »πληρωθεντα« aus dem A. T. *apologetisch.* Daſs man unsern Messias um 30 Silberstücke verkaufte und kaufte, dies macht, so will ihr Urheber sagen, Ihm keine Unehre. Geschah doch etwas ähnliches den alten Propheten, nach Zach. 11, 12. Zu dem, was dort geschehen war, ist nun das *homogene neue Beispiel,* gleichsam als *Complementum* der Erfahrungen dieser Art, *hinzugekommen;* »*expletum* est illud Prophetae« etc. — Dieser Hauptsinn bleibt, wenn gleich der Exegete über Nebentheile der alten Stelle (wie der auslegende Zusatz: αγρον) zweifelhaft bleiben müſste.

ἐπληρώθη s. bei Matth. 1, 22. Immer ist zu bemerken *der groſse Unterschied* zwischen *erfüllt werden* und *vervollständigt werden.* Für beide Begriffe wird πληρωθηναι gebraucht, weil das Wort überhaupt *voll gemacht werden* bedeutet. Aber der Begriff: *erfüllt werden* setzt voraus, daſs ein früherer Ausspruch etwas bestimmtes voraus sagte oder bildlich andeutete, und daſs nun durch den Erfolg der Sinn und die Wahrheit der Voraussagung *voll* = *vollgültig gemacht* werde. Dies kann hier und in den meisten Fällen, wo Matthäus das επληρωθη setzt, nicht der Sinn seyn. Denn daſs die Stelle Zach. 11, 12. 13. von einem *andern* Hirten, Hirtengeschäft und Hirtenlohn spricht, und *nicht* vom Lohn *eines Verräthers,* dies ist doch sonnenklar. Folglich ist nur *einige* und zwar hier nur eine entfernte Ähnlichkeit zwischen jener Hirtengeschichte, wo der Prophet, welcher die drei ersten Regenten des gesammten jüdischen Volks bildlich vorstellte, mit 30 Silberlingen *schnöde abgelohnt* wird, und zwischen dem Fall, wo *der Hirte der Nation,* der Messias, *einem Verräther* durch den elenden Preis von 30 Silberlingen *gleichsam abgehandelt und abgekauft war.* Wenn also Matthäus seinen hebräischen Text nicht offenbar falsch verstanden haben soll, so muſs jeder einsehen, daſs ihm das επληρωθη auch hier, wie öfters, bedeutet: Jene alte, in manchen Punkten ähnliche und also vergleichbare Geschichte des Propheten ist jetzt durch eine andere, zwar nichtidentische, aber doch vergleichbare, *voll* = *vervollständigt* geworden. Dort wurde ein guter Hirte mit einem schimpflichen Preis abgelohnt, hier wird ein noch

viel besserer Hirte noch weniger gut behandelt; Er wird einem Verräther *um einen gleich schimpflichen Preis* sogar so *abgehandelt*, dafs daraus seine Ermordung entsteht. Aber was dem alten Propheten begegnete, *ohne dafs es ihn herabsetzt*, eben dergleichen begegnete Jesu, *ohne dafs es Ihn*, als Messias, *herabwürdigt*.

ἔλαβον entweder *ich nahm* oder *sie nahmen*. Da man den Context der Stelle nicht gewifs kennt (im Fall nämlich, dafs sie nicht aus Zacharias, sondern anderswoher entlehnt wäre), so ist zwischen *ich* und *sie* nicht sicher zu entscheiden. ἡ τιμὴ τοῦ τετιμημένου *der Preis*, Lohn, *des Geschätzten*, Belohnten oder: *dessen, der als belohnt gelten soll*. τιμὴ 1 Tim. 5, 7. 18. τιμᾶν *ehren durch Gaben, Lohn*. Matth. 15, 4. 5. (Apg. 28, 10.) Wahrscheinlich ist es ironisch gesagt: *diesen Lohn für den, welchen sie so trefflich zu schätzen wufsten*. Im Text steht הֹיְקַר Inf. Hiph. Der Citator aber mufs sich הָיֻקַּר gedacht haben. τιμᾶσθαι Med. *für sich* (sibi) *schätzen*.. ἀπὸ υἱῶν Ἰσραὴλ = τινες υἱοι Ἰσρ. *einige* zwar geborne, aber ausgeartete *Israeliten*. Nach der Anwendung = die vom Synedrium.

Vs 10. Statt ἔδωκαν haben ἔδωκα Ev. 24. Augustan. 4. bei Bengel, Syr. Offenbar blos nach Zacharias. καθ' ἃ = κατὰ ἃ *nach dem, was*. συντάττειν *verfügen*. »*Wie es der Herr* μοι *gegen mich verfügt hat*« = wie auch diese niedrige Behandlung zum Verhängnifs Gottes über mich gehörte. Andere: »wie der Herr *mir geboten* hat«, was sich aber gar nicht zu passen scheint, da das ἔδωκαν nicht die That des Redenden ist, sondern von andern Ungenannten geschehen seyn mufs.

Noch ist zu bemerken, dafs *Jesus selbst* nach Matth. 26, 31. sich an Zach. 13, 7. *als Hirte* erinnert hatte. Um so eher konnte in der Folge an eine andere scheinbare *Parallele aus Zacharias* gedacht werden.

Sehr richtig bemerkt zu der ganzen Geschichte des Judas J. D. Michaelis in den Anmerk.: »Märtyrer für eine Lüge könnte vielleicht jemand aus Eigensinn, aus Stolz, aus Ehrliebe werden, um nicht als Betrüger (oder als Betrogener) zu erscheinen. Allein *sich selbst* wird er gewifs nicht *als Verräther* ausrufen und dann *sich aus Verzweiflung aufhängen* (die schimpflichste Todesart, welche der Jude kannte!), wenn er seine Schuld auf den andern irgend abzuwälzen weifs.« In der That; *Judas ist ein wichtiger Gewährsmann davon, dafs in die Handlungsweise Jesu, welche er lange und aus der Nähe kannte, von Betrug, selbst von sogenanntem frommem Betrug nirgends etwas eingemischt war, das er, Judas, für unrecht gehalten hätte.* Würde er sich nicht durch eine

solche Rückerinnerung gegen die Verzweiflung geschützt? sich damit getröstet haben, dafs er doch einem Volksbetrug ein Ende gemacht, Gott einen Dienst gethan habe? Den Geizigen hätte es reuen können, sich selbst eine Quelle des Gewinns zernichtet zu haben; aber von »unschuldigem Blute« hätte er denn doch nicht gesprochen! Und hätten »piae fraudes« gespielt werden sollen, so hätte in der Gesellschaft Jesu wohl niemand mehr davon unterrichtet seyn müssen, als er — der habsüchtige Cassenverwalter!

---

122. Matth. 27, 11 — 31. Mark. 15, 2 — 20. Luk. 23, 2 — 25. Joh. 18, 29 — 19, 16.

Gericht und Verurtheilung bei Pilatus.

Mehr noch als die ganze Lebensgeschichte Jesu ist die etwas umständlicher bekannt gewordene Leidensgeschichte *ein wahrer Spiegel der Menschheit*, wo, wenn wir von dem Ideal in Jesus und seinem Betragen anfangen, abwärts fast alle Abstufungen des Guten und des Schlechten sich unverkennbar machen und den reichsten Stoff warnend belehrender Menschenbeobachtung anbieten. Vieles treffliche hierüber zeichnete Lavater in seinem »*Pilatus, oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Grofsen.*«

Pilatus, der unter dem römischen Oberstatthalter (Prätor) von Syrien stehende Unterstatthalter der Provinz Judäa, ohne dessen Erlaubnifs nicht einmal der Hohepriester das Synedrium über eine Criminalsache entscheiden lassen durfte *), gewährt den als Körperschaft erschienenen Mitgliedern desselben das Verlangen, aussen auf dem freien Platz bei seinem Pallast, wo auf einer Erhöhung sein Tribunal stund, ihnen öffentliches Gehör zu geben. Er fragt nach der Anklage. Sie antworten (Joh. 18, 30.) mit einem überraschenden Voreingang: der Procurator werde allerdings schon aus der ganzen Behandlung der Sache, da der hohe Rath vor ihm zu erscheinen und diesen Menschen seiner Justiz zu übergeben für nöthig finde, den Schlufs ziehen, welch ein grofser Verbrecher Inquisit nach ihrer Untersuchung seyn müsse. — Diese Wendung des Wortführers (vergl. die Sitte solcher Redner Apg. 24, 1 —

---

*) Archäol. 20, 8. S. 698. *τινες Αλβινον* (auch einen Proprätor) *διδασκουσιν, ὡς ουκ εξον ην Ανανῳ* (dem II. als Hohenpriester) *χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης καθισαι συνεδριον*, nämlich als Criminalgericht, zur Steinigung des Jakobus, des Bruders von Jesus und einiger anderer Christen.

9.) sollte natürlich den römischen Richter zum schnellen Aburtheilen bestimmen.

Pilatus, der fünfte der römischen Provinz-Procuratoren, welche seit der Absetzung des Archelaus (Luk. 2, 2.) eingeführt wurden, war nicht neu in Palästina. Jesus konnte besonders seit dritthalb Jahren nicht von ihm unbeobachtet seyn. Von seiner Art, alle Gewaltsamkeit zu verhüten, vom Hauptzweck seiner Reden, von seinem Eifer gegen die auch den Römern verächtlichen Schlechtigkeiten der jüdischen Priesterschaft und anderer Vornehmen, mufsten dem Procurator manche polizeiliche Berichte durch minder partheiische Beobachter, welche dergleichen Auftritte in Judäa aus der politischen Höhe des Römers betrachteten, vorgetragen worden seyn. Leicht konnte er sich daraus abnehmen, dafs ein Mann wie Jesus (ihm wahrscheinlich ein gutmüthiger Schwärmer!) wohl dem Fettwerden vom Altar und der Scheinheiligkeit der judäischen Magnaten, bei weitem aber noch nicht dem Interesse der Römer gefährlich seyn möge. Er, der bei andern Gelegenheiten, wo er aus religiösen Unternehmungen Gefahr für die Römer ahnete, mit Härte sie zu unterdrücken eilte, hatte von Jesus nichts gehört, was seine Gewalt aufgefordert hätte.

Da nun in der verflossenen Nacht die jüdische höchste Obrigkeit Jesus gefangen einziehen liefs, diese priesterliche Polizeiverfügung und Anwendung der Tempelmiliz (Luk. 22, 4.) aber vor- und nachher natürlich ihm, als Gouverneur der Stadt und des Landes, hatte anzeigen müssen, so konnte Pilatus auf die Erscheinung dieses Beklagten vor ihm nicht unvorbereitet seyn. Hatte doch der Rapport, dafs Jesus als wirklich gefangen die Thore passirt habe (denn unstreitig mufsten die römischen Wachen dieses dorther melden!), in dem Pallast des Procurators so vielen Eindruck gemacht, dafs die Gemahlin davon hörte und noch in der Nacht einen Traum hatte, welcher deutlich beweist, was für eine *gute* Idee, folglich was für ächte, wohlwollende Nachrichten die Römerin von dem im Lande umherziehenden, wundervollen und doch so bescheidenen Propheten nicht erst vor kurzem erhalten haben mufste.

Der schlaue Voreingang des (vergl. Apg. 24, 1.) von Seiten des Synedriums aufgetretenen Rhetors, oder Kunstsprechers trifft, nach all diesem, den römischen Richter in einer ganz entgegengesetzten Stimmung. Der heuchlerische Blutdurst der nationalstolzen, geschmack- und kenntnifslosen, aberglaubigen, geld- und gewaltgierigen Priesterschaft einer Nation, welche ohnehin *fast jeder Römer* *) verachtete, ist ihm wi-

*) *Cicero* (c. a. 70 *ante* Chr.) spricht in orat. de Provinciis consular. c. 5. von *Judaeis et Syris*, *nationibus natis servituti.* Id. pro Flacco c. 28. *Illa gens*

derlich und eckelhaft. Wegen der »Unklugheit eines schwärmerischen Religionsverbesserers« — denn so ungefähr mufste ein Mann, wie Er, sich Jesu Handlungsart auslegen! — wollte nun freilich der römische Gouverneur mit der höchsten Nationalbehörde, welche die Weltbezwinger seit Pompejus noch der Judenschaft gelassen hatten, sich nicht verwickeln.

Ihre Gerichtsbarkeit gieng nun einmal auf »Sachen des National-Gottesdienstes«. Pilatus unterbricht deshalb schnell den Redner: »Habt *Ihr* ihn so gefunden, so möget *Ihr eure* Gerichtsbarkeit meinetwegen an ihm ausüben!« Mischen sie nur ihn selbst nicht mit in die Sache, so will er auch sie nicht stören. Nur, wie auch die Antwort zeigt, verstund Pilatus noch gar *nicht eine Einwilligung in Todesstrafe*, sondern irgend eine andere Züchtigung. Aber sie erwiedern: Die Sache betrifft ein Todesverbrechen, also eine Hinrichtung. *Hinrichten* aber dürfen *wir* niemand lassen, ohne Bestätigung unsers Urtheils von der römischen Behörde. — — Bestätigen konnte und wollte nun Pilatus kein Todesurtheil, ohne eigene Beurtheilung (Cognition). Folglich mufste er sich jetzt, wenigstens »summarisch«, in eine Untersuchung einlassen.

Er hört (Luk. 23, 2.) die Klagpunkte. Der Hauptsatz ist: »Der von dem Synedrium schon Verurtheilte ist ein Volksverführer.« Wie? Antwort: »Doppelt! Theils, sagen sie, hemmte er durch zweideutig auslegbare Antworten (über die Frage 22, 21.) die Bereitwilligkeit der Nation, dem Cäsar ihre Abgaben zu entrichten; theils aber macht er sich sogar selbst zum Gegenkönig, zum Anmafser des uralten Nationalthrons (zum Thronprätendenten). Denn sich für den *Messias*, oder sich für den *König* der Nation erklären, ist einerlei.« (χριστον, βασιλεα Apg. 17, 7.) Als gepriesenen Davidssohn liefs Er sich von der Menge, als den von Gott bestimmten Stifter eines ewigen Nationalreichs — unter uns denken.

Der Beklagte stund zur Seite. Pilatus wendet sich gegen ihn: Erklärst denn *Du* . . dich wirklich für den eigentlichen jüdischen König? Ohne Zweifel erwartete er ein *Nein!* wenigstens eine ausweichende,

---

quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis; quam cara Diis immortalibus esset, docuit, — quod est *victa*, quod *elocata*, quod servata (vielleicht serva facta?). — *Tacitus* (c. a. 60 post Chr.) Annal. 5, 4. Profana illic omnia, quae nobis sacra; rursum concessa apud illos, quae nobis incesta. c. 5. apud ipsos fides obstinata. misericordia in promtu; sed *adversus omnes alios hostile odium; separati epulis, discreti cubilibus. Projectissima in libidinem gens alienarum concubitu abstinent* u. s. w. bis c. 9. Vergl. Histor. 5, 10 — 13. S. *Judaica* s. Veter. Scriptor. Profanor. de rebus Judaicis Fragmenta collegit Fr. C. Meier. Jenae 1832.

schuldablenkende Antwort. Darauf würde er gerne eine Verweigerung seiner Bewilligung des synedristischen Todesurtheils gegründet haben. Jesus antwortet mit *Ja!* — Pilatus, als der, welcher er war, legt sich dies natürlich als einen Beweis schwärmerischer Überspannung und Verrücktheit aus; wie Festus Apg. 26, 24. Der Mann, dachte er wohl, *will* sich nicht helfen lassen. Aber diese Aufrichtigkeit und Gutmüthigkeit rührt den Römer um so mehr.

Zwar mufs er nun anhören, was »des weiteren« die Sprecher des Synedriums jetzt *von einzelnen Umständen* hinzufügen, um des Inquisiten Staatsgefährlichkeit darzuthun, da sie den Sinn des Pilatus, dafs Jesus mit all seinem Eingeständnifs ihm mehr mitleidswerth als gefährlich schien, leicht bemerken konnten. — Und nach so vielen Anstrengungen, Ihn mit Verdächtigungen zu überhäufen, dachte der Proprätor, wird nun wohl der auf den Tod angeklagte fühlen, dafs Er durch sein allzu einfaches Bejahen sich einen schlimmen Dienst erwiesen hat. Mag Er jetzt gegen einzelne Punkte seine Apologie führen. Pilatus veranlafst Jesus zu Gegenerklärungen. Aber, aufgefordert von ihm, spricht Jesus kein Wort. Ein ganz sonderbarer Mann! denkt der Römer.

Die Data der Ankläger müssen unstreitig von der Art gewesen seyn, dafs Jesus sie nicht verneinen konnte und wollte. Dafs Er nämlich als Davidischer Messias die Römer in Judäa für unberechtigte Gewalthaber (Usurpatoren) hielt, wie sie es waren, da sie nur die schlaue Übermacht, nicht einmal ein Eroberungsrecht für sich hatten; dafs Er die Nation auch zu einer verbesserten Staatsverfassung, aber nur durch moralische Verbesserung, führen wollte; dafs Er aus diesen Gesichtspunkten die Abgaben an die Römer nur als etwas vorübergehend gutes, als ein minderes Übel, ansah — alles dies gehörte zu »seiner Wahrheit«. Und wenn die Ankläger Data hievon anführten, so war es *besser zu schweigen* und sie blos der Beurtheilung des Proprätors selbst zu überlassen. Dieser war von selbst geneigt, sie sich jetzt nicht so bedenklich auszulegen, als nach weiteren Erklärungen Jesu er wohl für nothwendig gehalten hätte. Das »an sich gute« hat keine Pflicht, sich selbst anzuklagen oder verdächtig zu machen. Sobald Pilatus die jetzt beschriebenen *patriotisch*-religiösen Absichten Jesu für ernstlich hielt, hätte er, *nach seinem römischen Gesichtspunkt*, Ihn verurtheilen müssen. Da Jesus schwieg, entschuldigte er Ihn bei sich als einen »zu seinem eigenen Unglück begeisterten«.

Pilatus nimmt den Angeklagten, welcher durch öffentliche Eingeständnisse nur seinen Gegnern Stoff gegen sich selbst zu geben schien, zu einem förmlichen *Verhör* lieber *in die prätorische Wohnung hinein* (Joh.). Dort ist die Hauptfrage: »Bist du denn wirklich der verfäng-

lichen Meinung, der eigentliche jüdische König zu seyn?« — Jetzt kam es auf den *Sinn* des Worts an. Jetzt schweigt der Wahrheitslehrer nicht mehr, führt aber auf ein genaueres Unterscheiden, dafs Er *nicht Messias durch Gewalt, sondern durch Ueberzeugung* seyn wolle. »Verlangst du eine Antwort, ob ich mich nach deinem (römischen) Begriff oder nach dem Begriff meiner Ankläger für den Messias halte?« fragt deswegen Jesus, um, wenn Pilatus auf dem einen oder andern bestünde, die Differenz seines Königtums zu beschreiben. Pilatus wird ungeduldig (wie Gallion Apg. 18, 14. 15.). »Ich, als Römer, habe gar keinen Begriff von eurem »Gottesreich« (eurer Juden-Theokratie). Nach den Begriffen deiner Ankläger befrage ich dich hiermit.« Hierauf geht nun Jesu Antwort. »Meine Ankläger erwarten einen blos irdischen, weltlich herrschenden Messias. In diesem Verstand bin ich es *nicht.* Auf Gewaltthaten habe ich nichts vorbereitet« Joh. 18, 36.

Pilatus machte hier wahrscheinlich die Weltmannsmiene, als ob er Jesu Rede für eine Ausbeugung ansehe und nun doch den Beklagten »feiner« finde, als er gedacht hätte. »Hältst du dich denn aber doch *in irgend einem andern Verstand* für einen König?« — Allerdings, erwiedert Jesus. Es ist nicht anders, als dafs ich ein König bin. Vor meiner Geburt war ich dazu bestimmt (— bis auf die Aussagen der Maria von der Ankündigung seiner Empfängnifs und Geburt gehen Jesu Überzeugungen von seiner Messiasschaft zurück!! —) und ich trat in dieser Absicht unter die Menschen hervor, um *diese* Wahrheit (dieses mir gewisse) zu behaupten. Wer denn »überhaupt« *Wahrheit* liebt, hört auf mich . . .

O der jüdischen Redensarten! *) dachte Pilatus. Bei euch, ihr Barbaren! wird wohl die »*Wahrheit*« zu Hause seyn, diese für all unsere griechischen und römischen Philosophen unauflösliche Aufgabe. »Was ist Wahrheit!« ruft er mit Ungedult. Was soll ich hier in meiner Richterstelle mit solchen Speculationen mich aufhalten lassen, mit denen sich nur ein hungernder Grieche (graeculus) oder gar ein Judengelehrter den Kopf verwirren mag? (Apg. 26, 24.)

So heftig im Tone Pilatus der Gewissens-Anregung Jesu, die er für Schwärmerei nimmt, widerspricht, so tief bleibt bei ihm doch der Eindruck: Dieser Mensch ist in einer *schuldlosen* Selbsttäuschung. Was Jesu kräftiger, heiliger Anblick auf einen Nichteingenommenen wirken mufste, mögen wir uns immer auch, so sehr wir können, hinzudenken.

*) Juvenal. Sat. 14, 97. Qualiacunque voles *Judaei somnia vendunt.* Cic. pro Flacco c. 28. fragt: Huic autem *barbarae superstitioni* resistere, severitas . fuit?

Der Römer tritt wieder hinaus. »Ich kann nicht finden, dafs es staatsverderblich ist, wenn *Er* sich für den Messias hält!« (Luk. 23, 23. und Joh. 18, 38. treffen hier so zusammen, wie der Ergänzte mit dem Ergänzer.) — »Wohl staatsverderblich, antworten die Ankläger. Das ganze Volk ist durch ihn in Bewegung gesetzt. Sey es Zufall, oder vielmehr seine Absicht. Wer weifs, wie weit dies gehen kann. Schon hat er bis in unser Judäa die Behauptung: dafs er der Messias sey! verbreitet. So dreust ist er, bis in *unsere* Nähe, in diese vorzüglichere Provinz, bis in diese unsere heilige Haupt- und Tempelstadt, einzudringen. Und von *Galiläa*, der ohnehin zum Aufruhr am meisten geneigten Provinz (Luk. 13, 1 ff.) ist er ausgegangen.«

Galiläa? An dieses Wort war, wie die Weltklugen es suchen, ein Auskunftmittel zu knüpfen. Pilatus fafst das Wort *Galiläa*. Das Pascha pflegte als Jude auch der Tetrarch von Galiläa, Herodes (Luk. 23, 7.) zu Jerusalem zu feiern. Er wollte alsdann dort nicht als blofse Privatperson angesehen seyn, sondern übte, wo er konnte, in Sachen des Cultus eine höchste Gerichtsbarkeit (s. Apg. 12, 1 ff.), über welche er aber mit den Proprätoren — so, wie sich die Behörden häufig über die Gränzen ihrer Amtszuständigkeit (Competenz) zu streiten pflegen — in Streit war. Diesmal, denkt Pilatus, mag mir das jüdische Vasallkönigléin aus einer Verlegenheit helfen. Wenn ich ihm Jesus zuschicke, so liegt das Urtheil auf ihm. Und er mufs mir dafür noch als für eine gefällige Nachgiebigkeit danken (Luk. 23, 12.). Jesus wird unter dem Titel als Unterthan (wie nach der Apg. die *Galiläer, Jakobus, Petrus* u. s. w.) der Gerichtsbarkeit *seines* Provinzkönigs (Tetrarchen) überlassen. Weil das *Messianische* eine Religionsmeinung betraf, konnte Pilatus, ohne dem Römerrecht etwas zu vergeben, den »sogenannten« Messias dem *Jüdischen* Regulus seines Wohnlandes hingeben. Ob nun Herodes an Jesus (so wie späterhin Herodes Agrippa an Jakobus) einen Justizmord begehe, oder ihn freilasse, überliefs ihm Pilatus; zufrieden, das verwickelte Geschäft von sich weggeschoben zu haben.

Herodes erwartet anfangs von dem Mann, über welchen er schon sonderbare Dinge gehört und gemeint hatte (Matth. 14, 1.), eine mirakulöse Unterhaltung. An seinem kleinen Hofe war aufgeblasene Scheingröfse und Langeweile einheimisch. Und hatte er gleich sonst sich vor Jesus gefürchtet, so folgert er nun doch: als *gefangener* Wunderthäter könne der Mann mehr nicht als ein Gaukler seyn. Immer gut genug, meinte der Viertelsfürst, zur Zeittödtung für den langen Vormittag eines Festtags. Aber Jesus war kein Magus, der den Grundsatz übt, die Narren noch narrenhafter zu machen. Durch Gründe würde Jesus sein Leben pflichtmäfsig sich erhalten haben, wenn sie hätten fruchten können

(Luk. 22, 68.). Keineswegs aber durch Herablassung zu niedrigen Mitteln. Da Er also für die königliche Laune gar nichts thut, so sollte Er geschröckt werden. Man beginnt wortreich eine Art von Verbrechensverhör. Einen Mann aber, der nur zum Schein (pro forma) die Obrigkeit zu spielen anfieng, würdigt Jesus, der Rechtliche, keiner Antwort.

Gerne hätten nun die hochpriesterlichen Ankläger den Unwillen des Tetrarchen benutzt (Luk. 23, 10.) und Demselben dadurch eine Bestätigung ihres mörderischen Synedriumschlusses abgewonnen. Doch auch dies ist umsonst. Sah Herodes mit Furcht auf Jesu grofsen Anhang gerade in seinen Provinzen? oder scheute er sich vor dem Wundermann selbst? Ohnehin war *dieser Antipas* mehr ein gutmüthiger Wollüstling, als grausam. Matth. 14, 9. Ihm beliebte blos, sich mit dem »fanatischen Starrkopf« eine lustige Posse zu machen. Auch die Tapferkeit seiner Hofofficiere ergreift sein Beispiel, an einem gefangenen Mann zum Ritter zu werden. Man wufste ohne Zweifel auch schon, wofür Ihn Pilatus nehme. Am Ende wird Jesus, *wie ein blos belachenswerther Kronbewerber,* in einem abgetragenen Staatsmantel zum Proprätor — mit vielen gnädigen Anerkennungen der gegen die Herodische Gerichtsbarkeit bewiesenen Artigkeit — zurückgeführt. Mishandlungen des unschuldigen Dritten werden nebenbei ein Söhnungsmittel der uneinig gewesenen Politik. Wer weifs, auf wie lange?

Nichts mochte dem Pilatus selbst unwillkommener seyn. Daher will er der verdrüfslichen Geschichte ein Ende machen. Verbrecherisch, erklärt er abermals, ist mir der arme Mann nicht. Aber dafs er so unklug ist, uns allen (mit seiner Schwärmerei) so viele Belästigung zu machen, dafür mag er eine fühlbare Zurechtweisung (Correction) bekommen und dann seinen Weg weiter nehmen. Luk. 23, 16.

So weit, denkt man wohl oft in Gerichten, mufs denn doch auch auf den vornehmen Ankläger »Rücksicht« genommen werden, dafs der Unschuldige — zur Satisfaction für den mächtigen Gegner — »nicht ohne ein Notabene« entlassen wird.

Pilatus bringt diesen Ausweg in Vorschlag, während vom Tempel her diejenige Volkshaufen kommen, welche das ihnen zugestandene »Festrecht«, einen Gefangenen loszubitten, jetzt eben ausüben wollen. Wie lange glaubten nicht noch weit spätere Regenten (vergl. Jac. Godofredus zum Cod. Theodosian. T. III. p. 272.) ihre Freudentage durch einen solchen *Misbrauch des wichtigen Begnadigungsrechts* (jus aggratiandi) auszeichnen zu dürfen; eines Rechts, welches nur dann als Folge einer Regentenpflicht heilig auszuüben ist, wenn der Buchstabe eines Gesetzes verdammt, während sein Geist losspricht, weil nämlich oft Fälle vorkommen, wo dem Staatsoberaufseher Milderungsgründe, die

einst der Gesetzgeber nicht voraus sah, sich entdecken und die Gerechtigkeit zu einer verbessernden Bestimmung des Gesetzes auffordern, wie der Gesetzgeber selbst, wenn ihm der Fall gegenwärtig gewesen wäre, sie gemacht haben würde.

Dem Proprätor ist diesmal das an sich verwerfliche Fest-Privilegium des Pöbels *) willkommen. Dem letzteren aber war nicht eine unbeschränkte Wahl gestattet. Nur zwischen zweien von dem römischen Gouverneur vorgeschlagenen durfte, wie man sieht, das Volk Einen frei bitten. Pilatus denkt diesmal die Wahl leicht zu machen. Einen durch Aufruhr in der Stadt selbst in Raub und Mord Verwickelten (einen, wie man sich ausdrückt, »qualificirten« Mörder), welchen er sonst auf keinen Fall zum Pardoniren auch nur vorgeschlagen hätte, stellt er neben Jesus. Wen anders werden sie also losbitten, als diesen, welchen das bloſse Wort »Messias« schon der Menge empfehlen müſste? »Je nun — sagt er selbst (Luk. Mark.) — ich werde ja wohl den »Nationalkönig« hier frei zu geben haben? Wollet ihr, so gestatte ich es.« — Und in diesem Augenblick erhielt er auch noch von seiner Gemahlin eine kräftige Fürsprache für Jesus.

Allein in kurzer Zeit — so wenig stellt ein von Gewalthabern zusammengetriebener, rathloser, müssiger Pöbelhaufe eine Nation vor! — hatten die Vornehmen (durch einige Umläufer und Emissarien) die ganze Volkstruppe so bearbeitet, daſs sie auf die Frage des Proprätors, die er, weil er unterbrochen worden war (Matth. Vs 19.), wiederholte, des

*) ἀπολύειν *einen Gefangenen in Freiheit setzen.* Apg. 3, 13. 4, 21. 2 Makk. 4, 47. τον μεν της ὁλης κακιας αιτιον Μενελαον ἀπέλυσε των κατηγορηματων. 6, 22. ἱνα τουτο πραξας ἀπολυθῇ του θανατου. Man kann vermuthen, diese Art von *abolitio* möge als eine Volksbelustigung unter den Juden, zum Andenken an die Befreiung aus Ägypten, um das Fest desto froher zu machen, schon *vor* dem Einfluſs der Römer üblich geworden seyn. Jedoch ist nichts hierüber erweislich. Nach dem mosaischen Gesetz hatten nicht einmal die Könige das *jus aggratiandi.* Die Gewohnheit, daſs bei den römischen Lectisternien Verhaftete, doch nur auf die Dauer des Festes entfesselt wurden (Liv. 5, 14. *vinctis* quoque demta *in eos dies* vincula), ist hieher, wo von voller Loslassung die Rede war, *nicht* zu vergleichen. Baumgarten-Crusius (Jurisprudentia in interpretando N. T. Lucina I. pag. 39.) bemerkt: Occurrit hic *exemplum abolitionis publicae*, seu beneficii, quo quis e numero reorum ob laetitiam publicam eximitur, *id quod apud Romanos erat usitatissimum* [?]; unde etiam, cum Grotio, non a Judaeis transiisse hunc morem ad Romanos, sed praesidem potius provinciae in gratiam populi judaici ab Augusto hac fuisse instructum potestate arbitror. Videsis l. 8. 9. et 12. C. ad SC. tum Turpillianum et de abolitione criminum. — Über den Gebrauch selbst vergl. Lundius jüd. Heiligth. S. 1010; Thom. Goodwini Moses et Aaron ed. Hottinger p. 561; Fabricii Cod. Apocr. N. T. I. p. 255. II. p. 471.

Mörders, Barabbas, Freilassung forderte. Wenn die Stimme einer Nation (die »öffentliche Meinung«) als das Resultat freier Darstellung der entgegengesetztesten Ansichten, eine Stimme Gottes ist, so ist dagegen die Stimme der unbesonnenen Menge, als der Ausbruch augenblicklicher Erregung der Leidenschaften, die wahre Stimme des Satans! Mochten die Priesterdiener etwa im Moment den Gedanken unter die stürmische Menge geworfen haben: Pilatus spottet Euer mit »diesem Judenkönig«! oder mochten noch andere Anreizungen, hauptsächlich dies, dafs Jesus nicht ein messianischer Retter durch Gewalt, sondern durch Überzeugung und gottandächtige Rechtschaffenheit seyn wollte, eingemischt worden seyn. Genug; die von den Tempelherrschern aufgestellten Schreier riefen: Gieb uns Barabbas! und den Schreiern schreit die Menge nach. — Daran nämlich kann nach dem überall gleichen Gang der Dinge nicht gezweifelt werden, dafs, als das Synedrium in corpore sich zu Pilatus in Bewegung setzte, eine Menge ihrer Diener und Anhänger den Platz zu füllen und jede andere Stimme zu verdrängen mitaufgeboten worden war. Überdies ist unbekannt, *wer* denn im Namen des Volks um die Freilassung Eines Gefangenen bei Pilatus vorzutreten das Recht hatte und die übrigen leitete.

Pilatus sieht die Ursächer dieser Wahl leicht in Jesu vornehmen Anklägern. Er hatte ihnen Satisfaction an Jesus geben zu wollen, zuvor zugesagt, um sie gewissermafsen zu begütigen. Denket nicht, dafs ich euch an eurer Auctorität etwas nehmen wolle. »Ich werde den von euch angeklagten Jesus nicht anders, als nach einer scharfen Züchtigung in Freiheit setzen.« Luk. 23, 22. Die befiehlt er auch wirklich. (Denn das von Joh. 19, 1 — 15. ausführlicher erzählte mufs dem Todesurtheil selbst, wie Matth. Vs 24 ff. es erzählt, noch vorangegangen seyn.) Jesus wird nicht blos gegeifselt. Auch die spöttische Vermummung in den alten Königsmantel, in welchem Herodes Ihn zurückgeschickt hatte, gestattet Pilatus den Soldaten nach der Geifselung an Ihm zu wiederholen. Als Römer denkt er natürlich, die Lust, einen Messias vorzustellen, möge auf alle Fälle gebüfst werden! Nun aber läfst er Ihn, von Schmerzen und Hohn angegriffen, vor die Menge herausführen und erklärt, dafs Er auf keine Weise mehr verschuldet habe. »Dies ist der Mann«! ruft er mit Mitleiden. »Mag ihn hier jeder selbst ansehen.« Eine ganze Nacht hindurch schlaflos, durch lange Anstrengungen für die Hinterbleibende, durch Aufregung seines Nachdenkens und Vorgefühls angegriffen, von Hohn und Mishandlungen bestürmt, jetzt noch mit römischer Grausamkeit gegeifselt — steht in der tiefsten Ermattung *das Ehrfurcht gebietende Bild eines Menschen, wie er seyn soll*, vor Aller Augen.

Der kalte Römer ist gerührt. Aber welche Rache vermöchte den Priesterhaſs zu löschen, so lange noch eine wütendere ausführbar ist? Immer mehr haben die Priester indeſs und ihre zusammen aufgebotenen Diener sich der öffentlichen Stimme bemächtigt. Waren je um diese Tagesstunde endlich auch manche von Jesu Freunden aus Jerusalem und aus den fremden Festbesuchern, von dem Unheil der vergangenen Nacht und von der Todesgefahr Jesu in Kenntniſs gesetzt, gegen das römische Tribunal hin vorgedrungen, so konnten sie doch nicht mehr die nächste werden. Und wie lähmend muſste überhaupt eine so äuſserst unerwartete, gefahrvolle Überraschung wirken. Überall ist das Böse im Leichtsinn oder in der Leidenschaft und wenn es von Machthabern begünstigt erscheint, leichter zu vollbringen, als das Gute, welches Besonnenheit, Klugheit, ruhige und doch feste Kraft nebst Beharrlichkeit erfordert. — Die Knechtischgesinnten schreien aufs neue ihr: Kreuzige, kreuzige ihn! Der Anblick des Leidenden (Joh. 19, 6. »als sie nun Ihn sahen ..«) vervielfältigte ihren Wuteifer.

Pilatus erwiedert mit Bitterkeit: Kreuzigt *Ihr* ihn! Ich, der ich nicht finde, daſs er dies verschuldet hat, werde doch eure Maschine nicht werden sollen? Joh. 19, 6. »Je nun, antworten die Judäer, das Leben sollst du ihm doch auf keinen Fall erhalten, wenn wir gleich — wie du Römer jetzt der Überwundenen spottest — ihn »ohne dich« nicht gerade kreuzigen können. Er hat sich die Messiasschaft angemaſst. Dies bringt ihm nach unserer Nationalverfassung — bei welcher Du uns zu schützen befehligt bist — den Tod«; den Tod der Steinigung nämlich und dann des Aufhängens (Matth. 27, 1.), wenn Pilatus es zugab. Aber auch ohne dies hätten Einen auf diese Weise verurtheilten Tausende, unter dem Namen des Zelotenrechts, auf irgend eine Weise zu tödten für Gottesdienst gehalten. Apg. 23, 12 ff. Vor einem solchen Ausbruch grauet dem Pilatus. Er wuſste, was einem fanatischen gemeinen und vornehmen Pöbel, wenn er durch Streiten für das (vom fari benannte) »Fanum« den Himmel sich auf Anderer Kosten zu verdienen meint, alles möglich ist.

So martert sich der Halbmensch, welcher den Muth nicht hat, gerecht zu seyn, auch wenn er das Recht nicht zuvörderst mit seiner Politik vereinbar findet! Vielleicht aber wäre, denkt Pilatus, in einem neuen Verhör mit Jesus noch ein Ausweg zu entdecken. Jesus, der schon durch die Geiſselung mishandelte und mehr als zur Hälfte verurtheilte, wird abermals vorgeführt. Wie einer, der aus Verlegenheit aufs Gerathewohl sucht, beginnt der Proprätor die Inquisition mit der gewöhnlichen ersten Frage: *Woher bist du?* welche aber hier nach Luk. 23, 6 ff. ein völlig überflüssiger Lückenbüſser war. Jesus beschämt ihn

durch Stillschweigen. Pilatus fühlt die stille Rüge. Wie der Mächtige, gerade wenn er sein Unrecht fühlt, gegen den Machtlosen sich oft mit Gewalt in die Brust wirft, ruft er Jesu mit Ungestüm zu: »Mir dieses Stillschweigen! Bedenke Du, dafs dein Leben von meiner Gewalt, von meinem Wink abhängt!« — Jetzt antwortet Jesus desto feierlicher: Die obrigkeitliche Gewalt ist etwas vom Gott des Himmels Dir anvertrautes! ist achtungswürdig und heilig. Um so *gröfser* ist freilich das Verbrechen eines jeden von denen, die mich dir überlieferten, und eine dir von Gott gegebene, vor Gott zu verantwortende Gewalt blos (wie du offenbar selbst weifst Matth. 27, 18.) zum Werkzeug ihres Grimms misbrauchen wollen. — So gegenwärtig blieb für Jesus, unter körperlichen heftigen Schmerzen und Verhöhnungen, die Hauptsache. Nicht dafs das Verbrechen Ihm schade, vielmehr die Gröfse der Versündigung an sich überdenkt Er mit warnendem Ernst.

Wirklich drangen diese Winke Jesu wieder tief in die Seele des Römers. *Gröfser*, mufste er denken, ist allerdings das Unrecht jener Ankläger, welche mein Richteramt wider den Unschuldigen misbrauchen. Aber *grofs genug* ist doch auch das Unrecht des Richters, welcher sich misbrauchen läfst. Selbst im höhnisch mishandelten Gefangenen beweist Geistesgegenwart und festes Gefühl der Menschenwürde unwiderstehliche Übermacht über den Machthaber.

Noch einmal versucht Pilatus öffentliche Vorstellungen an die Synedristen, dafs Jesus mehr nicht verschuldet, als er schon gelitten habe. Aber die Redner der Priesterschaft hatten dagegen einen neuen Stachel gefunden. »Wer gegen einen Volksaufwiegler, der nach einem Königtum strebt, nicht strenge seyn will, mag sich hüten, dafs er nicht selbst in den Verdacht *anticäsarischer* Gesinnungen verfalle.« Dieses Schröckmittel entscheidet. In dem gleifsnerischen, trotzigverzagten Charakter des regierenden *Cäsars, Tiberius*, wurde Argwohn, wie Pilatus wohl wufste, mit jedem Tage mehr der herrschende Zug. Sollte sich der Gouverneur von Judäa wegen eines »judäischen Schwärmers« irgend einer übeln Laune des Imperators aussetzen? Sollte er Würde und Gewalt, oder auch nur einen despotischen Verweis von Capreä her, für einen Menschen wagen, welcher zwar noch unter dem Spottmantel ihm Achtung abnöthigte, für den er aber doch schon genug gethan zu haben sich bereden mochte? Jetzt, mochte Pilatus denken, bin ich mir, mich selbst zu erhalten schuldig. Das Leben würde Ich ihm dennoch (Joh. 19, 7.) auf keinen Fall gegen die erbofsten Juden sichern können.

Ohne Zweifel glaubte Pilatus (denn *eine Sophistin ist die Sünde* immer!) noch recht viel Römertugend (Apg. 25, 16.) und Rechtschaffenheit in dieser Sache bewiesen zu haben. Jetzt bleibt er freilich »sich

selbst der nächste«. Sich selbst Verdrufs oder gar die »allerhöchste Ungnade« zuzuziehen, um der Gerechtigkeit zu lieb eines Juden Leben zu erhalten?! wer, sagt der blofse Politiker, könnte »einem ehrlichen Manne« eine solche »Sottise« zumuthen? Soll er um eines zur Unzeit laut gewordenen Tugendhelden willen seine Behaglichkeit und alles durch Weltklugheit erworbene in Gefahr bringen?

Aufgebracht übrigens gegen die jüdische Priesterschaft und den Pöbel, welcher indefs noch auf die Erfüllung seiner Festgerechtsame wartete, tritt er *jetzt mit unverhaltenem Hohn* gegen sie auf den Gerichtsplatz heraus. »Seht mir einmal euren »König«! Soll ich denn euch einen »eurer Könige« an das Kreuz schlagen lassen?« u. s. w. Dies scheinen jetzt Worte des verbissenen Unwillens zu seyn, der sich, weil er in der Sache selbst seinen Willen nicht durchzusetzen wagt, in Spöttereien Luft macht. Wie verächtlich mufsten ihm auch diese Menschen vorkommen, da jetzt der Priesterhaufe, dessen Ingrimm gegen die Oberherrschaft der Heiden er gar gut kannte, in eine Jubelwut: »Es lebe der Cäsar! Wir wünschen keinen andern *Rex!*« u. dergl. ausbrach. Die heuchlerischen Sclavenseelen! mufste Pilatus denken. Tiberius selbst wagte es noch nicht, sich *Rex* und *Dominus* zu nennen; und diese seine Todfeinde rufen ohne Noth ihre Huldigungen aus, blos weil sie ihre Rache unter diesem Vorwand zu befriedigen und, während sie selbst Sclaven Roms bleiben, desto sicherer ihr eigenes Volk in der Sclaverei gegen sich erhalten zu können hoffen.

Bald begann der Anfang des dritten Tagviertheils. Joh. 19, 14. Mark. 15, 25. So lange dauerte schon (mit Unterbrechungen durch andere nicht angeführte Geschäfte?) die abscheuliche Vorbereitung des Justizmordes gegen Jesus. Auf dem Extrem, wohin die Priesterschaft jetzt die Sache getrieben hatte, war das schlimmste zu befürchten. Mit dem nächsten Abend begann ein Sabbat, dessen müssige Ruhe, wenn nicht früher alles abgethan war, beide Partheien, die Anhänger Jesu und die Priesterverehrer, leicht gegen einander zu gewaltthätigen Versuchen veranlassen konnte. Was also sonst wahrscheinlich nicht leicht am ersten Haupttag des Paschafestes vorgenommen wurde, öffentliche Hinrichtung von Missethätern, das liefs Pilatus jetzt, da er Jesus nicht zu retten hoffte, lieber schleunigst ausführen, um sich — ruhige Festtage zu erhalten. Sonst hätte es noch nach römischer Gerichtssitte bis über den ganzen nächsten Tag aufgeschoben werden müssen.

Unter dem Geschrei des wütenden Pöbels: zum Kreuz! zum Kreuz mit ihm! nähert sich der Römer seinem proprätorischen Richtersitz, welcher auf offenem Platz unter einem Säulengange aufgestellt gewesen zu seyn scheint. Man hört ihn nicht mehr. Er will also auch zu den

Fernstehenden durch ein Sinnbild (Symbol) reden, läſst sich Wasser bringen und wäscht, mit bedeutsamen Geberden, seine Hände. Der Sinn war deutlich: daſs er an dieser Hinrichtung unschuldig seyn wolle; daſs sie . . ihre Sache sey. Man verstund ihn ohne Worte. Ja! gerne, riefen einige, gerne wollen wir mit unserer ganzen Nachkommenschaft die Verantwortung übernehmen, wenn *dieses* Menschen Blut vergossen wird. Natürlich konnten diese Worte nur von einigen kommen, denen die Menge alsdann Beifall zurief.

So mögen sie ihn denn hinnehmen! dachte Pilatus. Ich habe mein möglichstes gethan. (— Wie leicht täuscht sich der Mensch, als ob er sein Gewissen so leicht wie seine Hände rein wasche. Man will »für seine Überzeugung das möglichste« gethan haben, während man gerade das erste nöthige und entscheidende nicht thut. In tausend Umwegen mühet man sich; nur von dem nächsten, kürzesten Weg der rücksichtlosen Tugend beugt man aus.)

Durch die Wendungen und Krümmungen der politisirenden Gerechtigkeitsliebe des Römers hatte die Unschuld nichts gewonnen, als Schmerzen. Geiſseln hatte er Jesus lassen, um Ihn, durch eine verkehrte Maſsregel, zu retten. Nun überlieſs er Ihn erst noch seinem Schicksal. — Nicht jetzt erst nämlich war es, daſs Jesus gegeiſselt wurde. Der Sinn der hebraizirenden Evangelien (Matth. Vs 26. Mark. Vs 15.) ist, wie ihn Johannes klagend verdeutlicht, dieser: Jesus, den er noch überdies zuvor (in anderer Absicht) hatte geiſseln lassen (um durch diese Genugthuung die Ankläger zu besänftigen), wurde jetzt dennoch zur Kreuzigung hingegeben. — Gewöhnlich fällt die Unschuld in verdoppelte Leiden, wenn eine halbgerechte Politik auf ungeraden Wegen ihr heraus zu helfen versucht.

Bis sich das ganze zur Hinausführung nöthige Söldners-Commando versammelt, ist nun der Verurtheilte abermals dem niederträchtigen Wachtstubenwitz gefühlloser, jüdischer und römischer Häscher überlassen. Einen Judenkönig verhöhnen zu können, ist dem Haſs des gemeinen Römers eine gefundene Lust. Überdies war Jesus *von jüdischen Soldaten* in den Prätorspallast hergeführt worden, welche, bis Er verurtheilt war, Ihn nicht ganz abzugeben hatten, da Er bis dahin *ein vom Synedrium Verhafteter und Verurtheilter* blieb. Auch diese Tempelknechte, scheint es, waren jetzt noch dabei, und vermutlich die Hauptursache der Mishandlungen eines von ihren Priestern Verfolgten, gegen den die römischen zu *wüten* wenig Grund hatten, besonders da auch Pilatus gar nicht wider Ihn war. Hier unten, in diesen rohen Menschenthieren, zeigt sich die Menschheit von ihrer gräſslichen Seite. Mangel an Mitempfindung setzt sie herab unter das Thier! Dort oben in den höheren Kreisen,

aus denen bisher Oberpriester, Volksmagnaten, Gewährsmänner des Rechts und der bürgerlichen Ordnung sich uns in dieser Leidensgeschichte enthüllten, zeigte sich in den Verfeinerten das abscheulichste der Menschheit, Misbrauch des Verstandes zum Heuchelschein und zur Arglist, Verkehrtheit der Vernunft, um Pflichtforderungen nur auf krummen Wegen befriedigen zu wollen, Entweihung hierarchischer Auctorität und obrigkeitlich heiliger Gewalt, um ungestraft unverantwortliche Verbrechen zu fordern und zuzulassen. Welch ein Spiegel *der Menschheit, wie sie ist!* dem *Musterbilde, wie wir seyn sollten,* dem zum Missethäterstod verurtheilten Anbetungswürdigen, gerade gegenübergestellt!!

Sie führen Ihn weg, um Ihn zu kreuzigen.

Matth. 27, 11. Die Erzählung bei Matthäus ist äufserst unvollständig. Auch ein Kennzeichen, dafs sie unter den *schriftlichen* Überlieferungsversuchen der frühere war. Niemand sieht, warum Pilatus den Beklagten losgeben mochte, noch weniger etwas von dem Gang der Inquisition u. s. w. ἐστάθη für ἔστη BCL 1. Orig. ἐπερωτᾶν als Beklagten. ὁ βασιλεὺς *jener König,* den die Juden jetzt erwarten. σὺ λέγεις *du sagst es,* wie es ist; s. bei 26, 25. Plaut. Pers. »*rem* loquitur *meram.*«

Vs 12. ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι *über das* speciellere *Angeklagtwerden.* οὐδὲν ἀπεκρίνατο *erwiederte Er nichts* von Vertheidigung.

Vs 13. 14. οὐκ ἀκούεις *hörst Du denn gar nicht?* πόσα *quae, qualia, quanta.* καταμαρτυρεῖν σου = μαρτυρειν κατά σου *aussagen* (nicht *testari,* sondern *profiteri*) *gegen dich.* — πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα sc. τῶν ἀρχιερέων *nicht einmal gegen Einen Punkt* der speciellen Anklagen. Vergl. Maxim. Tyr. Or. ει καλως εποιησεν ὁ Σωκρατης μη απολογησαμενος.

Vs 15. κατὰ ἑορτὴν *am Feste.* Unbestimmter, als wenn es hiefse: κατα τὴν ἑορτην. Daher kann man fragen: Ob an *jedem* der drei Hauptfeste, oder (Joh. 18, 39.) nur am Paschafest, dem Gedächtnifsfest der Befreiung aus Ägypten? ob nach einer allgemein gewordenen Gewohnheit? oder blos nach einer persönlichen des Pilatus? Es war nach Joh. 18, 39. συνηθεια und daher nach Luk. Vs 17. eine (relative) αναγκη. ἀπολύειν *loslassen* ungestraft. τῷ ὄχλῳ *dem* gemeinen *Volk,* zur Gratification und gleichsam als Beitrag zur Festlustbarkeit. Man weifs ja wohl, was das sogenannte Volk darauf sich zu gut thut, dafs man — ihm ein »Recht« zugestanden habe, wenn es gleich eigentlich eine *Ausnahme vom wahren Recht* (ein Privi-legium) seyn mag. δέσμιος, obrig-

zeitlich *gefangener.* — Schöttgen meint von dieser Festsitte eine Spur im tr. Pesachim fol. 91. gefunden zu haben, nach welcher man ein Paschalamm zum voraus schlachtete, auch für solche, die noch einen Todten beweinten, ein Grab öffneten (folglich bis zu Sonnenuntergang unrein waren) *et sic etiam pro eo, cui fiduciam fecerunt ad egredi faciendum ipsum e domo captivorum* . . . Dies möchte aber nur collectiv sich auf Juden beziehen, die wegen geringerer Vergehen eingekerkert waren. Auch Römer liefsen sich durch Feste zum Mitleiden stimmen. Lectisternii indicti diebus *demta vinctis vincula.* [Sie blieben dann frei.] Religioni deinde fuit, quibus eam opem Dii tulissent, vinciri. Liv. 5, 14.

Vs 16. *ἐπίσημος* im schlimmen Sinn *ausgezeichnet*, auch ein *φονευς* Apg. 3, 14. Cic. pro Rabir. 9. hominem omnibus *insignem notis turpitudinis.* Jüd. Kr. 2, 21. 1. *επανισταται τις επιβουλος ανηρ* . . *Ιωαννης ονομα, πανουργοτατος μεν και δολιωτατος, των ἐπισήμων δε εν πονηρευμασι ἁπαντων.*

λεγόμενον Namens (26, 24.), *berüchtigt unter dem Namen.* Βαραββᾶς, בַּר אַבָּא, nicht: בַּר רַבָּן, wie eine *irrige* Glosse im Evang. Nazarenorum es erklären wollte. Hieron. Comm. ad h. l. »Iste (Barabbas) in Evangelio, quod scribitur juxta Hebraeos, *filius Magistri eorum* interpretatur.« Im Talmud kommen viele, wie Abba *bar Abba*, Samuel *bar Abba*, Nathan *bar Abba*, als Rabbinen vor. *Abba* war in diesen Beispielen vermutlich nicht nomen proprium. Die aufserehelich geborene, deren Namen man nicht wufste und die nach Alexandrinischem Sprachgebrauch *ἀπάτορες* hiefsen, scheinen nach dem palästinensischen »Söhne des Vaters« genannt worden zu seyn. Der Nazaräer, welcher den *griechischen* Matthäus ins aramäische übersetzte und durch allerlei Zusätze überarbeitete (denn nach Papias bei Euseb. KG. machten Verschiedene daran ihre Hermeneuten-Versuche und daher gab es bei Ebionäern, syrischen Nazoräern, Kerinthianern u. s. w. verschiedene aramäische MatthäusEvangelien, denen das immer nur als Eines bekannte *griechische* zum Grunde lag!), dachte bei dem Accusativ Βαραββαν nicht an בַּר אַבָּא, sondern setzte voraus, der Mörder habe בַּר רַבָּן geheifsen. Daher schreibt auch Hieronymus mit zwei ρ *Barrabas.* Die Nazoräische Glosse nun ist zwar *irrig*; denn Βαραββας ist nicht mit ρρ geschrieben. Dennoch ist sie merkwürdig. Denn sie entstund offenbar daraus, dafs der chaldaizirende Übersetzer, welcher das Ευαγγελιον καθ' Ἑβραιους *Nazaraeum* zusammentrug, den Accusativ Βαραββαν für den Nominativ hielt. Eine handgreifliche Spur, dafs er aus unserm *griechischen* Matthäus übersetzte. Hieron. setzte nun voraus, בַּר רַבָּן sey filius *magistri nostri*, weil ן, *nos* bedeutet, und so umschreibt er es durch *eorum*,

ohne Verwechslung zwischen ם. und ן., weil er jetzt die Sache in seinem Gegensatz gegen die Hebräer auszudrücken hatte *).

Eine *auffallende Leseart* ist, dafs Cdd. 1.* 118. 209.* und die zwei Verss. Arm. Syr. hieros. hier und Vs 17. Ἰησοῦν Βαραββᾶν haben. *Dafür* ist ferner zu sagen: *a.* Der einzige bekannte Cod. von der Vers. hieros., welcher ein Lectionarium ist, enthält *in zwei Lectionen* das Ἰησουν Βαραββαν. *b.* Salomon, Metropolit von Bassora circa a. 1222, giebt es im Cd. Vatic. CLXXVI. als Tradition der Syrer an: *der Name des Barabbas war Jesus* (s. Adlers bibl. krit. Reise S. 123.). *c.* Der *lateinische* Text von Orig. tr. 35. in Matth. sagt: »In *multis* exemplaribus *non* continetur, quod Barabbas *etiam Jesus* dicebatur, et *forsitan* recte, *ut ne nomen Jesu conveniat alicui iniquorum* . . Puto, quod in haeresibus

*) Die Frage, auf welche es *dem Kritiker* im Streit über den griechischen oder hebräischen Urtext des Matthäus ankommt, ist: Zeigt sich hier das *aramäische* oder das *griechische* als das, was dem andern zum Grund lag? also als das ursprüngliche? Die Antwort ist: Das *Aramäische* mufs בַר רַבָּן (nicht: בַר אַבָּא) gegeben haben. Denn sonst hätte Hieronymus filius *patris* eorum, nicht filius *magistri* eorum übersetzt. Wäre nun unser griechischer Matthäus-Text Übersetzung aus dem aramäischen, so hätte der *griechische* Übersetzer, בַר רַבָּן vor sich sehend, Βαρ ῥαββαν geschrieben und dies als Nominativ gedacht. An בַר אַבָּא hätte er nicht denken können, wenn er בַר רַבָּן vor sich gesehen hätte. Er würde dies Wort durch ein doppeltes ῥῥ ausgedrückt haben. Auch hätten Johannes und Markus nicht (wie sie doch thun) Βαραββας als Nominativ geschrieben. Sie würden Βαῤῥαββαν als den Nominativ beibehalten, nicht ὁ Βαραββας Joh. 18, 40, ὁ λεγομενος Βαραββας Mark. 15, 7. uns überliefert haben. Wer solche kritische Data scharf zu fassen vermag, sieht demnach, dafs nur das *griechische* Βαραββαν zu dem, was Hieron. im aramäischen Text als abweichend fand und durch *magister*, nicht *pater* übersetzte, also zu בַר רַבָּן Anlafs geben konnte, dafs folglich das *Griechische* der Urtext für das Evangelium der Nazaräischen Hebräer gewesen seyn mufs. — Kleinigkeiten! wird man vielleicht ausrufen. Aber das Scharfsehen auf *kleine Data* ist kritisch nöthig, *wenn sie bedeutendere Fragen entscheiden helfen*. — Dr Sieffert über den Ursprung des ersten kanon. Evangel. (Königsb. 1832.) fingirt sich S. 83: in dem *aramäischen* Texte habe auch בַר אַבָּא gestanden. Aber wie hätte alsdann Hieron. übersetzt: *magistri* (nicht: patris)? und wie hätte er das, was alsdann mit dem griechischen Text, den er commentirte, ganz übereingestimmt hätte, wie etwas bemerkenswerthes anführen können? Der Aramäer las im *griechischen* Matthäus Βαραββαν, hielt dies für den Nominativ, wufste wohl, dafs אַבָּן keine gewöhnliche Wortform wäre, und schrieb daher in seinen aramäischen Text בַר רַבָּן, welches *allein* Hieron. durch filius *magistri* eorum translatiren konnte.

Demnach bleibt meine längst gemachte Bemerkung, dafs hier das *aramäische* selbst seinen Ursprung aus dem *griechischen* Matthäustext erkennbar mache, „bei näherer Betrachtung" ganz gegründet.

tale aliquid superadditum est«; so daſs, *wenn* dies ächte Worte des Origenes sind, zu seiner Zeit wenigstens auch in andern »multis« Codd. dieses *Jesus Barabbas* gestanden haben müſste, da er das *non* nicht von *plerisque* Codd. sagt und auch nur sehr zweifelhaft gegen den Zusatz spricht. *d.* Ein Scholion Codicis Vat. 354. = S. (der a. 949. mit Uncialen geschrieben ist) sagt: Αναστασιος Επισκοπος Αντιοχ. Παλαιοῖς πάνυ αντιγραφοις εντυχων εὑρεν και αυτον τον Βαραββαν ΙΝ λεγομενον. Οὑτως γουν ειχεν ἡ του Πιλατου πευσις εκει. Τινα θελετε τῶν δύο απολυσω ὑμιν ΙΝ τον Βαραββαν ἢ ΙΝ τον λεγομενον Χριστον. ὡς γὰρ εοικεν, πατρωνυμια του ληστου ην ὁ Βαραββας, ὁπερ ἑρμηνευεται (wie, s. vorher, im Evang. hebr. aramaeum Nazarenorum) διδασκαλου υἱος (s. Adlers Reise S. 122.). Das wesentliche aus diesem Schol. war auch schon aus dem Scholiasten des Cd. 41. bekannt (s. Wetstein) und eben so steht es noch in mehreren Cdd. 108. 129. 137. 138. 143. 146. 181. 186. 195. 197. 199. 210. 221. 222. Mt a. d. e. 10. *Gegen* dieses Ιησουν aber ist kritisch zu bemerken: *a.* Daſs *alle* auf uns gekommene *Codd. aller Recensionen* dieses Ιησουν *nicht* haben, zwei ausgenommen, in denen es sichtbar aus den Scholien abstammt; denn Cd. 1.* hat nicht blos Ιησουν τον Βαραββαν, sondern auch das τῶν δύο der angeführten Scholien in seinem Texte, wie Vs 21. Der Cd. 118. aber »est apographum του 1, ubi ambo consentiunt« Griesbach Comm. crit. Wegen dieser zwei oder drei Handschrr. kann nicht gesagt werden: Ιησουν invenitur in *idoneis* libris. *b.* Auch *von den Versionen allen geben nur zwei der späteren, die für Anekdoten sehr offen zu seyn pflegen* und gerade mit der Syrischen Kirche, welche diese Tradition liebte, verwandt sind, das Ιησουν Βαραββαν. *c.* Origenes hat *im griechischen* (contra Cels.) dieses Ιησουν vor Βαραββαν *nicht*, folglich ist die obige *lateinische*, angeblich Origenianische, Stelle: »in *multis* exemplaribus« etc. wahrscheinlich nur Werk des *lateinischen* Übersetzers, »incredibili, ut aliunde constat, licentia utentis« Griesb. *d.* Wohl ist es möglich, daſs Βαραββας den unter den Juden *seit Josua* häufigen Namen Ἰησοῦς (Apg. 7, 45) auch hatte; möglich, daſs sogar die Namensähnlichkeit ihn dem Pilatus zur Auswahl neben Jesus Christus ins Gedächtniſs brachte, und möglich, daſs aus der Tradition dieses Umstands Handschriften, welche einem Antiochenischen Anastasius (auch einem Syrer!) alt scheinen mochten, diesen Zusatz erhalten haben konnten. Ob aber alsdann überhaupt diese παλαια αντιγραφα oder *multa* exemplaria griechisch, und nicht vielmehr syrisch, oder lateinisch waren, läſst sich doch nicht entscheiden. Wahrscheinlicher ist *e.* die auch von Griesbach angedeutete mögliche Entstehungsart des Ιησουν vor Βαραββαν. Im Vs 17. schrieb einer und der andere leicht nach απολυσω ὑμιν; sogleich weiter fort: Ιησουν . .

weil man leicht meinen konnte: *Jesus* folge als der zuerst genannte. Hörte oder sah nun der Abschreiber, dafs er Βαραββαν zuerst hätte schreiben sollen, so liefs er, um den Codex nicht zu verunstalten, das Ιησουν wohl stehen und machte blos ein, wenig auffallendes, Verdammungszeichen dabei. Wurde dieses übersehen, so entstunden andere Abschriften mit Ιησουν Βαραββαν im Vs 17. und nun rückte man eben dieses Wort auch hinauf in Vs 16. und brachte ein λεγομενον Ἰησοῦν Βαραββαν hervor. Wäre nämlich dieses Ιησουν nicht durch eine blos bei dem Text des Matthäus eigentümliche Veranlassung, sondern aus der Tradition entstanden, so würden die Codd. von Markus und Lukas und Johannes nicht ganz ohne diesen Zusatz geblieben seyn. — Dafs man den Barabbas ohne den eigentlichen Namen blos mit dem Beinamen bezeichnete, mag sich auch daher erklären, dafs unter Räubertruppen gewöhnlich die Mitglieder nach Beinamen und Necknamen benannt und ihre eigentlichen ganz aufser Gebrauch sind. Überhaupt blieb man leicht bei den gewohnten Beinamen als den unterscheidenderen, wie Petrus, Matthäus, Thomas u. s. w. blofse Beinamen waren. *f.* Gewöhnlich steht λεγομενος blos *vor* dem Beinamen. Man könnte daher Vs 16. auch einwenden, dafs, wenn Ιησουν ächt wäre, es nicht *nach*, sondern *vor* λεγομενος stehen sollte. Aber Matth. 26, 14. findet sich doch auch ὁ λεγομενος Ἰούδας Ἰσκαριώτης.

Vs 18. ᾔδει *er wufste* durch Nebenerkundigungen und Combination der Umstände. φθόνος *Neid*, *Eifersucht* über den für ihre Hierarchie gefährlichen, steigenden Beifall Jesu unter dem Volk. Joh. 12, 19.

Vs 19. βῆμα, von βῆναι *hinaufsteigen*, rabbin. בִּימָה *die Altane*, von welcher herab sich der römische Provinzrichter sehen liefs. Eine solche konnte an mehreren Orten, bald da, bald dort seyn. Arch. 18, 4. S. 621. »Da eine Menge Juden dem Pilatus in Cäsarea eine bittliche Vorstellung machten, αυτος επι το βῆμα ἡκε· τὸ δε [jetzt absichtlich] εν τῳ σταδιῳ κατεσκευαστο, ὁπερ sc. stadium απεκρυπτε τον εφεδρευοντα στρατον. Jüd. Kr. 2, 8. S. 789. ὁ Πιλατος καθισας επι βηματος εν τῳ μεγαλῳ σταδιῳ . . . Bald nachher aber: του Πιλατου παροντος εις Ἱεροσολυμα περισταντες το βῆμα κατεβόων etc. συνθημα διδωσιν απο του βήματος etc. »*Tribunal* suggestus editior erat, unde conspici magistratus posset ab omnibus, in quo sella curulis, jurisdictionis insigne, locata, ubi *sedens* praetor cognoscebat et judicabat.« Sigon. de ant. jure provinc. L. 2. c. 5. (p. 597. Thes. Graev.)

ἡ γυνὴ αὐτοῦ. Späte Geschichtensammler, wie Vincent. Bellovac. in Speculo Historiar. 7, 41. Malelas, Nicephorus etc. nennen sie *Procle;* Flavii Dextri Chronicon: *Claudia Procula*. Vielleicht entstund *der Name*

durch einen Misgriff aus dem Evang. *Nicodemi*, wo es heifst: cogitante autem eo (Pilato) exsurgere de sede sua, matrona ipsius Pilati *procul posita* misit ad eum. Fabric. Cod. Apocr. p. 242. »*posita*« ist hier = *κειμένη*, *cubans*. (Man wollte andeuten, warum Pilatus von dem Traum der Gemahlin aus der vorigen Nacht *noch* nichts gewufst habe. Sie sollte in der vergangenen Nacht *anderswo liegend*, »*procul*« gewesen seyn.) *)

Als Beispiel einer *Warnung von einer Frau wegen eines Traums* vergl. Appian. B. C. 11. p. 814. *ἡ γυνη* (des Julius Cäsar) Καλπουρνια ἐνυπνιος αἱματι πολλῳ καταρρεομενον ιδουσα κατεκωλυε, μη προελθειν. Eben so Valer. Max. 1, 7. Im ersten Theil des Evang. Nicodemi, welcher wie *Acta Pilati* gelten soll, erklären sich die Juden den Traum — sehr consequent — dadurch, dafs der Beelzebub Jesus als γοης unterstütze. — Das Wunderbare bewirkt an sich keinen Beweis. Denn

*) Dr Thilo in seiner äufserst sorgfältig bearbeiteten Ausg. des Evang. Nicodemi (im Cod. Apocr. N. T. P. I. 1832.) p. 522. bemerkt: dafs in Cdd. Einsidl. Corsin. Havn. et Hal. atque ed. Lips. (nicht *procul posita*, sondern) *nomine Procula* gelesen werde. Er schliefst daraus, dafs der Text, welchen Fabricius in seinem Cod. Apocr. gab, nämlich *procul posita*, corruptus sey. Wenigstens zweifelhaft scheint es mir immer noch: ob jemand die Worte *nomine Procula*, wenn sie die ursprünglichen gewesen wären, in die dunkleren, aber sinnreicheren: *procul posita*, verwandelt hätte. An sich betrachtet hat *diese* Leseart mehr den Charakter der Ursprünglichkeit. Denn um das so deutliche: nomine Procula, zu ändern, konnte sich schwerlich ein Grund oder Anlafs finden. Woher Fabric. seinen *lateinischen* Text hatte, ist nicht angegeben. Der von Dr Thilo bekannt gemachte *griechische* hat an der fraglichen Stelle blos ἡ γυνη αυτου, ohne den Namen und ohne den *bedeutsamen* und daher schwerlich durch Zufall entstandenen Wink, dafs diese Nacht die Frau *procul* geschlafen habe und deswegen jetzt erst dem Pilatus von ihrem Traum Botschaft schicke. Dafs manche *lateinische* Codd. hier schon den Namen haben, scheint nur zu zeigen, dafs *entweder* „procul posita" *oder* „nomine Procula" lateinischer Urtext war. — Doch; wenn es nicht um die kritische Methode und deren möglichbeste Anwendung zu thun wäre, so wäre es ja wohl nicht der Mühe werth, diese Entweder, Oder abzuwägen. Die Zahl der *lateinischen* Codd. scheint wenig zu entscheiden. — Auf alle Fälle bleibe der Frau der *lateinische Name Procula*, unter dem sie auch — doch nicht gesichert genug — unter die *Sanctas* gekommen ist.

Der *griechische* Text hat erst etwas weiterhin den Namen Προκλα von Pilatus ausgesprochen. Irre ich nicht, so ist der *rohere lateinische Text* dieses Evangel. Nicodemi (d. h. wenigstens des ersten Theils) der Urtext. Das *Griechische* scheint mir einen feineren, gewandteren Urheber gehabt zu haben, welcher zwar dem lateinischen Text im Sinn genau folgte, aber doch alles sachverständiger und eleganter zu behandeln, besonders auch den griechischen Text des N. T. zu benutzen wufste. Irland und Griechenland sind im Mittelalter oft in näherem Verkehr, als das Festland von Europa.

es zeigt nicht, *von wem* und *in welcher Absicht* der wundersame Erfolg geschehe. Es setzt also voraus, dafs der Wunderglaubige schon Den für einen *Gottgetreuen* halte. Für die, welche eine Beweisführung tiefer von vorne her betrachten, wird also klar, dafs das Wunder beweisen soll, was vorher schon angenommen seyn mufs, nämlich ob der Wunderthäter Recht oder Unrecht habe, ob also, was *für ihn* geschieht, vom Gott oder von bösen Kräften und Mitteln herkomme.

Dafs die obrigkeitlichen Personen von Rom mit Frauen in die Provinz reisten, war eine gerade damals nicht verbotene Gewohnheit. Tac. Ann. 3, 33. 34. Invaluerat *Tiberii tempore* contra morem veterem, ut *in provincias missos uxores suae comitarentur* . . Ab his (ait Caecina) negotia suscipi, transigi. Duo esse *praetoria* etc. Ulpian. L. IV. §. 2. D. de offic. Proconsulis et Legati: Proficisci Proconsulem *melius* quidem est *sine uxore*; sed et cum uxore quidem potest; dummodo sciat, Senatum, Conss. *Cotta et Messala*, censuisse, futurum, ut si quid uxores eorum, qui ad officia proficiscuntur, deliquerint, ab ipsis ratio et vindicta exigatur. — *μηδέν σοι* sc. *εστω* oder *εἴη* *möchte doch zwischen dir* als Richter *und diesem Rechtschaffenen kein Verhältnifs statt finden!* = möchte er doch gar nicht vor dein Tribunal gebracht seyn. Matth. 8, 29. Joh. 2, 4. Demosthen. de Corona: *μηδεν ειναι σοι και Φιλιππῳ πραγμα.* Jos. 22, 24. Joel 3, 4. Babyl. Taanit f. 52. Cum Rex Sapor affligeret Rabbam, misit ad eum mater ipsius dicens: *nihil tibi sit cum isto Judaeo.* לָא יְהֵי לָךְ עֵסֶק דְּבָרִים בַּהֲדֵי יְהוּדָאֵי Die Frau, welche von einem im ganzen Lande seit dritthalb Jahren umhergehenden wunderthätigen Lehrer auch gehört haben mufste, und nur gutes gehört hatte; konnte aus der Art, wie die jüdischen Vornehmen Ihn vor Pilatus brachten, wohl absehen, dafs dieser Ihn nicht ohne alle Strafe entlassen werde. Und schon dieses ist ihr als Frevel gegen *τὸν Δίκαιον* (Apg. 3, 14. 52.) fürchterlich zu denken. Pilatus lade dadurch, besorgt sie, die Rache der gerechten Götter auf sich. *πολλὰ ἔπαθον ich habe vieles ausgestanden* durch furchtbare Traumbilder von Rache über die, welche sich an Jesus vergreifen würden. Diese Traumvorstellungen lassen voraussetzen, dafs die Frau eine hohe Idee von Jesus hatte, dessen Wunder gegen Dämonen u. s. w. und dessen notorische Rechtschaffenheit der Frau des römischen, auf alles in einer aufrührischen Provinz auffallende natürlich aufmerksamen Gouverneurs durch viele sichere Zeugen bekannt werden und sie in Ihm wenigstens einen *grofsen Theurgen* zu ahnen veranlassen konnten. Auch in Pilatus Hause mufsten schon seit einigen Tagen die Judäischen Attentate gegen Jesus bekannt seyn. Wollten die Hohenpriester eine Wache, Ihn gefangen zu nehmen, aus den Thoren

schicken, so mufste ohnehin der Gouverneur davon Anzeige, und alsdann mufste er vom Erfolg, dafs der Gefangene eingebracht sey, wieder sogleich Rapport erhalten haben. Nach all diesem hat die Stelle keine *innere* Unglaublichkeit. Dafs Matthäus *allein* sie aufnimmt, ist seiner Aufmerksamkeit auf Vorbedeutungen, Weissagungen u. s. w. sehr angemessen.

Von kritischen Gründen aber ist nichts gegen diese Stelle, als dafs, wie Origenes contra Cels. II. T. I. p. 415. anmerkt, Celsus sie *nicht* anführte. Allein der Gegner des Christentums übergieng, wie Origenes sogleich selbst bemerkt, gerne etwas für Jesus rühmliches, das auf Römer um so mehr, weil es von eines Römers Gemahlin kam, hätte Eindruck machen können. Dafs der Context durch diese Anekdote in etwas unterbrochen wird, ist auch nicht gegen ihre Ächtheit. Matthäus erzählt sie da, wo sie vorfiel. Ein Interpolator würde sie, da Vs 18. keinen Anlafs enthält, sie glossatorisch gerade nachher einzurücken, an einer freieren Stelle eingeschoben haben. κατ' ὄναρ. Eine aufser dieser Stelle auch den zwei ersten Kapiteln des Matth. 1, 20. 2, 12. 13. 19. 22. *eigene Phrasis*. Homer: και γαρ τ' ὄναρ εκ Διος εστιν. Cic. in Lucull. Visum pro phantasia satis *ab hesterno sermone*.

Vs 20. πεῖθειν *überreden*, sowohl selbst, als durch Emissäre. αἰτεῖσθαι Med. *für sich erbitten*. ἀπολέειν hier *umkommen lassen*. — Vs 21. ἀποκριθεὶς *in Beziehung auf diese Sache redend*, nach einiger Zwischenzeit.

Jesu Procefs, könnte es scheinen, hätte nach der älteren römischen Justizform ganz anders behandelt werden müssen. Sigon. de antiquo jure Provinciar. L. 2. c. 5. (Thesaur. Graev. T. II. p. 601.): »Quemadmodum *judicia publica*, quas *quaestiones* vocabant, exercuerint (praesides provinciarum), demonstremus. Neque enim, ut Romae, alii jus inter cives et inter peregrinos dixerunt, alii judicia publica exercuerunt, sic in provinciis; verum utraque cognitio praesidi provinciae a populo romano commissa erat, privatarum quidem litium ex ea lege, quae ex decem legatorum sententia data fuerat; *publicorum vero criminum* ex ea, quae de quoque crimine cognoscendo et vindicando lata fuit . . . *Publicarum quaestionum*, ut vis, peculatus, falsi, *majestatis*, exercendarum eadem in provinciis ratio, ac Romae, fuit. Deferebatur enim rei nomen ab accusatore apud praetorem; praetor autem si id recepisset, diem judicii constituebat, atque ubi advenerat, per praeconem accusatorem, reum et testes citari jubebat. Interrogatione vero testium absoluta *sortiebatur ex lege, quae de eo crimine lata fuerat, judices et quidem e conventu*. Inde sequebatur more romano *rejectio*. Quibus absolutis sedente in tribunali

ac sella praetore, *judicibus in subselliis*, causa ab utraque parte agebatur, id est, ab accusatoribus et patronis rei. Praetor *cum consilio* cognoscebat atque *ex eorum sententia*, ubi ab utraque parte peroratum erat, reum aut comperendinabat, aut condemnabat, aut absolvebat, aut »amplius« pronunciabat. Si comperendinatus reus aut »ampliata« causa fuisset, secunda actio instituebatur, et si necesse, tertia. Tum de integro aut absolvebat aut condemnabat atque in condemnatum animadvertebat.« — Von einer sortitio, rejectio, sententia, consilium judicum ist nun in Jesu Sache keine Spur. Sollten die Evangelisten es nicht angeführt haben? oder war die Justizform unter Tiberius schon so weit ins despotische ausgeartet? oder wurde Jesu Procefs durchaus tumultuarisch behandelt? Durch die judices hätte Ihn Pilatus leichter nach seinem Wunsche retten können! Die Auflösung scheint darin zu liegen, dafs *Jesu Anklage auf das »crimen perduellionis« gestellt* war. »*Perduellio*, quod omnium de majestate criminum fuit atrocissimum (nam tunc est perduellio, cum in ipsam rempublicam vel in personam magistratus aut principis infertur injuria), non a praetore, sed a Duumviris cognoscebatur, deinde ad populum erat provocatio.« Manut. de Legg. rom. c. 21. p. 76. Thesaur. Graev. T. II. Eine lex Julia Octaviani hob selbst für römische Bürger die provocatio ad populum bei diesem crimen auf; ibid. p. 78. Wahrscheinlich waren also *andere blofse Unterthanen in den Provinzen* bei diesem Verbrechen, worauf nex cum confiscatione bonorum stund, einzig der Cognition des Magistratus provinciae, ohne weitere Formalitäten, überlassen. Rabirio (einem römischen Bürger) ob interfectum tribunum plebis accusato *crux* in campo Martio, supplicii causa, erat constituta, während das Volk über ihn richten sollte und Cicero (Or. pro Rabirio) ihn vertheidigte. Perduelles waren *hostes* populi s. principis romani, wie bellum = duellum. Auf diese Anklage drängen daher Jesu Ankläger durchaus!

Vs. 22. *τί ποιήσω Ἰησοῦν was soll ich Ihn = aus Ihm, machen? qualem* eum faciam? *αὐτῷ* haben *nicht* ABDK 1. 33. 42. 69. 72. 102. 157. Verss. *σταυρωθήτω er mag, soll gekreuzigt werden,* als perduellis. Paullus Sentent. V. tit. 22. *Auctores seditionis* et tumultus, concitato populo, *pro qualitate dignitatis* aut *in crucem tolluntur* aut bestiis subjiciuntur. Die *Kreuzigung* fand gewöhnlich nur bei Leuten aus dem gemeinen Volk statt. Jüd. Kr. 2, 14. 9. *ὃ μηδεὶς πρότερον, τοτε φλωρος ετολμησεν, ανδρας ἱππικου ταγματος* [ex equestri ordine] *μαστιγωσαι προ του βηματος και σταυρῷ προςηλῶσαι, ὧν ει και το γενος Ιουδαιον αλλα το γουν αξιωμα, Ῥωμαικον.* Schon unter Tarquinius Superbus war das *cruci affigi;* s. davon bei Matth. 27, 5. Im jüdischen Altertum findet sich zwar das *κρεμαν επι ξυλου* 4 BMos. 25, 4. (Apg 5,

30. 10, 39.) Gen. 40, 19. Jos. 8, 29. Esth. 7, 9. Dazu diente aber weder *crux*, noch *furca*.

Vs 23. τί γὰρ *was denn aber* . .? *enimvero quid?* Eurip. Suppl. 123. τί γὰρ λεγουσιν; Aristoph. Plut. 1028. τί γὰρ ποιησει; Vergl. Raphel. e Xenoph. p. 63. περισσῶς *übermäfsig*.

Vs 24. οὐδὲν ὠφελεῖ *nichts*, keines der versuchten Mittel, *nützt*. θόρυβος *Getümmel*. ἀπονίπτεσθαι Med. *sich* (*sibi*) *abwaschen*. Ps. 26, 6. Susann. Vs 46. Sota 8, 6. Seniores urbis illius [wo ein Gemordeter gefunden wurde] *lavabant aqua manus suas* in loco, ubi vitula decollata fuit, profitentes: *manus nostrae non effuderunt hunc sanguinem*. ἀπέναντι *gegenüber*, *vor*. ἀθῷος, auch 27, 4. *nicht strafbar*. (θωὴ *Strafe*, gleichsam *etwas auferlegtes*. Odyss. β. 192. σοι δε, γερον, θωὴν ἐπιθήσομεν . .) Aristoph. Nub. v. 1415. σον σωμα χρη πληγων αθωον ειναι *expers poenae plagarum*, *nicht strafbar mit Schlägen*. Daher: Matth. 27, 24. ἀθῷός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος *nicht strafbar von dem Blut* = wegen des blutigen Mords u. s. w., wie 2 Sam. 3, 28. Alex. ἀθῷός εἰμι ἀπὸ των αἱματων Αβνερ. (ἀπὸ und מ *wegen*, in so fern diese Präpositionen die *wirkende Ursache*, *von welcher etwas herkommt*, bedeuten.) Matth. 27, 4. παραδοὺς αἷμα ἀθῷον *überliefernd nicht strafbares*, nicht zur Strafe zu vergiefsendes, *Menschenblut*. Man sieht leicht, in welcher Beziehung nun ἀθῷος durch »schuldlos, unschuldig« *umschrieben* werden kann, wenn gleich die eigentliche Wortbedeutung *nur die Strafe*, *nicht die Schuld* ausschliefst. — τοῦ δικαίου haben *nicht* BD. 102. Cdd. It. Chrys. Auch wechselt es die Stellung. In A. steht es nach τουτου. Dafs Pilatus so öffentlich und emphatisch Den, welchen er doch der härtesten Bestrafung hingab, einen δικαιος genannt haben sollte, ist an sich unwahrscheinlich. Er konnte auch Jesus wirklich in so fern für *schuldlos* ansehen, dafs er Ihm keine bösen Absichten und wenig Effect zutraute. Aus dem Munde seiner Gattin mochte das Prädicat δικαιος = *der recht hat*, wohl kommen Vs 19, nicht aber aus dem des unwilligen Richters. Der Erzähler interpretirt, was Pilatus gedacht haben *müsse*. — ὑμεῖς ὄψεσθε 27, 4. *ihr möget es bedenken*, *euch fürsehen*. Apg. 18, 15.

Vs 25. πᾶς ὁ λαὸς *die ganze Nation*. In der That war es nur *die ganze Volkstruppe*. (Bewohner der *Tempelstadt* waren natürlich mehr für die *Priesterschaft*, als für den *nicht mit Gewalt* auftretenden Messias *aus Galiläa!*) Allein Matthäus scheint andeuten zu wollen, dafs hier durch die Stimme der Obern und des Pöbels *die ganze Nation* verschuldet worden sey. Thaten doch die Besseren nichts dagegen. τὸ αἷμα αὐτοῦ *dieses* Menschen vergossenes *Blut* ἐφ' ἡμᾶς sc. ἔστω *mag* immer

auf uns, unsere Rechnung *kommen* (Gen. 26, 13. Lev. 17, 4. 20, 9. 11. 12. 13. 16.) = wir getrauen uns diese Hinrichtung wohl zu verantworten. Jer. 51, 35. Deut. 19, 10. 28, 18. Lev. 24, 14. Ps. 69, 24. 109, 17. Mischna Sanhedrin f. 37. Judex ad testes rei capitalis: ne ignoretis, aliter se haec habere judicia, quam pecuniaria. In ipsis, pecunia data, piari potest peccatum. In his *sanguis rei et seminum ejus semper tibi imputatur*. Gen. 4, 10. καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν ist an sich blos Zusicherung von der Gewifsheit der Rechtlichkeit einer Sache, da von der Elternliebe vorausgesetzt wird, dafs sie wissentlich ihre Nachkommenschaft nicht mit Verantwortlichkeit belasten wolle. Dafs ein solches Wort der Eltern die Kinder, wenn sie jenen *nicht* ähnlich sind, nicht in Verantwortlichkeit setzen könne, versteht, wer denkt, von selbst; und auch nach Mose (Deut.) sollten Kinder nicht die Schuld der Eltern büfsen. Aber eine *Volksmeinung*, dafs Kinder um der Eltern willen leiden müfsten, *liegt doch zum Grunde*. Iliad. δ. 161. τοις δε κακως ρεξασι δικης τελος ουχι χρονιστον, αλλ' αυτων κεφαλῃσι και εν σφετεροισι τεκεσσιν ειλειται και πημα δομοις επι πηματα βαινει. Auch zu Athen suchte man den Meineid durch diese Volksmeinung zu verhüten. Demosth. adv. Aristocr. διεξομειται κατ' εξωλειας αυτου και γενους και οικιας … εαν εξελεγχθῃ, την επιορκιαν επενεγκαμενος τοις ἑαυτου παισι και τῳ γενει. (Ein anderes ist ein *Vernunfturtheil*, ein anderes die verständige Benutzung der religiösen Furcht, als politisches Mittel!)

Vs 26. φραγελλοῦν = *flagellare*, *geifseln*, mit Riemen peitschen. Ulpian. in D. XLVIII. 2. 6. 9. de accus. et inscription.: *Levia crimina* audire et discutere de plano Proconsulem oportet, et vel liberare eos, quibus objiciuntur, vel fustibus castigare, vel *flagellis servos caedere*. Macer in L. XLVIII. 19. 10. ex quibus causis *liber* fustibus caeditur, ex his *servus flagellis* caedi . . jubebat. Die *Geifselung* geschah durch Soldaten. Sueton. in Calig. Quaestorem suum in conjuratione nominatum *flagellavit* veste detracta subjectaque *militum* pedibus, quo firme, verberaturi, insisterent. Virgarum caesio geschah durch Lictoren, auf den Zuruf des Richters: Summove, Lictor: despolia; verbera; lege age; animadverte! Senec. Controvers. L. 4, 25. Philo de Legg. spec. p. 275. 15. πληγαι τοις μη δουλοπρεπεσιν ουκ ελαττον δικης θανατου. Den gemeinen Juden (Schläge waren ohnehin bei ihnen als gerichtliche Strafe eingeführt Deut. 25, 1 ff. 2 Kor. 11, 24.) behandelte der Römer wie einen Sclaven. Nur das römische Bürgerrecht konnte ihn von solchen Mishandlungen befreien. Apg. 22, 25. Cic. in Verr. 5, 66. *Facinus est, vinciri civem romanum, scelus verberari*, prope parricidium necari; quid dicam, *in crucem tollere?* und zwar sec. legem Porciam legesque Sem-

pronias; s. ebend. c. 62. Pro Rabirio c. 5. Nomen ipsum *crucis* absit, non modo a corpore Civis Romani, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus. Harum enim omnium rerum non solum eventus, sed etiam conditio, expectatio, mentio denique ipsa *indigna* cive romano atque *homine libero* est.

Oft, aber nicht immer und nach Vorschrift, wurden, um *bei schwereren Anklagen* die Kreuzesstrafe selbst noch zu schärfen und furchtbarer zu machen, die zur Kreuzigung Verurtheilten (vgl. Heyne Opusc. acad. Vol. III. nr. 11. Cur virgis caesi Romanorum more, qui mox securi percutiendi essent. Gott. 1784.) noch *vorher gegeifselt.* Liv. 32, 36. Conjuratio *servorum* . . . *verberatos crucibus affixit*, qui *principes conjurationis* erant. Lucian. Revivisc. 2. *εμοι μεν ανεσκολοπισθαι δοκει αυτον, νη Δια, μαστιγωθεντα δε προτερον.* Achmet Oneirocr. 90. *εαν ιδη τις* (im Traum) *ὅτι ἰδάρη βουνεύροις και οὕτως εσταυρωθῇ, κατα το μετρον του δαρμου εξουσιαζει τον λαον, ὑψουμενος επ' αυτοις.* Jüd. Kr. 2, 14. 9. und 5, 11. 1. *μαστιγουμενοι δε και προβασανιζομενοι του θανατου πασαν αικιαν ανεσταυρουντο.* Philo in Flacc. p. 527. *ἐμαστιγοῦντο και μετα πασας τας αικιας, ὅσας εδυναντο χωρησαι τα σωματα, αυτοις ἡ τελευταια και εφεδρος τιμωρια σταυρος ην.* Doch folgt aus allen solchen Stellen nicht, dafs *jedesmal* das Geifseln dem Kreuzigen vorangieng, und selbst wenn Arnob. L. VII. sagt: *servum* pessime meritum per circi mediam aream transduxisse *caesum virgis* et *ex more* multasse post, patibuli poenâ . . so bezieht sich dies »*ex more*« doch zunächst auf das nachfolgende, dafs das *patibulum* die *gewöhnliche* Sclavenstrafe gewesen sey. Die übrigen Stellen involviren nur, dafs man, um sehr zu quälen, einen zum Kreuz bestimmten Sclaven *bisweilen* auch wohl vorher noch geifseln liefs. Da Pilatus gegen Jesus nicht grausam seyn wollte, so war also hier die Geifselung nicht blofses Accessorium der Kreuzigung, sondern, wie Joh. 19, 1 ff. es deutlicher macht, hatte er Ihn *vorher* mit dieser, immer schon sehr erniedrigenden, Strafe belegt als *παιδευσας απολυσω* (Luk. 13, 16.) = um durch diese Züchtigung den Anklägern eine Genugthuung zu gewähren und sie zu beschwichtigen. Der Sinn bei Matthäus ist folglich: Jesus, den er vorher schon hatte geifseln lassen (um Ihn zu retten, hatte nun dies vergeblich erlitten, Er) wurde nun doch von Pilatus zur Kreuzigung hingegeben. Prudent. Diptych. 41. beschreibt die Geifselung der Sitte gemäfs: Vinctus in his Dominus stetit aedibus atque columnae adnexus tergum dedit, ut servile, flagellis. — *παραδιδόναι hingeben, überlassen.* Nach *παρέδωκεν* setzen hinzu *αὐτοῖς* DFL and. 2. Mt c. x. o. Vulg. It. (ausgen. Veron.) Syr. hieros. Es wurde wahrscheinlich nur ausgelassen, weil es schon nach *απελυσεν* stund.

Vs 27. οἱ στρατιῶται τοῦ ἡγεμόνος *die römischen Soldaten.* Ein Wink, daſs bis dahin *jüdische* Soldaten bei Jesu Gefangennehmung u. s. w. gebraucht waren, die Ihn auch ins Prätorium hin und zu Herodes brachten, jetzt aber, als einen römisch Verurtheilten, den römischen zur Execution überliefsen. παραλαμβάνειν *zu sich* in ihre Wache *nehmen.* πραιτώριον *Prätorspallast.* L. I. 40. 14. Cod. de offic. rectoris provinc.: Nulli judicum, qui provincias regunt, in civitatibus, in quibus *sacra palatia* aut *praetoria* [herrschaftliche Wohnpalläste] sunt, liceat his relictis [privatorum sibi domos *ut praetoria ad habitandum* vindicare. Apg. 23, 35. Philipp. 1, 13. συνάγειν *zusammenbringen.* σπεῖρα ist zwar auch ein *römischer* militärischer Ausdruck = *Cohorte.* Apg. 10, 1. 17, 1. Polyb. 11, 21. τρεις σπειρας· τουτο δε καλειται το συνταγμα των πεζων, παρα Ῥωμαιοις Κοορτις. Halic. A. 10. σπειρας επαγομενος ώ ανθρωπων. Jüd. Kr. 3, 3. S. 834. zeigt, daſs die σπειραι sehr ungleich waren; Josephus spricht von 10, deren jede 1000 Mann hatte, und von 18 zu 600 Mann. Sechs lagen vor dem Anfang des letzten Kriegs zu Cäsarea. Aber hier, wo so viel *jüdische* Höhnung folgt, scheinen die Römer *die jüdischen Wachen* (Joh. 18, 2.) zugelassen zu haben. *Römische* Soldaten allein konnten an sich schon nicht sehr aufgebracht gegen Jesus seyn, noch weniger, da nicht unbekannt bleiben konnte, wie ungerne Pilatus Ihn hingab. — Auf alle Fälle ward nachher die militärische Bedeckung für die Execution stark genommen. Man konnte Jesu *Anhang* für zahlreich halten und daher (wie Apg. 23, 23.) eine *Uebermacht* ausrücken lassen.

Vs 28. ἐκδύειν *ausziehen* sc. die gewöhnliche Kleidung. Genauer lernen wir aus Lukas, daſs Jesu der *Königsmantel* angezogen worden war im Pallast des Herodes, und aus Joh. 19, 5, daſs man diesen alsdann Ihm wieder nach der Geiſselung anzog. Der Gewährsmann des Matthäus wuſste nur, daſs die Soldaten Jesus auch durch Anziehen einer *Chlamys* nach der Verurtheilung verspottet haben. ἐνδύσαντες BD 157. Cdd. It. Vergl. bei Mark. ενδιδυσκουσιν. περιτιθέναι *umhängen* als Mummerei. χλαμὺς מְעִיל in Hexapl. 1 Sam. 24, 5. *ein kurzer, wollener Obermantel, palludamentum, sagum,* wie ihn die römischen Soldaten, welche daher bei Plaut. Rud. Act. 2. sc. 2. *chlamydati* heiſsen, über dem Panzer um der Wärme willen trugen. Hesych. χλαινα, χλαμυς η ἱματιον χειμερινὸν απο του χλιαινειν, ὅ εστι θερμαινειν. Ammonius nimmt es noch genauer: χλαμυς και χλαινα διαφερει, καθο δια πολλων απεδειξε Διδυμος εν ὑπομνημασι δευτερῳ Ιλιαδος. Ἡ μεν χλαινα ἡρωικον φορημα [aus dem Heldenzeitalter]. Χλαμὺς δε Μακεδονικον, μεθ' ἐξακοσια ετη των ἡρωικων [al. τρωικων] ονομασθεισα Σαπφω

αὐτὴ γαρ μεμνηται της χλαμύδος. Διαφερειν δε φησι και τῳ σχηματι· ἡ μεν γαρ χλαινα τετραγωνον φησιν ἱματιον, ἡ δε χλαμυς εις τελειον περι τα κατω συνηκται . . . Daher Strabo L. II. χλαμυδοειδες σχημα της οικουμενης nennt, πολλη γαρ συναγωγη του πλατους προς τοις ἀκροις εὑρισκεται και μαλιστα τοις ἑσπεριοις. Oben am Hals wurde die χλαμυς durch eine Hacke und Schleife befestigt. Etymolog. χλαμυς δε το περιφερες και κυκλοειδες, το εν τῃ συνηθειᾳ λεγομενον σαγομαντιον, ὁπερ φορουσιν οἱ κηροφοροι etc. Die Vornehmen trugen sie *roth gefärbt* (Ferrarius de re Vestiar. III. 4. 8. 15.); daher hier κοκκινη *scharlachroth*. שָׁנִי Alex. Gen. 38, 28. Jer. 4, 30. Donat. in Terent. init. *Chlamys purpurea* induitur militi (nicht aber dem gemeinen). Plin. H. N. 22, 10. *Coccum imperatoriis* dicatum *paludamentis*. Commodus sagt bei Jul. Capitolin. dem Albinus: Ut tibi insigne aliquod Imperialis majestatis accedat, habebis utendi *coccinei pallii* facultatem me praesente, habiturus et *purpuram*. Apok. 19, 4. — Übrigens war κοκκινον zwar ein schlechteres Roth, als *purpurn*, doch verwechselte man es oft mit dieser feineren Farbe. Horat. Serm. 2, 6. sagt zuerst: *rubro* ubi *cocco* tincta super lectos *canderet* vestis eburnos, und doch darauf: ergo ubi *purpurea* porrectum *in veste* locavit . . L. XXXII. 70. 13. D. *Purpurae appellatione* omnis generis purpura continebitur, sed *coccum* non continebitur; fucinum et janthinum continebitur. Plin. H. N. 9, 64. *Coccum rubens granum.* Vom κοκκος βαφικη Dioscorid. 4, 48, auch Pausanias in Phocicis. Philostr. Ep. 27. ὑπερ τον Βαβυλώνιον κόκκον και την Τυριαν πορφυραν. Mark. 15, 17. Joh. 19, 2. nennen daher den Mantel *purpurn*. — Senec. Ep. 77. Nemo ex istis, quos *purpuratos* vides, felix est; non magis quam ex illis, quibus *sceptrum et chlamydem* in scena fabulae assignant. Vergl. Esth. 3, 15.

Vs 29. Vopiscus de Proculo: Cum in quodam convivio ad latrunculos luderetur atque ipse decies *Imperator* exiisset, quidam non ignobilis scurra: ave, inquit, Auguste! allataque lana (laena? *chlaena?*) *purpurea* humeris ejus injecit eumque *adoravit*. πλέκειν *flechten*. στέφανος *Krone, Kranz*. Wie die Imperatoren *Lorbeerkränze* um die Schläfe trugen. ἀκάνθη *Dornenstrauch*, von ακη und ανθος *stechendes, rauhes Gebüsch*, wie man es zu *Gehegen* braucht. ἄκανθα und ἐρπάκανθα bei Dioscor. 3, 19. ist (im Gegensatz gegen ακανθα αγρια ebend. 20.) *mollis acanthus* Linn.;. s. Schneiders griech. Lex. 2. Ausg. S. 37. b. Hebr. 6, 8. ακανθας και τριβολους *Dorngesträuche und Disteln*. Matth. 7, 16. *Trauben von den* daneben stehenden *Dorngehegen*. Vergl. 13, 7. Nicht aus spitzen Dornen, um diese Ihm ins Haupt zu drücken, flochten sie eine Krone; diesen Schmerz könnte niemand, ohne bald ohn-

mächtig zu werden, ertragen. Jesus müfste, wenn Er eine eigentliche *Dornen*krone (die freilich den Malern passend schien!) hätte sollen erdulden können, übermenschlich zu übermenschlichen Schmerzen fähig gemacht worden seyn. Der Soldaten Zweck ist mehr Spott. Einen zur Kreuzigung bestimmten *durften* sie nicht zum voraus halbtodt machen. Statt der *Lorbeerstaude* ist ihnen der erste, beste Strauch zur Bekränzung, zum Diadem passend. Clem. Al. Paedagog. 2, 8. denkt an *rubus*; Andere an die Seestaude οξυσχοινος. Man benannte sogar eine kleinstachlichte Staude »Rhamnus Spina Christi« = ar. *Nabece*; s. Hasselquist's Reise S. 560. — Plin. 21, 10. nennt vilissimam coronam *spineolam*. Zur Bekränzung genug. Die Soldaten winden daraus, ohne die Blätter abzustreifen, einen Spottkranz. Cic. de divin. 1, 34. Multis *signis* Leuctricae pugnae calamitas denunciabatur. Lysandri, qui Lacedaemoniorum clarissimus fuit, statuae, quae Delphis stabat, in capite suo extitit *corona ex asperis herbis et agrestibus* (Disteln und andern wilden Kräutern. Plut. Nuptial. p. 138. εν Βοιωτιᾳ την νυμφην καταλυψαντες ἀσφαραγωνιᾳ (Artischocken) στεφανουσιν. εκεινη γαρ ἥδιστον εκ τραχυτάτης ἀκάνϑης [auch dieses Gewächs wurde also unter die ακανϑας gezählt] καρπον αναδιδωσιν. Hesych. εφυγον κακον· εὗρον αμεινον. Νομος ην Αϑηνῃσιν, αμφιϑαλη παιδα ακανϑαις μετα δρυινων στεφανων στεφεσϑαι. (Andere, z. B. Peirce, nehmen ἀκάνϑων an, von ἄκανϑος *acanthus, Bärenklau*. Michaelis N. or. Biblioth. I. Th. S. 186.) — Die Soldaten sehen Jesus für einen durch »superstitio barbara« = judaica de Messia, *Verrückten* an; Pilatus hatte hiezu, wie Festus gegen Paulus, den Ton angegeben, nur noch mit einiger Urbanität; Herodes mit höfischem Leichtsinn; der Soldatenpöbel nach seiner Weise. So Philo in Flacc. p. 751. von einem sehr ähnlichen Spottgepränge der Alexandriner gegen Herodes Agrippa: ην τις μεμηνως, ονομα Καραβας, αϑυρμα . . μειρακιων σχολαζοντων συνελασαντες τον αϑλιον . . βιβλον μεν ευρυναντες ἀντὶ διαϑήματος επιτιϑεασιν αυτου τη κεφαλῃ, χαμαιστρωτῳ δε . . περιβαλλουσιν ἀντὶ χλαμυδος, ἀντὶ δε σκηπτρου βραχυ τι παπυρου τμημα της εγχωριου . . αναδιδοασιν . . ειτα προςηεσαν οἱ μεν ὡς ασπαζομενοι, οἱ δε ὡς δικαζομενοι . . εξηχει βοη . . Μαριν αποκαλουντων. Οὕτως [مَرْيَا] δε φασι τον Κυριον ονομαζεσϑαι παρα Συροις. — κάλαμος *Rohrstab, Schilfstaude*. Levinus Lemnius de herbis bibl. c. 27. vermutet eine *Mohnkolbe*. Gew. T. ἐπὶ τὴν δεξιάν. Dagegen ABDL 1. 69. 124. 209. Mt B. zweim. c. γ. Syr. Syr. p., am Rd. Syr. hier. Vulg. Cdd. It. Chrys. ms. ἐν τῇ δεξιᾷ. Weil man übersetzen mufs *in die Hand*, so konnte leicht die Änderung ἐπὶ τὴν δεξιὰν entstehen. Umgekehrt nicht. γονυπετεῖν *auf das Knie fallen, supplex*. ἐμπαίζειν *spotten gegen* . . χαῖρε *salve*. Nach unsern Sitten *Vivat*.

Martial. 14, 73. 2. Corvus: Hoc didici per me dicere: »Caesar *ave!*« ὁ βασιλεὺς Vocativ.

Vs 31. ἐκδύειν hier blos den fremden Obermantel. εξεδυσαν αυτον (κατα) την χλαμυδα. Vergl. dieselbe Construction bei LXX Gen. 37, 23. τὰ ἱμάτια αὐτοῦ *seine* eigene *Kleider*, in welchen Er kennbar war, da sie Ihn ἀπήγαγον *wegführten* (Esth. 12, 3. Susann. 45.) durch einen Theil der Stadt zum aufsen gelegenen (Joh. 19, 20.) Richtplatz. — Nach Dio L. 57. (vergl. Sueton. Tiber. c. 75.) war Tiberio et Druso Conss. durch ein Senatusconsultum befohlen, dafs Todesurtheile erst am zehnten Tage exequirt werden sollten, damit sie vorher an Tiberius kommen könnten. Dies bezog sich aber nach dem Context (υπ' αυτων καταψηφισθεντα) auf die *zu Rom* Verurtheilten.

Luk. 23, 2. Lukas ist genauer und selbst auf die Förmlichkeiten aufmerksamer. Sogleich die *Klagepunkte* setzt er sehr bestimmt. εὑρίσκειν *finden* in der gerichtlichen Untersuchung. διαστρέφειν *zu verkehrten Gesinnungen verleiten*, wie Elias 1 Kön. 18, 17. Figürlich sagt Sanhedrin f. 103. Discipulus *corrumpens edulium suum publice* [= ein falsch lehrender] sicut ישׁו הנוצרי. — Das römische Gesetz de Seditiosis crucifigendis s. l. 38. de poenis. Auch nach Josephus war für jüdische (νεωτεριστας) Revolutionssüchtige die *Kreuzigung* die gewöhnliche römische Strafe 17, 12. S. 609. 20, 5. S. 692. Eine Anklage hierüber und sodann diese Todesart war für Jesus zum voraus am ehesten zu befürchten. — τὸ ἔθνος *die Nation*, nicht blos Einzelne. Joh. 11, 50. 5, 2. ἡμῶν haben BDKLM 13. 69. 106. 118. 124. 131. and. 24. Barberin. 3. Mt B. u. 6. and. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Slav. Vulg. It. Euthym. κωλύειν. Sie sagen: *hindern*, nicht ausdrücklich: *verbieten*. Wohl aber konnte jene Antwort Jesu bei Matth. 22, 21. als eine *Hemmung* ausgelegt werden. [Welch ein glücklicher *Fund* (ευρειν), um gewisse *religiöse* Ansichten *politisch verdächtig* zu machen.] Καίσαρι nicht *dem Kaiser*, sondern *dem Cäsar*, unter dessen, und nicht des Senats, Provinzen das unruhige Syrien gehörte. φόρος *Abgabe* überhaupt; s. bei Luk. 3, 12. Matth. 17, 25. 22, 21. Die *Abgaben einziehen* war das wesentliche Geschäft des *Procurators*. Χριστὸν, βασιλέα. Entweder kann man denken, die Ankläger haben βασιλεα als Erklärung des Worts *Messias*, *Christus*, vor Pilatus hinzugesetzt, um dem Römer sogleich verständlich zu seyn, wie Apg. 17, 7; oder ist Χριστὸν βασιλέα zu verbinden: Jesus nenne sich *einen* zwar noch nicht herrschenden, aber *gesalbten König* = einen *zum Königtum von Gott bestimmten;* wie David lange *gesalbter* und doch noch *nicht regierender* König war.

Vs 3. σὺ λέγεις s. bei Matth. 27, 11. — Vs 4. εἶπε . . Warum? sieht man *ohne Johannes* nicht. οὐδὲν αἴτιον sc. θανάτου Apg. 12, 28. *nichts criminell-klagbares*, wodurch Todesstrafe verwirkt wäre. Eustath. zu Iliad. α. 153. αἴτιος παρ' Ὁμήρῳ λεγεται ὁ αἰτιατέος, ὑπο μεμψιν και ὑπὸ αἰτίασιν κειμενος· και απολυτως λαμβανεται, οἷον· θεοι μοι αιτιοι εισιν. Οἱ δε μεθ' Ὅμηρον αλλως χρωνται τῃ λεξει. Was Plato sagt de republ. I. p. 329. ου το αἴτιον αἰτιᾶσθαι· ει μεν γαρ ην τουτο αἴτιον etc., übersetzt Cic. de Senect. III. durch: qui mihi non videntur *accusare*, quod esset *accusandum*. Nam si id *culpâ* senectutis accideret etc.

Vs 5. ἐπίσχυον, λέγοτες *instantius dicere, mit vermehrter Anstrengung behaupten* = הֶחֱזִיק Exod. 12, 33. καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας *in dieser ganzen judäischen*, dir, Pilatus, besonders anvertrauten *Provinz*. — Vs 6. Γαλιλαῖος *aus Galiläa gebürtig*, der oft unruhigen Gegend. — Vs 7. ἐπιγνοὺς *weiter erfahrend*. ἐξουσία *Macht*, hier *Gebiet*, *Gerichtsbarkeit*. — Vs 8. ἦν θέλων *er war wollend* = *wünschte*. ἐξ ἱκανοῦ sc. χρόνου *seit ziemlicher Zeit*. 9, 7 — 9. BDL 157. cant. colb. ἐξ ἱκανῶν χρόνων. πολλὰ haben *nicht* BDKLM 1. 42. 131. 157. and. 10. Copt. Aeth. Ar. p. Das blofse: *weil er von ihm gehört hatte*, schien den Abschreibern zu matt, zu unrühmlich für Jesus. τι, σημεῖον *etwas als bedeutungsvoll*, *prodigiös*.

Vs 9. ἐπερωτᾶν hier *inquirirend befragen*. Mark. 15, 4. ἐν λόγοις ἱκανοῖς *durch allerlei Räsonnement*. οὐδὲν ἀπεκρίνατο. Hor. L. 3. Od. 3. *Justum* et tenacem propositi *virum non civium ardor prava jubentium non vultus instantis tyranni mente quatit solita* etc.

Vs 10. εἱστήκεισαν *sie stunden* als Ankläger vor dem König. εὐτόνως *mit Anstrengung*, *intente*. Apg. 18, 48. ἐξουθενεῖν 6, 48. *verächtlich behandeln*. στράτευμα *Soldateske*. Matth. 22, 7. An einem kleinen Hofe, wie der des Antipas war, machten seine (wenigen) Officiere zugleich einen grofsen Theil des Hofstaats aus. Apg. 25, 23. περιβαλὼν *umhängen lassend*. λαμπρὸς *von heller*, *glänzender Farbe*, hier nicht weifs, vielmehr *hochroth*. Jak. 2, 2. Diodor. Sic. 1, 91. λαμπρὸν χρωμα nennt Plutarch. in praecept. nupt. den color *coccineus*.

Vs 12. φίλος *Freund*, hier *ausgesöhnt*. Jüd. Kr. 2, 8. S. 790. και εν τουτῳ (über eine Gewaltthätigkeit des Pilatus gegen Juden) κατηγορος, Ἡρωδου τετραρχουντος, Αγριππας υἱος Αριστοβουλου, ὃν ὁ πατηρ Ἡρωδης (der Erste) απεκτεινε, παραγινεται προς Τιβεριον. Του δε μη προςδεξαμενου την κατηγοριαν, μενων Agrippa επι Ῥωμης etc. προϋπάρχειν *zuvor seyn*. ἐν ἔχθρᾳ, Cd. D. ἐν ἀηδίᾳ *in Unfreundlichkeit*, *misvergnügt*.'

Vs 13. συγκαλεσάμενος Med. *zu sich* näher an das Tribunal *zusammen rufend.* τοὺς etc. *die* mit Jesus zugleich zurückkommenden u. s. w. ἄρχοντες Vs 35. 24, 20. = πρεσβύτεροι. Matth. 27, 12. 1 Kor. 2, 8. Da sogleich ὁ λαὸς genannt ist, so könnte man auch an *Stadtobrigkeiten von Jerusalem* denken.

Vs 14. ἀποστρέφειν *abwendig machen, irre führen.* Marcions Text bei Epiphan. nr. 69. 70. hatte oben Vs 2. τουτον εὑρομεν διαστρεφοντα το εθνος και καταλυοντα τον νομον και τους προφητας, κελευοντα φορους μη δουναι και ἀποστρέφοντα τας γυναικας και τα τεκνα. Cd. colb. It. hat nach ἕως ὧδε Vs 5. et filios nostros et uxores *avertit* a nobis; non enim baptizatur [im *Med.* wie βαπτιζεται] sicut nos *). Das *Gegentheil* s. vom Täufer, bei Luk. 1, 17. ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας *in eurer Gegenwart untersuchend.* Aber auf die Frage Vs 3. »Bist du jener Judenkönig?« hatte doch Jesus mit Ja geantwortet? und auf die Gegenklagen hatte sich Jesus durch nichts vertheidigt? Wenigstens auf die *öffentliche Untersuchung* kann sich Pilatus also nicht berufen haben, in so fern er Jesus schuldlos finde. Lukas kann hier unmöglich den eigentlichen Sinn des Pilatus ausgedrückt haben. οὐδὲν sc. εκεινων, ὧν . .

Vs 15. Gew. T. ἀνέπεμψα γὰρ ὑμᾶς πρὸς αὐτόν. Ἀναπέμπειν kann bedeuten *wieder, zurückschicken* Vs 11, wohl aber auch blos *weiter schicken* Vs 7. Wer es in der erstern Bedeutung nahm, mufste den gew. T. hier unpassend finden. Daher HKLM 157. and. 11. Copt. Arr. brix. bodl. ἀνέπεμψεν (er hat *zurück*geschickt) γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς und B. Syr. p. ms. am Rde, dem Texte noch etwas näher: ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτ. πρ. ὑμᾶς. Einige (71. Syr p. am Rd. Mt r. auch gat. Mm.) bringen sogar einen sehr monströsen Text hervor, indem sie ἀνέπεμψα γὰρ aus dem gew. T. und alsdann αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς aus der Variante haben. Der gew. T. verhält sich zu all diesem als das ursprüngliche. ἄξιον θανάτου *was den Tod verdient,* gleichsam *mit sich bringt.* πεπραγμένον αὐτῷ. Wetstein führt Beispiele an, dafs αὐτῷ πεπραγμενον auch seyn kann = ὑπ' αὐτοῦ πεπραγμ. Latinism. D. 13. 40. 63. 69. 91. 124. 157. Ev. 6. 19. and. 12. Mt c. g. m. r. 10. Slav. Theophyl. geben ἐν vor αὐτῷ. An sich so hebraizirend, nach πεπραγμενον so leicht herausgefallen! Sinn: *dargethan gegen ihn.*

Vs 16. παιδεύειν *bestrafen zur Correction.* Apg. 5, 20. Hebr. 12, 5. παιδεια = Vs 6. μαστιγουν. L. XLVIII. 6. 7 ff. de poenis: *Castigatio*

*) Frage: Hat die Übersetzung in diesem Cod. auch sonst Verwandtschaft mit der Marcionitischen Textbearbeitung?

est coërcitio corporis per flagella. Gell. 17, 18. Sallustium loris bene caesum et cum dedisset pecuniam (als Caution) dimissum. Thomas: ουδεις των ῥητορων . . τὸ παιδεύειν αντι του κολαζειν ειπεν, αλλα μονη τη θεια γραφη οὕτως εὑρισκεται.

Vs 17. ἀνάγκην εἶχεν *er war genöthigt*, nach Joh. 18, 39. blos durch Herkommen. ABKL Copt. Sahid. verc. haben diesen Vers *nicht*; D. cant. erst nach Vs 19. Er scheint dennoch zum Übergang unentbehrlich. Hat der ähnliche Anfang des Vs 17. und 18. αναγκην und ανεκραξαν zufällig die Auslassung veranlafst? Blos als Glosse aus Joh. 18, 39. entstund er wohl nicht; sonst würde statt αναγκην stehen συνηθειαν. Dem *Sinn* nach scheint αναγκην (dafs Pilatus *genöthigt* gewesen sey!), eine *Unbestimmtheit* zu seyn, welche Joh. 18, 39. durch sein συνηθεια stillschweigend berichtigte. Auch Mark. 15, 8. hat nur: ὁ οχλος ηρξατο αιτεισθαι, καθως ἀεὶ ἐποίει αυτοις.

Vs 18. ἀνακράζειν *aufschreien*. παμπληθεὶ *in voller Menge*. Mark. 8, 1. αἴρειν *wegschaffen*. So malt Philo in Flacc. p. 538. das Pöbelgeschrei: ανεβοων, οἱ μεν ατιμουν, οἱ δε φυγαδευειν, οἱ δ' αἴρειν· πλειους δ' ησαν οὗτοι, προς οὓς οἱ αλλοι μετεβαλλοντο, ὡς ἅπαντας φωνη μεγαλη κεκραγεναι κτεινειν τον κοινον λυμεωνα!

Vs 19. ὅςτις *welcher doch*. στάσις *Aufstand*. ἐν τῇ πόλει sogar *in der Hauptstadt* selbst. — Vs 20. Für οὖν ADL 124. 157. Syr. Copt. Vulg. It. δὲ. προςφωνεῖν *laut anreden*. Nach ἀπολῦσαι hat αὐτοὺς D. 13. 69. Syr. Pers. w. Copt. Aeth. Vulg. It. Dies schwerer verständliche wird dadurch bestätigt, dafs BL 124. 157. αυτοις haben, welches wahrscheinlich aus αὐτοὺς entstund.

Vs 21. ἐπιφωνεῖν *dagegen die Stimme erheben*. Gew. T. σταύρωσον, σταύρωσον, wie bei Mark. BD Orig. mehrm. Cyrill. in Sophon. auch Scholia bei Mt σταυροῦ, σταυροῦ. Das *kürzere* Wort drückt mehr die Heftigkeit der Rufenden aus, ist dem Lukas eigen und hat wenigstens einige Hauptzeugen der beiden ältesten Recenss. für sich.

Vs 22. (κατὰ) τρίτον *zum drittenmal*. τί γὰρ *was denn?* s. Matth. 27, 23. παιδεύσας Vs 16. — Vs 23. ἐπικεῖσθαι 5, 1. *darauf drängen*. Aristoph. Plut. 252. παιε και διωκε και ταραττε και κυκα και βδελυττε . . κᾳπικείμενος βόα. φωναῖς μεγάλαις αἰτεῖσθαι Med. *laut schreiend für sich fordern*. κατισχύειν = ἰσχ. κατὰ . . *dagegen übermächtig seyn*. καὶ τῶν ἀρχιερέων haben *nicht* BL and. 2. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It. Schien es unschicklich? — Vs 24. ἐπικρίνειν *in Beziehung* auf ihr αἴτημα, *Verlangen, das Urtheil sprechen*. 1 Makk. 4, 47. Plut. Cic. p. 864. επαγαγων τους μαρτυρας και επικρινας εκελευσε φερειν τον ψηφον τους δικαστας. γενέσθαι hier = γενήσεσθαι.

Vs 25. Nach δὲ gew. T. αὐτοῖς gegen ADELPS and. 54. Mt BV. and. 18. Pers. p. Copt. cant. verc. Syr. p. hat es, aber mit einem Verdammungszeichen. τὴν vor φυλακὴν haben *nicht* BDK 69. 225. Mt f. einm. p. 17. Orig. παραδιδόναι θελήματι *der Willkür überlassen.*

Mark. 15, 2. 3. 4. ganz nach Matth. — Vs 5. οὐκέτι *noch nicht*, wohl aber nachher im Verhör. — Vs 6. ὅςπερ *wer irgend.*

Vs 7. συστασιασταὶ *zusammengelaufene Anführer.* μετὰ τῶν *mit den* damals genug bekannten u. s. w. Ihn traf also nicht nur die Anklage »inter sicarios« nach der Lex Cornelia (des Sylla), welche das Leben und die Glieder gegen Privatmord, Verstümmelung u. s. w. sicherte (s. in Thesaur. Graev. T. II. p. 88. Manutii de Legg. Rom. c. 25. Ant. Augustin. de Legg. ib. p. 174.) — sondern die Lex Plotia de vi publica privata und die Lex Lutatia de vi reipubl. illata; ib. Manut. c. 23. p. 83. δέειν überhaupt *in Verhaft bringen.* War dieses etwa die στασις, welche Archäol. 18, 4. S. 621. *unmittelbar vor* der bekannten Stelle von Jesus anführt? Ὑδατων επαγωγην εις την Ἱεροσολυμα επραξε Pilatus δαπανῃ των ἱερων χρηματων, εκλαβων την αρχην του ῥευματος ὁσον απο 200 σταδιων . . πολλαι τε μυριαδες ανθρωπων συνελθοντες κατεβοων αυτου παυσασθαι . . τινες δε και λοιδορια χρωμενοι ὑβριζον εις τον ανδρα, οἱα δη φιλει πρασσειν ὁμιλος . . Ὁ δε . . αποδιδωσι τοις στρατιωταις, ὁ προςανεκειτο, σημειον. Οἱ δε [da sie σκυταλας εφεροντο ὑπο ταις στολαις] πολυ μειζονως, ηπερ επεταξε Πιλατος, εχρωντο πληγαις, τους μεν θορυβουντας εν ισω και μη, κολαζοντες. Οἱ δε εις φερον μαλακον ουδεν ὡς τε αοπλοι ληφθεντες . . . πολλοι μεν . . απεθνησκον, οἱ δε και τραυματιαι ανεχωρησαν. Και οὑτω παυεται ἡ στάσις.

Nach dieser Erzählung folgt sogleich die bekannte *Charakteristik von Jesus*, welche als *Beitrag zum Leben Jesu* hier auch berührt zu werden verdient, wenn gleich aus Origen. contra Cels. L. 1. §. 47. p. 106. ed. Würzb., wo sich Origenes auf die Stelle des Josephus von Johannes dem Täufer und von Jesu Bruder Jakobus beruft, einer Stelle über Jesus selbst aber nicht erwähnt, die Kritik schliefst, dafs eine solche Stelle über Jesus dem Origenes aus *seinem* Josephus nicht bekannt gewesen seyn müsse *). Die in dem folgenden Text des Josephus in [ ]

*) Sollte sie dort *ganz* gefehlt haben? Alsdann würde man sie auch *nicht einmal zum Theil* für ächt annehmen können. Bigot schlofs aus der grofsen

eingeschlossenen Zeilen scheinen *auf alle Fälle Interpolation* oder *irgend umgeändert*:

Γινεται δε κατα τουτον τον χρονον Ιησους, [σοφος *) ανηρ, ειγε ανδρα αυτον λεγειν χρη. ην γαρ] παραδοξων εργων ποιητης [διδασκαλος ανθρωπων των ἡδονῃ τ' αληθη **), δεχομενων] και πολλους μεν Ιουδαιους, πολλους δε και Ἑλληνικους επηγαγετο. [ὁ Χριστος οὗτος ἦν] Και αυτον, ενδειξει των πρωτων ανδρων παρ' ἡμιν, σταυρῳ επιτετιμηκοτος Πιλατου ουκ επαυσαντο ***) οἵγε πρωτον αγαπησαντες. [Εφανη γαρ αυτοις, τριτην εχων ἡμεραν, παλιν ζων,] των θειων προφητων ταυτα και ἄλλα μυρια θαυμασια περι αυτου ειρηκοτων. Εις δε νυν των Χριστιανων απο τουδε ωνομασμενων ουκ επελιπε το φυλον. Και ὑπο τους αυτους χρονους ἕτερον τι δεινον εθορυβει τους Ιουδαιους etc.

Ganz die Stelle für unächt zu halten, hindert mich *a.* die Unwahrscheinlichkeit, dafs Josephus der Christen und ihres Ursprungs *gar nicht* erwähnt haben sollte; *b.* das chronologisch Passende der Stellung, in welcher diese Stelle vorkommt. Nicht leicht wufsten Interpolatoren aus den älteren Christen ihre »pias fraudes« gut anzubringen. Auch würde ein Interpolator, was er über Jesus einschieben wollte, schwerlich *vor* dem, was Josephus von Johannes Baptista sagt, eingerückt haben. *c.* Die eingestreute Notiz, dafs Jesus πολλους και Ἑλληνικους επηγαγετο.

Verschiedenheit der Handschriften bei Josephus Archäologie, dafs der Verf. sie zweimal überarbeitet habe; s. Fabric. Biblioth. gr. IV. p. 238. Erwägt man den Context des Origenes, so folgt zwar, dafs er die charakteristische Stelle über Jesus hätte anführen *können*, doch aber nicht, dafs er sie anführen *mufste*; besonders wenn sie noch nicht so günstig klang, wie jetzt.

*) Vielleicht schrieb Josephus *σύστροφος* oder *στροφὶς ανηρ ein revolutionärer Mann*, von *στρεφειν umkehren*. Man setzte dafür das bekanntere σοφος, besonders wenn Christen copirten.

**) Dafs Jesus ein Lehrer der Menschen gewesen sey, welche *das Wahre* gerne annehmen, konnte Josephus nicht sagen, wenn er selbst, wie Origenes in der angeführten Stelle von ihm schreibt, απιστων τῳ Ιησου ὡς χριστῳ war. Vielleicht aber schrieb er τ' ἀλλήθη, „Lehrer solcher Menschen, welche *andere Sitten* (entweder ἀλλήθεα vom Singular αλληθης oder τ' ἄλλα ἤθη?) mit Vergnügen annehmen"? oder vielleicht ἀήθη?

***) Schrieb Josephus: ουκ επαυσαντο οἵγε πρωτον αγαπησαντες (εφανη γαρ αυτοις τριτην εχων ἡμεραν, παλιν ζων) των θειων προφητων ταυτα και αλλα μυρια θαυμασια περι αυτου ειρηκοτων, so kann der Sinn seyn: „die, welche zuvor ihn — oder: τἀλλήθη — geliebt hatten, liefsen nicht (denn er war ihnen, da er den dritten Tag erreichte, wieder lebendig erschienen) davon ab, dafs die heil. Propheten dies und noch viel anderes wunderbare von ihm gesagt hätten." So sagt man παύεσθαι τῆς ἐδωδῆς *sich zurückhalten vom Essen*.

Christen wufsten, dafs *nicht Jesus selbst* Heiden zu Proselyten gemacht hat. Also ein mit der ersten Geschichte des Christentums minder bekannter Michtchrist müfste wohl der seyn, welcher dies, was erst die Apostel zu thun anfiengen, so beschreiben konnte, dafs auf Jesus selbst zurückgetragen wird, was erst nach seinem Tode zur Ausführung kam *). *d.* Ein christlicher Unterschieber, welcher so plump war, den Josephus sagen zu lassen: *ειγε ανδρα αυτον λεγειν χρη* etc., hätte darauf nicht den amphibolischen Ausdruck *παραδοξων εργων ποιητης* gebraucht, sondern gewifs einen viel stärkeren, wie am Ende *των θειων προφητων μυρια αλλα θαυμασια* etc. Diese Heterogeneitäten im Ganzen verrathen offenbar zweierlei Verfasser, den ursprünglichen ächten, und einen ungeschickteren Interpolirenden. *e.* Die nicht eingeklammerten Stellen gleichen auch der Gräcität des Josephus weit mehr, als die eingeklammerten. *f.* Da Josephus den Jakobus »*τον αδελφον Ιησου του λεγομενου Χριστου*« Arch. 20, 8. mit vielem, doch nicht übertriebenem Lob nennt, wie hätte er Jesus selbst ganz übergehen können?

Hingegen *ganz* diese Stelle für *ächt* zu halten, ist unmöglich. Wer dies *alles*, besonders das *των θειων προφητων . . ειρηκοτων*, damals von Jesus öffentlich zu erklären für nöthig gefunden hätte, müfste selbst ein Christ gewesen seyn. — Übrigens versteht es sich von selbst, dafs von einer solchen Stelle, in welcher das unächte vom ächten blos mutmafslich zu scheiden ist, für nichts streitiges ein Gebrauch gemacht werden darf. Nur darf auch der Geschichtforscher kein in seinem Wege liegendes Datum unbearbeitet vorbeigehen.

Statt: *ὁ Χριστος οὗτος ην* (welches alle Handschriften, auch Euseb. KG. 1, 10. und Rufinus schon haben) übersetzt Hieronymus, welcher diese Stelle im Catal. scriptor. eccl. anführt: *Credebatur* esse Chri-

---

*) Diese Bemerkung fällt weg, wenn, wie vielleicht wahrscheinlich wird, statt . . *επηγαγετο. Ὁ Χριστος* etc. eine andere Wortabtheilung anzunehmen wäre, nämlich: *και πολλους μεν Ιουδαιους, πολλους δε και Ἑλληνικους ἐπήγαγε τό· „ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν“ und viele Juden, aber auch viele Heiden bewegte* (induxit) *jenes: „Dieser war der Christus.“* Jenes sc. Behaupten, jener Ausruf (wie Matth. 24, 23. *„ιδου ὧδε ὁ Χρίστος“*) ist jenes Losungswort der Anhänger Jesu. (Josephus selbst spricht nie von einem Messias!) Die Construction des *τὸ* ist wie Luk. 22, 37. *ετι τουτο το γεγραμμενον δει τελεσθηναι εν εμοι, τό· „και μετα ανομων ελογισθη“* vergl. Luk. 1, 62. 9, 46. 22, 2. 4. 23. 24. Apg. 4, 21. 22, 30. und vornehmlich 1 Kor. 4, 6. Dies vorausgesetzt, können die Worte: *ὁ Χριστος οὗτος ην* als ächt gelten, und es wäre um so mehr begreiflich, dafs Archäol. 20, 9. 1. Jesus *ὁ λεγόμενος Χριστὸς* als bekannt vorausetzt. Ananus *καθιζει συνεδριον κριτων και παραγαγων εις αυτο τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ιακωβος ονομα αυτῳ, και τινας ἑτερους, ὡς παρανομησαντων κατηγοριαν ποιησαμενος, παρεδωκε . .*

stus. Fand Hieron. wirklich dieses »ὁ Χριστος οὐτος ἐνομίζετο« so, wie es Josephus hätte schreiben *können*, vor sich, oder — suchte er nur die Möglichkeit, daſs Josephus es geschrieben habe, plausibler zu machen? Im 20. B. der Arch. c. 8. S. 698. wird Jakobus genannt als ἀδελφος Ἰησου τοῦ λεγομένου Χριστου. Josephus zeigt sich also nicht ungeneigt, von Jesus etwas zu sagen; doch mehr als ein »ὁ Χριστος οὐτος ἠν λεγόμενος« kann nicht erwartet werden!

Dr Gurlitt in »Reden auf dem Johanneum zu Hamburg« (1821. p. 19.) bemerkt folgendes: »Daſs das *Zeugniſs des Josephus* Archäol. 18, 3. von der anmuthigen Lehrart Jesu und von der anhänglichen Liebe seiner Freunde und Schüler zu Ihm *unächt* seyn sollte, davon kann ich mich noch nicht ganz überzeugen. Einige glauben, es sey ganz ächt, Andere, es sey ganz eingeschoben, noch Andere, es sey von eines Christen Hand zum Vortheil der Christen sehr verändert. Villoison Anecd. grr. verbesserte es, Bd 2. S. 69 — 71. vergl. obs. miscell. Batav. Bd 2. S. 376 — 80. Eichstädt schrieb gegen die Ächtheit jenes Zeugnisses in dem Programm: Flaviani de J. C. testimonii αὐθεντιᾳ, quo jure nuper defensa, quaeritur. Jena 1814. Oberthür hat in der Vorrede zum 2. Bd von Frise's Übers. des Jüd. Kriegs von Josephus, alle Meinungen über diese Stelle ohne kritische Beurtheilung angeführt; er selbst hält sie für ganz ächt. Schmidt im Handb. der Kirchengesch. 1. Bd S. 23. verwirft die Stelle nicht ganz, hält sie aber aus Gründen, die er angiebt, für interpolirt. Und dies scheint auch mir das Wahre. Denn hätte Josephus geschrieben: *dieser war Christus*, so müſste er ja selbst Messias-Verehrer gewesen seyn; sonst hätte er geschrieben: *diesen nannte man Christus*, wie er sonst in ähnlichen Fällen schreibt. Noch neuerlich hat Olshausen hist. eccles. veteris praecipua Monum. Vol. I. tria priora sec. continens, Josephs Stelle über Jesus, wie sie von Euseb. 1, 11. zum erstenmal angeführt wird, vorher aber nicht einmal vom Origenes adv. Cels. 1, 47. benutzt war, gegeben und dabei einige mögliche Ausschmückungen als trennbar bemerkt. Vergl. Paulus zum N. T. 3. Bd zu Mark. 15, 7, welcher daher in der Anzeige von Olshausen's Buche in den Heidelb. Jahrb. 13. Jahrg. 8. Heft S. 734. den kühnen Versuch gemacht, jene Stelle so herzustellen, wie sie wahrscheinlich gelautet haben möchte, ehe sie die Christen in der Zeit zwischen Origenes und Eusebius verändert haben.« — — Als Parergon zu Capita Theologiae Jud. e Josepho giebt Dr Bretschneider eine gelehrte Vertheidigung der Ächtheit des testimonii de Jesu Christo. Vergl. dagegen Eichstädts Programm über Flaviani de J. Chr. testimonii αὐθεντιᾳ Quaestio I. Jena 1813. 2½ Bogen.

Vs 8. *ἀναβοήσας aufschreiend.* Warum aber sollten sie, um ihr Festtagsrecht zu erhalten, *aufgeschrieen haben,* da es ihnen niemand verweigern wollte? Im parallelen Matthäus steht *συνηγμενων αυτων.* Die Mutmaſsung, *ἀναβήσας* zu lesen, liegt also sehr nahe; um so mehr, da BD *ἀναβὰς* haben und Copt. Sahid. Goth. Vulg. Cdd. It. das *hinaufgestiegen* billigen; verc. *ascensa turba;* Aeth. *ascendit* et clamavit. 2 Sam. 23, 10. steht in der Alex. *ανεβοησε* für עָלָה, wo *αλλοι* passender *ἀνέβησε* haben. Das — allerdings ungebräuchliche — *ἀναβήσας*, welches aber doch, sobald *ανεβησε* in dem Alex. Dialect nicht ungewöhnlich war, seinen Formationsgrund für sich hatte, könnte für beide Verschiedenheiten, *αναβοησας* und *αναβας*, gleich gut das ursprüngliche seyn. Wie aus *αναβας* hätte entstehen sollen *αναβοησας*, ist schwerer zu begreifen.

Vs 9. *τὸν βασιλέα diesen König hier.* Pilatus ahmt die Worte der Anklage nach. — Vs 10. *γινώσκειν einsehen* aus den Umständen. — Vs 11. *ἵνα* sc. *ὁ οχλος, μᾶλλον τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσῃ freimachen,* hier *freibitten sollte αὐτοῖς ihnen* den Hohenpriestern zu gefallen. Vgl. Luk. 23, 20. die VL. *αυτους.*

Vs 12. *τί . . ποιήσω was* (qualem) *soll ich machen aus* u.s.w. *ὃν λέγετε den ihr,* manche von euch, *nennet.* *τὸν* vor *βασιλεα* setzen hinzu ABC 13. 69. 229.** Ev. 13. Mt f. Pilatus setzt in der ganzen Untersuchung den Artikel vor *βασιλευς*, um das *bestimmte* anzudeuten. Hier: *den ihr den* erwarteten *Judenkönig nennet.«* Zwischen *ὃν* und *τῶν* konnte *τὸν* hier leicht ausfallen.

Vs 13. *πάλιν* vergl. Vs 8. — Vs 14. Gew. Text *περισσοτέρως.* ABCDGHKM and. 24. Mt r. 10. Sahid. *περισσῶς übermäſsig.*

Vs 15. *τὸ ἱκανὸν ποιεῖν genug thun.* Ein ins griechische übergegangener Latinismus. Polyb. exc. p. 1325. *εαν τῃ συγκλητῳ τὸ ἱκανὸν ποιῃ κατα την εξ αρχης εξουσιαν.* Laert. in Bione 4, 50. *τὸ ἱκανόν σοι ποιησω, εαν παρακλητους πεμψῃς.* Appian. Punic. p. 68. *ει τὸ ἱκανὸν ποιησετε Ῥωμαιοις. φραγελλώσας den er doch* schon zur Correction und Loslassung *hatte geiſseln lassen.*

Vs 16. *αὐλὴ Pallast.* Weil vorher der hohepriesterliche Pallast als *αὐλὴ* Matth. 26, 58. genannt war, setzt Markus *nach seiner Weise erklärend* hinzu: *ὅ ἐστι πραιτώριον nämlich in den Prätorspallast.* Ascon. Pedianus in Cic. p. 80. bemerkt: Veteres omnem Magistratum, cui pareret exercitus, *praetorem* appellaverunt. Unde et *praetorium tabernaculum ejus* dicitur. Zuzusetzen aber ist dieser Bemerkung und auch dem §. 248. in dem Creuzer'schen Abriſs der römischen Antiquitäten (1824.) S. 305: daſs *auch die Palläste in den Provinzen* (nicht zu Rom

allein), wo Statthalter mit Feldherrnrang und Criminalgerichtsbarkeit wohnten, *praetoria* hiefsen; s. Apg. 23, 35. 24, 23. Daher deutet πραιτώριον Phil. 1, 13. nicht gerade auf Rom, wo vielmehr das praetorium *im Lager* war, die Praefecti praetorio aber unter Tiberius *noch keine Gerichtsbarkeit* hatten. Creuzer §. 166.

Vs 17. Gew. T. ἐνδύουσιν. BCDF 1. 13. 69. and. 2. haben das *eigentümlichere* ἐνδιδύσκουσιν, wovon ἐνδύουσιν die Erklärung. πορφύρα *Purpurkleid.* περιτιθέασιν ionische und attische sanftere Aussprache = παρατιθεῖσι. ἀκάνθιος στέφανος *Kranz aus stachlichten Gesträuchen.*

Vs 18. ἀσπάζεσθαι gleichsam *becomplimentiren.* Gew. T. βασιλεῦ. ACDEFGHK Mt BH. and. 85. ὁ βασιλεύς. — Vs 19. τιθέντες τὰ γόνατα *niederlegend die Kniee,* bald dies bald jenes zur Erde. προςκυνεῖν gleichsam *königliche Ehre bezeugen.* 2 Chron. 29, 20. Dan. 2, 46.

Vs 20. ἐξέδυσαν αὐτὸν (κατα) τὴν πορφύραν *sie zogen ihn aus* nicht ganz, sondern *was den* von Herodes mitgebrachten *Purpurmantel betraf.* Ohne Zweifel nahmen sie ihm alsdann auch den Kranz und den καλαμος weg. Es gehört, nebst vielen andern Vermehrungen, unter die nöthigen Additamente zu Rohrii Pictor errans etc., dafs Jesu am Kreuze (sogar in den Kupfern zur Prachtausgabe der Messiade) das *sertum spineum* nur angedichtet wird. Da Er wieder kennbar, in der *eigenen Tracht,* und mit obrigkeitlichem Ernst behandelt erscheinen sollte, mufsten die Vermummungen alle weggelassen werden. τὰ ἱμάτια scheint *allein* ächt zu seyn. Denn Dgr. läfst τὰ ἴδια weg und BC Syr. haben dafür αὐτοῦ. In Stellen, wo man bei bedeutenden Zeugen eine kürzere Leseart, bei andern aber Varianten findet, die sich als *verschiedene* Supplemente des kürzeren Textes ansehen lassen, hat der kürzere Text den Charakter der Ursprünglichkeit.

---

123. Matth. 27, 32 — 56. Mark. 15, 21 — 41. Luk. 23, 26 — 49. Vergl. Joh. 19, 17 — 37.

Die Hinausführung des Verurtheilten und die Kreuzigung. Begleitende und nächst darauf folgende Umstände. Der Zusammenhang, der Sinn und die Zeitfolge von allem diesem ist so klar, dafs nur die einzelnen Stellen specieller Erklärung bedürfen.

Matth. 27, 32. ἐξερχόμενοι *hinausziehend* aus der Stadt. Nach Num. 15, 35. 36. sollten die Gerichtsplätze *aufserhalb des damaligen La-*

gers der Israeliten seyn. Vergl. Hebr. 13, 12. Hieron. de nomin. hebr. Opp. Tom. IV. f. 146. Golgotha, *calvaria*, syrum est, non hebraeum. Erasmi annott. p. 115. Sunt qui malint Chaldaicum esse et Golgoltha pronuntiandum. Equidem non arbitror, operae pretium de barbarica vocula contendere et magis libet Latinorum et Graecorum in hoc consensum sequi [vergl. Casauboni exercc. p. 551. Das eigentliche hebräische Wort ist גֻּלְגֹּלֶת, das chaldäische גֻּלְגָּלְתָּא, das syrische ܓܓܘܠܬܐ (vgl. de Dieu animadverss. in IV evangel. p. 139.) = *Rundkopf, Wirbel des Scheitels*]. Cujuscunque linguae est, *ita dictus est locus in Aelia ad Septentrionalem partem montis Sion* (Relands Palästina p. 636. Bachiene Beschreibung von Palästina Th. 2. B. 1. S. 294 ff.). Es heifst nicht, so wie wenn in eo jacerent *capita* hominum damnatorum, κρανίων τόπος, sondern κρανιου im Singular. Auch Grotius T. I. p. 550. meint zwar: Nec causam nominis aliunde quaerendam arbitror, quam quod ibi decollari homines solerent, qualia loca Romae erant *Sestertium* et *Gemoniae*. Er setzt aber doch richtig hinzu: Mansisse eo loco diu post mortem nuda capitum ossa, vix credo; nam neque Judaico neque Romano mori id satis congruit [vergl. tr. Bab. Sanhedrin f. 43. 1. Maimon. Hilch. Sanhedrin c. 13. §. 2. 3.]. Quod nonnulli dicunt *illic sepultum Adam*, unde loco inditum sit vocabulum (Ambros. expos. Lucae, Hieron. l. III. in ep. ad Ephes. Opp. T. IX. f. 114, Cyprian. de resurrectione Christi), eam fabulam rejicit Hieronymus (l. IV. in Matth. ib. fol. 41. vergl. Casaubon. exercitt. p. 551 sq.). Michaelis Anm. zum N. T. Th. 1. S. 289: »Wo Golgatha gelegen hat, ja sogar, ob es ein Berg oder Hügel gewesen ist (vergl. Zeibichs verm. Betrachtungen aus der Theol. und Philol. B. 1. St. 2.), weifs ich nicht, sondern blos, dafs das Fabeln sind, was man in Palästina von dem Kalvarienberge den Reisenden erzählt (vergl. Korte's Reise nach dem gelobten Lande S. 166, Bachiene's Beschreib. von Paläst. S. 300 f.). Auch nicht einmal das, was Plessing (Über Golgatha und Christi Grab; ein historisch-kritischer Versuch mit einem Grundrifs von der Gegend und Stadt des heutigen Jerusalems. Halle 1789.) aus alten Sagen von der Lage Golgatha's annimmt, dafs dieser römische Richtplatz für die Juden in einer Ebene aufserhalb Jerusalem, an der Landstrafse nach Joppe, etwas entfernt vom Fufse des Hügels Gichon, im Nordwesten von Zion gelegen war, ist mir glaubwürdig.« Die alte Sage, dafs Golgatha ein Hügel gewesen sey, stimmt überein mit dem Namen: *Cranium* = vertex capitis. Mit Quintilian's Bemerkung (Declamat. 274.): Quoties noxios cruci figimus, celeberrimae eliguntur viae, ubi plurimi intueri, plurimi commoveri hoc metu possint, scheint Matth. Vs 39. übereinzukommen.

Johannes supplirt, dafs Jesus anfangs, wie gewöhnlich, *die zwei Kreuzeshölzer* selbst getragen habe. Die lange unruhige, schlaflose Nacht, der noch weit länger erdultete Gemüthskummer (s. Joh. 12, 27.), welcher schon in der verflossenen Nacht Ihm beinahe tödtlich wurde (Matth. 26, 38.), das ermattende Umgetriebenwerden seit dem Frühmorgen vor Pilatus, Herodes u. s. w., endlich die Geifselung hatten Jesus so entkräftet, dafs Er die Kreuzesblöcke nicht länger zu schleppen vermochte. εὑρίσκειν *antreffen*, jetzt gerade, da Jesus nicht mehr gehen konnte. Κυρηναῖος *einer von Kyrene, in Libyen.* Vergl. bei Apg. 2, 10. Der Zusatz ἄνθρωπος איש bringt nichts verächtliches mit sich. 9, 32. Apg. 16, 37. 21, 39. 22, 15. 16. Augustin. de pastoribus 17. Ubi sit *Cyrene*, forte nescis; Libya est, Pentapolis est, contigua est Africae. Ad orientem magis pertinet, vel in distributione provinciarum Imperatorum. Imperator orientalis mittit judicem ad Cyrenen. Contra Apion. 2, 4. Πτολεμαιος ὁ Λαγου . . Κυρηνης εγκρατως αρχειν βουλομενος και των αλλων των εν Λιβυῃ πολεων, εις αυτας μερος τι Ιουδαιων επεμψε κατοικησον. Archäol. 14, 7. 2. beruft sich darüber, dafs *ein Viertheil der Kyrenäer Juden gewesen* seyen, auf Strabo's Erzählung vom Aufgebot des Sylla gegen Mithridates. Nach 16, 6. 1. hatten sie, dort und εν Ασιᾳ, ἰσονομίαν = gleiche Rechte mit andern Einwohnern. Die Städte wollten ihnen diese und daher auch das Recht, Geldbeiträge nach Jerusalem zu schicken, nehmen. 16, 6. führt ein Rescript von M. Agrippa, im Namen des Augustus, an, wodurch Κυρηναιων αρχοντες, βουλη, δημος angewiesen sind: ἱνα (οἱ εν Κυρηνῃ Ιουδαιοι) ανεπικωλυτως τα χρηματα ἱερα αναπεμπωσι εις Ἱεροσολυμα, ὡς εστιν αυτοις πατριον etc. Jüd. Kr. 7, 11. 1. erzählt, dafs späterhin die *Sicarier* (jüdische Rebellen, Apg. 21, 38. vergl. Lex Cornel. de Sicariis) unter den dortigen Juden gegen Rom einen Aufstand bewirkten. Noch *mehrere Cyrenaica* s. hier bei Wetstein. Zu Jerusalem waren der Kyrenäer so viele, dafs sie eine eigene Synagoge hatten (Apg. 2, 10. 6, 9.), zu welcher sich auch der Tarser, Paulus, gehalten zu haben scheint. Kyrenäer findet man bald *als Christen* Apg. 11, 19. 13, 1. Vermutlich war *Simon* schon ein Jünger Jesu, begegnete zufällig dem Marterzug, zeigte grofses Mitleiden und wurde so zum Tragen der zwei Pfähle aufgefordert. — ἀγγαρεύειν *zu einer öffentlichen Dienstleistung einen nöthigen.* 5, 41. Xenoph. Cyrop. 8, 6. 12. Die persische *Requisitionsart* wurde von den syrischgriechischen Königen (Arch. 13, 2. 3.) und von den Römern (Liv. 30, 4.) despotisch fortgesetzt. αἴρειν *aufheben, um zu tragen.*

ὁ σταυρὸς *das Kreuz.* Will man sich, was im gleichzeitigen Altertum von *dem Kreuzigen* aus dem Anblick und den Volksgewohnheiten

allgemein bekannt war, vergegenwärtigen, so gehört folgendes archäologische Detail der Umstände dazu.

1. σταυρὸς bedeutet *überhaupt jeden Pfahl*, *vallus*. Iliad. ω 452. αμφι δ' οἱ μεγαλην αὐλὴν ποιησαν ανακτι σταυροισι πυκινοισι. Bei Odyss. ξ. 11. bemerkt Eustathius: σταυροί· ὀρθὰ και ἀπωξυμμένα ξύλα· τα και σταναρὰ παρα τοις μη λαλουσιν ευγενως . . . οἱ δε αυτοι σκόλοπες λεγονται. [2 Kor. 12, 7. kann folglich σκολοψ so viel seyn als σταυρος. σκολοψ τη σαρκι = σταυρος εις το σταυρωθηναι την σαρκα Gal. 5, 24.] Dio B. 49. Αντιγονον εμαστιγωσε σταυρῳ προςδησας [an einen *Pfahl* angebunden] ὁ μηδεις αλλος βασιλευς ὑπο Ρωμαιων επαθε. Και μετα τουτο και απεσφαξε. Vergl. Liv. 26, 13. Daher wurde auch ξυλον überhaupt für σταυρος gebraucht. Man setzte sogar Ps. 96, 10. zu ὁ κυριος εβασιλευσεν in diesem Sinn hinzu ἀπὸ ξύλου und schon Justin vertheidigt den [vielleicht aus einem Christenpsalmen entstandenen] Zusatz als ächt.

2. *Zur Kreuzigung wurden gebraucht zwei starke Pfähle;* den längeren (bei Tertullian *staticulum*, auch *statumen*) liefs man oft oben noch etwas hervorragen, ehe der kürzere (ebend. *antenna*) queerüber befestigt wurde. Justin Dial. c. Tryph. p. 242. Ορθιον το ἑν εστι ξυλον, αφ' οὗ εστι το ανωτατον μερος εις κερας ὑπηρμενον, ὁταν το αλλο ξυλον προςαρμοσθη, και εκατερωθεν ὡς κερατα τῳ ἑνι κερατι τι ανεζευγμενα τα ακρα φαινηται. Dieses *Hervorragen des Mittelpfahls über den Queerbalken* war übrigens nicht so durchgängig in der Regel, wie der Dialogiste zu denken veranlassen könnte, welchem es um eine typische Vergleichung der Ecken des Kreuzes mit den »Hörnern des Einhorns« Deut. 33, 17. zu thun war. [Was erlaubte sich nicht die Typik! Um eines ähnlichen Spielwerks willen über Gen. 48, 13. 14. spricht Hieron. Comm. in Jerem. c. 31. von der *möglichen* Form des sogenannten Andreaskreuzes = X als von etwas *) gebräuchlichem, was es doch nie war. Vergl. Scaliger de literar. Jon. origine ad Euseb. Chron. nr. 1617.] Vermutlich richtete man sich mit dem Queerbalken nach der *Körperlänge* des Verurtheilten, so dafs man den Queerbalken an dem längeren Pfahl entweder weiter hinauf oder herab festbinden konnte, wodurch die Zusammenfügung der beiden Kreuzesbalken auch ohne jenes Hervorragen des Mittelbalkens über den Queerbalken mehr oder weniger

*) Seneca ad Marciam 20. sagt zwar: Video istic *varias cruces*, . . . aliter ab aliis fabricatas. *Alii capite conversos in terram suspenderunt*, alii per obscena stipitem egerunt, alii *brachia patibulo explicuerunt*. — Das erstere aber ist immer noch nicht das sogenannte Andreaskreuz, sondern ein gewöhnliches umgekehrt.

einem T ähnlich wurde. Tertullian. contra Marcion. 3, 22. Dicit Dominus . . da *signum Tav* in frontibus virorum . . Ipsa est enim *litera* »*graecorum*« *Tau*, *nostra* T, *species crucis*, quam portendebat [dafs der Prophet Ezechiel 9, 4. und 6. von einem *hebräischen* תָו sprach, vergifst der Kirchenvater, welcher sich ohnehin die Frage nicht machte, ob Ezechiel in Chaldäa an chaldäische Quadratschrift oder an phönicisch-samaritische Gestaltung der alten Schriftzüge dachte] futuram in frontibus nostris apud veram et catholicam Hierusalem. Kürzer schreibt derselbe adv. Nationes 1, 12: Si statueris hominem *manibus expansis*, imaginem crucis feceris.

3. Nach der Stelle des Justin p. 244. hatte der längere Kreuzespfahl και το εν τῳ μεσῳ πηγνυμενον, ὡς κερας, και αυτο εξεχον εστιν, εφ' ᾡ εποχουνται οἱ σταυρουμενοι. καὶ βλέπεται ὡς κερας και αυτο συν τοις αλλοις κερασι συνεσχηματισμενον και πεπηγμενον. Tertull. adv. Nationes II. p. 152. Pars crucis et quidem major est omne robur [?] quod erecta statione defigitur. Sed nobis *tota crux* imputatur, cum *antenna* scilicet sua [dem Queerbalken] et *cum illo sedilis excessu* [mit jenem *hervorragenden Sitz*]. *In der Mitte des längeren Kreuzpfahls wurde also ein herausragender Pflock* befestigt, so dafs der Leib, welcher dies πηγμα zwischen den Schenkeln hatte, dadurch Haltung bekam. Auch Iren. 2, 46. sagt dies: Ipse habitus crucis fines et *summitates* habet quinque, duos in longitudine et duos in latitudine et *unum in medio*, *ubi requiescit*, *qui clavis affigitur*. Vergl. unter 4. den Wunsch des Mecänas nach Seneca Ep. 101. »vitam mihi, *vel acuta si sedeam cruce*, sustine.« — Safs oder ritt der Gekreuzigte auf diesem *Tragepflock*, so hiengen seine beiden Füfse auf den beiden Seiten desselben abwärts. Stellt man sich dieses vor, wie es in der Natur seyn mufste, so standen alsdann *die Fufssohlen* horizontal auswärts, so dafs sie an den Pfahl nicht angenagelt werden konnten, wenn man sie nicht erst, auf die sonderbarste Weise, gekrümmt und schief an ihn angeprefst hätte; welches nicht anders, als wenn die Kniee hinausgebogen worden wären, möglich geworden wäre. Sobald man also das, was sich von selbst als horizontales Hinausstehen der Fufssohlen immer so ergeben mufste, sich vergegenwärtigt, so sieht man, dafs *ein Annageln der von dem Pfahl abstehenden Fufssohlen* nicht ohne die sonderbarste Wendung derselben möglich geworden, dafs sie folglich durch die natürliche Stellung der Fufssohlen nicht veranlafst, sondern vielmehr gehindert gewesen wäre. *Still sich halten* mufste der Gekreuzigte ohnehin, um nicht durch jede Bewegung seine Schmerzen zu vervielfältigen.

4. Seit Justin (s. unter 11.) wurde zwar oft geglaubt, Jesu Füfse seyen angenagelt worden. Wie manches aber man zu Jesu Kreuzigung

hinzudachte, sieht man schon daraus, daſs man sein Kreuz gewöhnlich anders, als die zwei andern, darstellt, daſs man Ihn nicht nackt, nicht auf dem Pflock zwischen den Schenkeln aufsitzend abbildet und den in der kirchlichen Nachbildung anstöſsigen Pflock sogar mit einem *Fuſsschemmel* vertauschte, auf welchen dann eher die Füſse angenagelt zu stellen waren. Sehr unrichtig nämlich machten spätere, nachdem Constantin (Sozom. H. E. 1, 8. προτερον νενομισμενην Ρωμαιοις την του σταυρου τιμωριαν νομῳ ανειλε της χρησεως των δικαστηριων) die Kreuzesstrafe, den Christen zur Ehre, abgeschafft hatte, aus dem *ακρον unum in medio, ubi requiescit, qui clavis affigitur* — ein *Fuſsgestell, suppedaneum, in quo* clavis affigatur. Gregor. Turon. de laude SS. Martyrum c. 6. gab erst c. a. 580. dieser Misdeutung der Stelle des Irenäus seine Auctorität. »*Clavorum* ergo dominicorum gratia, quod *quatuor* fuerint, haec est ratio. Duo sunt affixi in palmis et — *duo in plantis.* Et quaeritur, cur plantae affixae sint, *quae in sancta cruce potius dependere v i s a e s u n t* [herabhangend sie in den Nachbildungen zu sehen, war also bis dahin noch gewöhnlich gewesen!] *quam stare. Sed* in stipite erecto foramen factum manifestum est, pes quoque parvulae tabulae [der *Fuſs des kleinen Brettchens,* d. i. das spitze Ende, durch welches man dasselbe im längeren Pfahl befestigen konnte] in hoc foramen insertus est. *Super hanc vero tabulam tamquam stantis hominis sacrae affixae sunt plantae* « Gregor sah demnach wohl ein, daſs an den Pfahl selbst wohl die gerade herabhängenden Rohre der Füſse, aber nicht die horizontal abstehenden Fuſssohlen hätten angenagelt werden können. Man muſste *etwas zum Draufstellen der Füſse* anbringen, also davon abgehen, daſs »plantae visae sunt potius dependere, quam stare«. So ward nun für Maler, für Verfertiger der Kreuze in Kirchen und Kapellen und für Münzen der späteren Zeit (s. Lipsius de cruce 2, 10.) das *suppedaneum* und *das Annageln der Füſse* auf demselben zur Regel. Kritische Forscher, wie Salmasius Ep. 1. de cruce, Calixtus in Append. ad Lipsium de cruce u. A. haben längst das *suppedaneum,* nach Justin, Irenäus und Tertullian, unter die non-existentia, welche dem Altertum angedichtet wurden, gerechnet, und Gerh. Io. Vossius in Harmon. Evang. 2, 7. §. 28. urtheilt treffend: »Si quis quaerat, utrum potius censeam in cruce Christi fuisse *sedilis excessum* an suppedaneum, de priori dixero: idque *ob Tertulliani et aliorum auctoritatem, qui vixere, cum crux obtineret.* Suppedaneum vero qui certo agnoverit in cruce dominica, ante Turonensem habemus neminem.« Eben dieses Bild von einem Kreuz giebt uns auch jener epikuräisch-lyrische Wunsch des Mecänas, welchen Seneca Ep. 101. (p. 274. Vol. III. ed. Ruhkopf.) als turpissimum anführt: »Debilem facito manu, debilem pede, coxae tuber adstrue gibberum, lubricos quate dentes.

Vita dum superest, bene est. Hanc mihi, *vel acuta si sedeam cruce*, sustine.« Den Sinn davon umschreibt Seneca: »*Suffigas licet et acutam sessuro crucem subdas.* Est tanti [wahrscheinlich: Est contentus *)] vulnus suum premere, et patibulo pendere *districtum* [mit den Füfsen durch den Pflock, worauf man gleichsam ritt, aus einander gesperrt], dum differat id, quod est in malis optimum, supplicii finem. *Est tanti*, habere animam, ut agam.«

Dafs das *suppedaneum*, wovon alle diese alten Stellen nichts wissen, durch einen Misgriff aus dem πηγμα εν μεσῳ entstanden sey, erhellt auch daraus, weil Gregor dagegen von einem an sich doch unentbehrlichen *Mittel zur Haltung des Körpers* nichts weifs. Vermutlich wirkte auch die Begierde, das Kreuz auf eine anständigere Weise in so vielen Kirchen u. s. w. aufzustellen, auf jene Änderung. Ein unförmlicher, oben zwischen den Schenkeln herausragender Pflock, auf welchem der Gekreuzigte gleichsam reiten mufste (Justin: εφ' ῳ εποχουνται = cui inequitant), war widerlich anzusehen. Daher wurde erst daraus ein förmliches *Sitzbrettchen* in der Mitte; nachher rückte man sich dies Sitzbrettchen zu den Füfsen hinab, und Neuere (wie Joseph Scaliger ad Euseb.) gaben, vermöge eines allzu gewöhnlichen Reconciliationsmittels, sowohl dem Sitzbrettchen in der Mitte als dem Fufsgestell, friedlich seinen eigenen Platz. Nicht einmal das Brettchen aber ist historisch anzunehmen, sondern blos ein *Pflock, der in den Pfahl dort eingeschlagen wurde, wo er dem Gekreuzigten gerade zwischen die Schenkel kommen konnte*, weil der Zweck war, dafs der Körper, auch nach dem Tode, hangen bleiben und am Kreuze Raub der Vögel und der Fäulnifs werden könnte. Salmas. l. c. Crucis enim supplicium tale fuit, quod non per se sibi affixos extingueret. Vivi in eam tollebantur et figebantur, . . ut *in cruce finirentur*, non ut *per crucem*. Alios moris fuit in cruce positos ustulari fumo, [Cic. ad Quint. »illum crucem sibi constituere, ex qua tu eum ante detraxisses, te *curaturum fumo, ut comburatur*, tota plaudente provincia«] alios a bestiis laniari, aliis *crura frangi*, alios etiam fumo ex viridibus lignis facto necari . . Tabo diffluere et dissolvi ex mora longiore coepit corporis moles. Horat. epist. 1, 16. 48. pasces in cruce corvos. Plaut. Mil. glorios. II, 4. 19. Scio, crucem mihi futurum sepul-

*) Das nachfolgende: est tanti etc. gab zur Veränderung Anlafs. Sinn: „Er (der redende) ist zufrieden, sich selbst [auf dem scharfen Sitzpflock sitzend] eine immer schneidendere Verwundung durch seine eigene Last einzudrücken, auch am Queerbalken ausgestreckt zu hangen, wenn er nur das verzögern kann, was bei Übeln das beste ist, das Ende des Martertods. So viel ist es werth, zu leben, um zu athmen.“

crum. Denn das frühe Abnehmen geschah nur in Judäa, um nicht gegen das alte Gesetz: dafs kein Gehenkter über Nacht hangen sollte (Deut. 21, 23.) zu verstofsen. Und weil solches Abnehmen aufser Judäa gar nicht, in Judäa aber gewöhnlich nur, wenn man die Hangenden erst mit Keulen todt geschlagen hatte, geschah, so begreift man leicht, dafs Beispiele von Lebendigerhaltenen nicht vorkommen konnten, aufser wenn etwa Einer als begnadigt, oder als athemlos erstarrt, frühzeitig abgenommen werden durfte.

5. Das *Kreuz* mufste von dem Verurtheilten selbst zum Richtplatz *getragen werden.* Plutarch. de tarda Dei vindicta T. II. Opp. p. 554. τῳ μεν σωματι των κολαζομενων ἑκαστος εκφερει τον αὑτου σταυρον. Artemidor. 2, 61. ὁ μελλων προςηλουσθαι προτερον αυτον, sc. σταυρον, βασταζει. Ob das *schon zusammengefügte* ganze Kreuz? oder nur die zwei Pfähle, wie sie abgesondert waren?? Sclaven wurden oft *unter der furca* = so, dafs ihnen die Hände an den Queerpfahl schon festgebunden waren, zu dem Kreuzigungsplatz hingetrieben. Valer. Max. 1, 7. Servum, verberibus multatum, *sub furca* ad supplicium egit. Ob aber gerichtlich Verurtheilte schon im Hinausführen *mit ausgedehnten Armen an den Queerbalken angebunden* waren, oder in einer andern Stellung die beiden Pfähle als *furca, patibulum*, zu tragen hatten, weifs ich archäologisch nicht zu bestimmen. Man nimmt das erstere an, aus Plaut. Mil. Glorios. Act. II. Sc. IV. vs. 6. Credo ego, isthoc exemplo tibi (servo Sceledro) esse eundum extra portam, *dispessis manibus patibulum cum habebis*, und vergleicht Dionys. Hal. Antiqq. 7. p. 453. 56. οἱ δε αγοντες τον θεραποντα επι την τιμωριαν, τας χειρας ανατειναντες αμφοτερας και ξυλῳ προςδησαντες περι τα στερνα τε, και τους ωμους, και μεχρι των καρπων διηκοντι παρηκολουθουν ξαινοντες μαστιξι γυμνον οντα, wofür Macrob. Saturn. 1, 2. setzt: Servum suum verberatum *patibulo*que constrictum [um ihn den Schlägen ganz blos zu stellen] ante spectaculi commissionem per circum egit. Offenbar aber war dies *grausame Privatsitte gewisser Herren gegen ihre Sclaven*, und ist deswegen von einer obrigkeitlichen Execution immer noch zu unterscheiden.

6. Auf dem Platz selbst wurde das Kreuz nicht so aufgerichtet, dafs der *cruciarius* schon zuvor auf dem Boden daran ausgedehnt und angebunden war. Man richtete *zuerst den längeren Pfahl allein* auf. Jüd. Kr. 7, 10. ὁ δε Βασσος προςεταξε καταπηγνυναι σταυρον, ὡς αυτικα κρεμων Ελεαζαρον. Vergl. Cic. in Verr. 5. Quid attinuit, cum Mamertini, more atque instituto suo, *crucem fixissent* post urbem *in* [*an dem*] *via* Pompeja, *te jubere figere* in via, quae Regium spectat; und T. Quintii Epigr. in Alcaeum poetam: Αφλοιος και αφυλλος, ὁδοιπορε, τῳ δ' επι νωτῳ,

Αλκαιῳ, σταυρος πηγνυται ηλιβατος. — Übrigens lag im Zwecke der Kreuzigung *nichts*, was *eine beträchtliche Höhe* gefordert hätte. Doch war zufällig leicht ein Kreuz höher als das andere, weil man das Holz nicht so gezimmert, wie die Maler Jesu Kreuz bilden, sondern so nahm, wie man die Pfähle gerade hatte. Ein Epigramm von Lucilius auf einen Neidischen hat dies trefflich benutzt. Μακροτερῳ σταυρῳ σταυρουμενον αλλον ἑαυτου Ὁ φθονερος Διοφων εγγυς ιδων ετακη. Vergl. auch unten 8.

7. Der Verurtheilte wurde *ganz entkleidet*. Selbst die mittleren Kirchenväter, Augustin. Civit. Dei 16, 2. Ambros. L. 10. in Lucam, dachten nicht anders. Vergl. Voss. Harmon. Evang. 2, 7. §. 3: Quod ad sanctarum foeminarum conspectum attinet, cogitandum, quod e gentilibus Livia Augusta dixerit, cum in angusta via obviam venissent, qui ad supplicium *prorsus nudi* raperentur. Ajebat, non magis horum visu se moveri, quam cum *nudas* conspiceret *statuas*. Doch; die h. Brigitta (Revelation L. 4. c. 70.) wufste, dafs Jesus *parvum linteum verendis* praetexit, quod et ipse, inde quasi consolatus, adjuvit adligandum. Zu Achen war man so glücklich, dies περιζωμα als Reliquie zu besitzen. Menoch. de Republ. Hebr. 6, 2.

8. An den aufgerichteten Kreuzpfahl wurde der an das Queerholz gebundene hinaufgehoben. Dies zeigen die Redensarten: *tolli in*, *ascendere in* crucem. Sil. Ital. de Regulo: cruce sublimis ab *alta*. Capitolin. in Vit. Pertinacis c. 9. Eos, qui calumniis appetiti per servos fuerant, damnatis servis delatoribus, liberavit, *in crucem sublatis* talibus servis. Der Pflock in der Mitte half den Körper tragen. Und *gewöhnlich* waren die Kreuze nicht so hoch, dafs der Hinaufgehobene viele Schuhe über der Erde hätte gehalten werden müssen, und zu seiner Auf- oder Abnahme Leitern nöthig gewesen wären. Als Seltenheit wird von Sueton. in Galba 9. angegeben: Tutorem, quod pupillum, cui substitutus haeres erat, veneno necasset, *cruce affecit*, implorantique leges et civem romanum se testificanti . . *multo praeter caeteras altiorem et dealbatam statui crucem* jussit. In der bekannten Ephesischen Dichtung bringt die Matrone nebst dem Soldaten den Leichnam ihres Gatten ohne Leitern an die leere Stelle des Gekreuzigten. Man hat keinen Grund, Jesu Kreuz höher oder überhaupt, wie es doch in Gemälden u. s. w. gewöhnlich vorgestellt wird, irgend anders, als die Kreuze der zugleich hingerichteten Übelthäter geformt, zu denken. Vergl. Vs 48.

9. Dem Anzunagelnden wurden *die Hände ausgestreckt*. In Lucians Prometheus, wo der Dichter die Anschmiedung *wie eine Kreuzigung* vorstellt, sagt Vulcan: ανασταυρωσθω, ἐκπετασθεὶς τὼ χεῖρε απο τουτουῒ προς το εναντιον. Hiezu war blos nöthig, dafs die Kreuziger

auf einiger Erhöhung, auf Rasen, Steinen u. s. w. stunden, um hinauf zu reichen. Nach Firmicus l. 6. c. 31. »*patibulo suffixus* in crucem crudeliter erigitur.« War dies das gewöhnliche, so mufs man annehmen, dafs dem Entkleideten erst auf dem Boden die ausgestreckten Hände an den Queerbalken = patibulum, angenagelt wurden und dafs man ihn alsdann erst an den längeren, befestigten Balken hinauf hob, so dafs man sodann erst den Queerbalken mit dem Hauptbalken durch Stricke oben zusammenband.

10. Nach dem Ausstrecken geschah *die Annagelung der Hände*. In Lucians gleichsam gekreuzigtem Prometheus sagt Mercur: Αλλ' *ὀρεγε την δεξιαν* (du, Prometheus!) *συ δε, ω* Ἡφαιστε, *καταχλειε και προςηλου· και την σφυραν εῤῥωμενως καταφερε.* — Δος (Prometheus!) *και την ἑτεραν.* Κατειληφθω *ευ μαλα και αυτη.* Zwar wird dies nicht so vorgestellt, wie wenn dem Prometheus *die Nägel* durch *die Hände selbst* geschlagen worden wären. In eine *Handschliefse* oder *Handschelle* wurde jede Hand gesteckt und die Schliefse alsdann im Felsen befestigt. Doch wird dies ein *ανασταυρουσθαι gekreuzigt werden* genannt. Wenn zum Kreuzigen auch ein gleiches Festmachen *der Füfse* gewöhnlich gewesen wäre, so würde die Phantasie des spottenden Lucians auch noch seinen Hephäst und Mercur durch Anschmieden der Fufsschliefse lächerlich zu beschäftigen, nicht verfehlt haben.

11. *Aufser den Nägeln für die Hände* wurden auch *Stricke* gebraucht. Das *spartum de cruce, Baststrick,* gehörte einst zu den Zaubermitteln, wie Galgenholz. Plin. H. N. 28, 11. *Fragmentum clavi a cruce . . involutum* lana collo subnectunt aut *spartum e cruce.* Lucan. 6, 543. Ob aber die Arme *und* Füfse, oder nur eines von beiden *angebunden* worden sey, ist *nicht* bestimmt. Artemidor. Oneirocrit. 2, 58. giebt durch eine sehr ominöse Traumdeutung nur das allgemeinere: *σταυρουσθαι* (im Traum) *ανδρι αγαμῳ γάμον προςαγορευειν, δια τὴν δέσιν, πλην ου πανυ τι συμφεροντα.*

12. Durchaus ist *das Annageln der Füfse* aus keiner *ächthistorischen* Stelle des Altertums erweislich. Der Untersucher darf nicht etwa *die Stellung* annehmen, wie wenn das gewöhnlich vorausgesetzte *Annageln der Füfse der Gekreuzigten* eine *an sich gegründete* Überlieferung wäre, und wie wenn also diese *nur gegen Einwürfe vertheidigt werden müfste.* Vielmehr wurde zwar auch von den belesensten Archäologen *das Angenageltseyn der Füfse Jesu* aus alter, langer, patristischer Angewöhnung unbedenklich vorausgesetzt. Seitdem man aber auch bei Jenen nach den historischen Gründen dieser herkömmlichen Meinung genauer fragte, hat sich, *dafs sie erst erwiesen werden müfste* und dafs sie nirgendsher zu erweisen ist, klar gemacht.

a. Die *Tragoedia de Christo patiente*, welche sagt: ποδας δε καθηλωσαν εν πηκτῳ ξυλῳ, ist nicht einmal von Gregorius Nazianz., setzt schon *das* (s. 5.) *ersonnene Fuſsbänkchen* voraus, und erweist eben so wenig, als andere späte Schriftsteller dieser Art, wie *Pseudocyprian.* libell. de passione Christi, wo von *clavis sacros pedes terebrantibus* die Rede ist, wie *Pseudo-Lactantii* carmen de passione Domini, wie *Bernardi Claraevallens.* oratio rhythmica ad unumquodlibet membrorum Christi patientis, wie *Nonnus* u. s. w. und wie die in den *Legenden der Martyrologien* hie und da eingeschobene Erwähnungen vom *Fuſsnageln*, eine historisch-traditionelle Kenntniſs von dem, was einst bei der Kreuzigung *gewöhnlich* gewesen, und was bei Jesus gewiſs nicht geschärft worden war. Alle diese mancherlei Wiederholungen sind eine (s. im nachfolgenden 13.) durch patristisches Allegorisiren entstandene Behauptung, wie wenn an Jesus der Psalm 22. »sie haben meine Hände *und Füſse* durchgraben« wörtlich erfüllt worden wäre.

Vor der Zeit jener patristischen Andächtigkeitsschriften war die Kreuzigungsstrafe von Constantin I. abgestellt. Schon *Augustin* hatte keine Kreuzigung gesehen. Tr. 36. in Joh. *Modo* (jetzt) *in poenis reorum non est* (crux) *apud Romanos*, ubi cum domini crux honorata est [seit Constantins: in hoc signo vinces!] putatum est, quod et reus honoraretur, si cruci figeretur. Daher beweist eine ihm zugeschriebene Stelle aus lib. Medit. 6. »*immaculata Christi vestigia diris confixa clavis*«, auch wenn sie von Augustin ist, nichts als eine piam meditationem.

Eben so wenig ist es *historisches* Datum, wenn Just. Lipsius (de Cruce L. III. Antverp. 1595. p. 72.) aus einem *Martyrologium* anführt: Quibus [binis martyribus] ad stipitem ligatis, *in pedibus eorum affixi sunt clavi.* Cumque transiisset unus dies et nox, jussit judex ambos *lanceis per latera verberari.* Man sieht vielmehr aus den Lanzenstöſsen, daſs dieses Märtyrertum »ad modum« der schon durch Legenden vermehrten Todesgeschichte Jesu gebildet wurde.

Nägel lieſs man zwar *die h. Helena* beim vorgeblichen Kreuze finden. War aber gleich jene ganze Kreuzauffindung offenbar nichts als eine recht handgreifliche *Erfindung* des plumpesten Betrugs für die Leichtglaubigkeit der pfäffisch geleiteten alten Dame, so war man doch zu ihrer Zeit noch mit der Kreuzigung so bekannt, daſs man ihr *die wahre Zahl der Nägel* zu unterlegen klug genug seyn muſste. Daſs sie *drei* oder *vier* Nägel erhalten habe, sagt kein gleichzeitiger Schriftsteller. Vielmehr spricht nur »*von Nägeln*, durch welche *die Hände Christi* angenagelt gewesen seyen«, also auf jeden Fall davon, daſs man die h. Helena nur zwei Nägel finden lieſs und ihr mehrere zu unterlegen nicht wagte, im fünften Jahrhundert unter Theodosius II, der Kirchengeschicht-

sammler, *Sokrates*, B. 1. K. 17. sehr bestimmt und entscheidend: *καὶ τοὺς ἥλους δε, οἱ* ΤΑΙΣ ΧΕΡΣΙΝ *του Χριστου κατα τον σταυρον ενεπαγησαν, ὁ Κονσταντινος λαβων (και γαρ τουτους* [!] *ἡ μητηρ εν τῳ μνηματι εὑρουσα απεστειλεν) χαλινους τε και περικεφαλαιαν ποιησας, εν τοις πολεμοις εχρητο.* Was ist entscheidender, als daſs selbst die Betrüger, welche für die allzu glaubige Muter des Kaisers die Kreuzerfindung (nicht ein Finden, sondern ein Erfinden) veranstalteten, nur zwei Nägel, nur Nägel vom Annageln der Hände, finden lassen zu dürfen überzeugt waren. — Daſs man nur zwei Nägel finden lieſs, hätte, wer sehen kann und will, auch schon daraus sehen können, daſs Constantin sie nur zu *zweierlei* Stücken seiner Rüstung verwenden lieſs, zum *Helm* und zum eisernen *Zaumgebiſs* seines Schlachtpferdes. So erzählt den *Verbrauch* auch Sozomenus B. 2. K. 1, ungeachtet er unbestimmter von den Nägeln redet, *οἱς τὸ σῶμα του Χριστου διαπεπερονητο.* Der Allzuglaubige meint sogar, bei Zacharias sey dies schon geweissagt gewesen, daſs am *χαλινος του ιππου* etwas dem Allmächtigen Heiliges seyn würde. Nur der wenig gelehrte, desto mehr redselige und declamatorische *Ambrosius*, welcher sogar noch des Pilatus Überschrift finden läſst, setzt voraus, daſs die Nägel, welche in den Helm und das Zaumgebiſs für Kaiser Constantin verarbeitet wurden, auch zum Theil zum Annageln *der Füſse* gebraucht gewesen seyen. »*Ferro pedum ejus* [er will sagen: »durch die zum Annageln der Füſse gebrauchten, nun in Constantins Helm verarbeiteten Nägel«] inclinantur Reges«, ruft der Rhetor aus, Orat. in fun. Theodosii. Solchen Rhetoricationen aber kann man mit Recht entgegensetzen, was Alcimus Avitus L. 3. de sent. Dei (am Ende des fünften Jahrhunderts) schrieb: Ille tamen *nexis membris* nec corde ligato, etsi *confixas clavis* extendere *palmas* non posset, liber mentem cum voce tetendit. — Jene mit der heil. Helena gespielte Kreuzerfindungsgeschichte muſs klügeren, nicht einmal gleichzeitigen überhaupt verdächtig und verächtlich gewesen seyn. Eusebius im Leben Constantins erzählt ihre Wallfahrten zu Jesu Grabe, aber er schämt sich, ein Wort von dem so grob täuschenden Spiel der *Kreuzerfindung*, wie es der Bischof von Jerusalem mit der heiligen Leichtglaubigkeit gespielt hatte, beizusetzen; s. c. 28 — 40. und 42 — 46. im 3. Buch.

b. Daſs man *nicht einmal eine bestimmte Legende über Annageln der Füſse Jesu* hatte, erhellt zunächst daraus, daſs man diese Nägel vorerst in den Helm und das Zaumgebiſs des Kaisers kommen lieſs, alsdann aber doch wieder besonders haben wollte, und dennoch in der Ungewiſsheit schwebte, ob man beide Füſse mit Einem Nagel, oder jeden mit einem besondern angenagelt lassen sollte. Nonnus und jene Tragoedia lassen Einen sehr groſsen Nagel durch beide Füſse gehen. Überdies läſst Nonnus

den Körper *mit vier Stricken*, τετραζυγι δεσμῳ, angebunden seyn. Gregor. Turon. am a. O. läfst *jeden* Fufs auf das (um seine Zeit ersonnene) *suppedaneum* mit einem Nagel angenagelt werden. Sobald man gerne Reliquien in Menge hatte, waren *Vier Nägel* viel willkommener, als drei oder zwei. Daher solche Gemälde, Münzen u. s. w. Baron. Ann. ad a. 34. nr. 114. Curtius L. de clavis dominicis. Zu Trier wollte man specifice den Nagel des *rechten* Fufses besitzen. Endlich, da man allerwärts Kreuzesnägel haben wollte, entstund die Ausflucht: unfehlbar seyen an dem Kreuze noch sonst allerlei Nägel gewesen.

c. Genauer betrachtet spricht die evangelische Geschichte, *da, wo von den Spuren der Nägel die Rede wird, nur von den Händen.* Joh. 20, 25. εαν μη ιδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τον τυπον των ἥλων . . und Vs 29. φερε τον δακτυλον σου ὧδε και ιδε τὰς χεῖρας μου. Vergl. Vs 20. Die *Hände allein* zeigt Jesus dort, wo *von Wunden* die Rede ist; nicht etwa, als ob die Füfse nicht so leicht zu zeigen gewesen wären. Der Orientale trägt ja auch diese nicht etwa bedeckt. Da hingegen, wo Jesus zeigen will, dafs sein, des Neubelebten, Körper *aus Fleisch und Knochen* bestehe, zeigt Er auch die Füfse: τας χειρας και τους ποδας Luk. 24, 40.

d. Wie hätte auch Jesus mit eben diesem Körper, welcher, neubelebt, doch von irdischer Nahrung erhalten wurde (Luk. 24, 41 — 43.), ungefähr 36 bis 48 Stunden nach einer Annagelung der Füfse, welche zwei bis drei Stunden gedauert hatte, auftreten und von Ort zu Ort gehen können? Zwar fühlt Er sich am Morgen noch matt genug, so dafs Er sich nicht anrühren lassen will. Joh. 20, 17. Aber Er gieng doch, und gegen Abend schon einen längeren Weg hin. Luk. 24, 13. 17. 36. (Mehreres auch in Meinen Memorabilien 4. St. Über ein antiquar. Problem vom Annageln der Füfse der Gekreuzigten.)

13. Die einzigen *Gründe, welche das Annageln der Füfse glaublich machen sollen*, sind theils eine Stelle des Plautus, theils die Accommodation des Ps. 22. »Sie haben meine Hände und *Füfse durchgraben.*«

Die Plautinische Stelle in der Mostellaria Act. 2. Sc. 1. legt einem Sclaven, der von der Rückkunft seines Herrn eine ungewöhnlich schlimme Behandlung erwartet und in komischer Laune jeden andern an seine Stelle wünscht, die Worte in den Mund: — herus advenit peregre; periit Tranio. Ecquis homo est, qui facere cupiat aliquantum lucri, qui hodie *se excruciari meam in vicem* possit pati? Ubi sunt . . qui trium numorum causa [Kriegssold] subeunt sub falas . . . ego dabo ei talentum, primus [= prior me] qui *in crucem* excucurrerit, sed ea lege, ut *offigantur bis pedes, bis brachia.* Schon Joh. Jac. Chifflet aber (de Linteis sepulcr. Christi c. 31.) schreibt: Plauti locus *non* urget; nam legunt

multi: *obfringantur* etc.; und auf jeden Fall wäre offenbar davon die Rede, dafs der Sclave *ungewöhnliche* Härte und Grausamkeit besorgt; folglich könnte das offigi pedes zum ungewöhnlichen gehören. Ferner hat das *offigantur* im Texte manchen Herausgebern nicht richtig geschienen. *Pareus* in seiner Ausgabe von 1610. liest: *obfringantur*, und die Randanmerkung sagt: Ita Seb. Colerus und Curio. Diese, die ich nicht nachsehen kann, müssen also *vor Pareus*, ich weifs nicht, ob aus Handschriften oder aus Mutmafsung, *obfringantur* für textgemäfs gehalten haben. Wäre dies, so wäre dann von einem *Arm- und Beinzerschlagen* die Rede. Selbst das »bis« bezöge sich auf das doppelte Zerschlagen, nämlich der Arme über und unter dem Ellbogen und der Füfse über und unter dem Knie, da *crura*, σκελη, nicht blos den Fufs unter dem Knie bedeuten. Ich finde ferner in der Hüffel'schen Zeitschrift für Predigerwissenschaften II. Bd 2. u. 3. St. 1830. von Hrn Pfarrer Bähr in seiner der Vergleichung sehr würdigen Behauptung, dafs Jesu Füfse angenagelt worden seyen, S. 335. angeführt, dafs Bothe in einer Ausg. von Plautus bemerke: »*obfingantur*. Ita vel potius *offigantur* Mss. et magna pars veterum Cdd. quarum aliae *offringantur*; rectum est *obfigantur*, quod bene monent accipiendum esse pro adfigantur.« Mag dies seyn, oder mag *offigantur* am meisten Plautinisch klingen. Man könnte auch statt obfringantur an ein doppeltes *festbinden*, an *obstringantur* denken, *da es dem das Talent versprechenden Sclaven bestimmt darum zu thun ist, seinem grofssprecherischen Talentanbieten eine Bedingung beizufügen, vermöge welcher der Andere so festgehalten wäre, dafs er das Talent unmöglich einfordern könnte.* Alsdann wäre an das *Binden* der Gekreuzigten zu denken, wovon bei Lucan 6, 543. »*Laqueum nodosque nocentes* (Thessala) ore suo rupit, pendentia corpora carpsit abrasitque cruces.« Über solches *Binden* hat Hilar. de Trin. 10. ausgerufen: Sed forte penduli in cruce corporis poenae et *colligantium funium violenta vincula* et *adactorum clavorum cruda vulnera* sunt timori, et videamus, cujus corporis homo Christus sit, ut in suspensam *et nodatam et transfossam carnem* dolor invaserit etc. Allein

die Hauptsache ist, dafs endlich *der Sinn der Plautinischen Stelle nach dem Zusammenhang* richtig gefafst werde. Die, welche vor lauter Gelehrsamkeit nicht ins Leben und in eine komische Theatersituation sich hineinzudenken vermögen, und die, welche die Gabe eines religiösen Verständnisses und christlichen Bewufstseyns so allein erhalten zu haben meinen, dafs sie dagegen den historischen Sinn, sich in die jedesmaligen Umstände der alten Begebenheiten zu versetzen nicht anwenden, haben es zu verantworten, dafs ich die ganze Scene ausführlicher zu vergegenwärtigen genöthigt bin.

Der redende Sclave macht die Intrike des Stücks und hat als Spafsmacher das Publicum zu amüsiren. Gerade jetzt ist ihm allerdings selbst nicht gut zu Muth. Der Herr ist von der Reise zurück. *Tranio*, so ruft der Sclave über sich selbst aus, *periit!* Er ist verloren. Ihm wird's schlimm ergehen! Aber all sein Lamentiren mufs zugleich Lustigmacherei seyn für die Zuhörer. *Einen ganzen Berg von Kummer*, »mali moeroris montem maximum« sieht er mit dem Herus im Hafen angelangt. Dagegen schreit er dann auf dem Theater als Harlekin aus: ob denn niemand *für Geld und gute Worte* heute an *seine* Stelle treten und sich zu allerlei Sclaven-Quälereien hergeben möchte? »Ecquis homo est, qui *facere argenti* cupiat *aliquantum lucri*, qui hodie *se excruciari*, meam in vicem, possit pati.« Das Publicum lacht natürlich und soll lachen, dafs *der arme Teufel von Sclaven Geld*, aliquantum lucri, anbieten will.

Plautus läfst ihn nun den geworbenen Söldnern einen Seitenhieb geben, die als Kriegsknechte sich mit etlichen Pfennigen zu täglichen Lebensgefahren, bei Belagerungen im Sturm u. s. w. kaufen lassen. Sie, so spottet er, könnten wohl eben so gut um des Gelds willen, das er (ohne zu haben) versprach, für ihn einstehen. »Ubi sunt . . isti, qui *trium numorum causa* subeunt sub falas, ubi aliqui *quindenis hastis* corpus transfigi solent.« Man hört, mit welchem Messer Tranio aufschneidet. *Fünfzehn Speere* treffen den Einen Stürmenden, der sich für drei numos dazu verkauft, die Palisaden eines Lagers oder einer Feste anzugreifen.

Die komische Phantasie rückt noch weiter, vom excruciari überhaupt, bis zur äufsersten Sclavenstrafe, der *crux*. Ihm, dem Sclaven, könnte vielleicht gar das Gekreuzigtwerden bevorstehen. Davor zeigt er dann eine die Zuschauer belustigende Bangigkeit. Aber auch jetzt hört das Spafsmachen nicht auf und zugleich das Übertreiben. *Er, der arme Schlucker, bietet ein Talent* (der Sclave und ein Talent!), wenn einer vor ihm hinauseilen wollte ans Kreuz. Alle Zuhörer brechen in Gelächter aus, wenn *der bettelarme Grofssprecher* vor ihnen *von seinem ein Talent gebenden Ich* so recht emphatisch spricht. »*Ego* dabo ei *talentum*, primus qui in crucem excucurrerit.« Aber zum Ausschütten ins Lachen bringt Plautus die, welche ihn verstunden, indem er nun den Talent versprechenden Sclaven eine *Bedingung* hinzufügen läfst, *die dem Andern freilich das Fordern des Talents rein unmöglich gemacht hätte.* »*Ich* (der Sclave) *Ich gebe* baar ein Talent, wenn Einer ans Kreuz eilt, *aber so, dafs er sich an Händen und Füfsen doppelt und doppelt annageln läfst.* Im Augenblick fafsten natürlich die Zuschauer den doppelten Spafs zusammen: Der Schuft von Sclaven wirft mit *Talenten* um sich, *die Er, Er, geben wolle.* (Sie lachen.) Er hilft sich aber sogleich durch eine Bedingung, die ihn vor allem Gebenmüssen sicher genug machen würde.

(Sie lachen und klatschen dem Lustigmacher.) Wer freilich diesen Accord eingienge, Hände und Füſse, jedes Glied mit einem Nagel, anheften zu lassen, dem hat der ärmste Possenreisser gut Talente und goldene Berge versprechen.

— — Aber! Aber! Was hat man von Denen zu denken, die aus einer solchen Spaſsmacherei im gelehrtesten Ernst (wie in der Bähr'schen — an sich wegen Fleiſs, Ordnung und Talent lobenswerthen — Abhandlung) ausrufen: »Diese Stelle ist und bleibt ein schlagender, vollgültiger *Beweis für das Annageln der Füſse!*« oder mit Dr Jahn in der Archäologie: »*Welche Gewalt* muſs nicht dieser Stelle angethan werden, um die Annagelung der Füſse zweifelhaft zu machen? *Diese Stelle reicht allein hin, um die Sache auſser allen Zweifel zu setzen.*« Guter Jahn! wie glücklich warst Du, daſs *diese Stelle schon allein* für das Annageln der Füſse des gekreuzigten Jesu hinreichte. Denn es giebt allerdings keine andere, auch nur scheinbare, dafür im ganzen Altertum, auſser denen, die aus der dogmatisch-polemischen Typik Justins und Tertullians entstanden, welche Juden dadurch bekehren wollten, daſs der 22. Psalm die Kreuzigung des Messias voraussage, weil der dort Redende (ungeachtet er *vom Schwert* מֵחֶרֶב Vs 21. gerettet zu werden fleht) auch um Rettung *von den Hörnern der Einhörner* Vs 22. bitte und diese *Einhornshörner* augenscheinlich nichts anders wären, als *die fünf Spitzen*, die man *an einem Kreuze* sehe, wenn nicht nur die zwei Balken ihre vier Enden ausstreckten, sondern auch aus der Mitte des längeren Pfahls *ein spitzer Pflock* hervorrage, auf welchen (als sedile oder ochema) der Gekreuzigte wie reitend, damit die hangende Körperlast länger gehalten werden könnte, gesetzt wurde.

Das Urchristentum war anfangs am meisten von Juden verfolgt und, während diese selbst seit Jerusalems Zerstörung bis auf Hadrians Zeit mit den Römern im Kampf blieben, um so mehr (s. Epistola ad Diognetum, Justino adtributa und die treffliche Commentatio über dieselbe von Dr a Groſsheim, Lips. 1828. p. 15. Note 69. 70.) verabscheut, weil es ihnen die unerträglichste Schmach für die Nation zu seyn schien, daſs der christlich gewordene Theil derselben, statt eines alle Heiden wie Töpfe zerschmetternden Welteroberers, einen am Kreuzesgalgen hingerichteten als — den messianischen König anerkannte und Ihm unglaublich viele Anhänger gewann. Nichts war daher dem als Heide in Samarien gebornen, nach einiger Bekanntschaft mit griechischen Philosophien zu den Christen übergegangenen *Justinus*, dem Philosophen und Märtyrer, welcher auch das Christentum durch zwei an die Imperatoren Antoninus, an den Senat und an das Volk gerichtete Apologien gelehrt und muthig vertheidigte, vor und um die Mitte des zweiten

Jahrhunderts, mehr zur Angelegenheit, als — *auch Juden von der Messiasschaft des Gekreuzigten zu überzeugen.*

Da für die Judenschaft nur das Alte Testament Auctorität hatte, so mufste an dieses die Überzeugung angeknüpft werden. Viel leichter und wahrer freilich wäre es gewesen, zu zeigen, dafs Jesus die *Messiasidee*, Stifter eines göttlichen Reichs unter den Menschen durch gottgetreue Geistesrechtschaffenheit, Losmachung vom Sündigen selbst und dadurch von den Sündenfolgen zu seyn, weit höher und reiner als die Propheten gehabt, befolgt und zu verwirklichen angefangen habe. Aber so hell fafste Justins Religionsphilosophie die Wahrheit selbst noch nicht. Vielmehr meinte er, dafs den Juden gezeigt werden müfste, wie in ihren prophetischen Schriften (nicht sowohl *das Ideale und also Wesentlichbleibende*, als vielmehr) *das individuell persönliche* der Schicksale Jesu bezeichnet sey und dann immer der Schlufs gemacht werden müsse: *Das Individuum*, auf welches die im A. T. angegebenen *speciellen Vorfälle* zusammentreffen, ist der vorausgesagte Messias! Da nun aber die meisten prophetischen Stellen nicht einen lehrenden und moralisch-religiös wirkenden, vielmehr einen durch die Allmacht zum Opfercultus nach Jerusalem siegreich treibenden Messiaszustand hofften, so mufsten alle diese mehr sinnliche Hoffnungen auf die zweite Zukunft apokalyptisch, so viel möglich, hinausgerückt werden. Die Verlegenheit aber, einen äufserlich sehr erniedrigten als den vorherverkündigten Messias zu zeigen, blieb grofs.

Justinus, der ohnehin nicht den hebräischen Text las, sondern, wie viele auch der Juden, die ägyptisch-griechische Übersetzung für authentisch gelten liefs und sich daran gewöhnt hatte, warf sich deswegen in die höchst willkürliche *) Methode: jeden individuellen Satz besonders in den Psalmen, wenn derselbe irgend entweder wörtlich oder durch Allegorisiren auf eine *individuelle* Begebenheit in Jesu Leben bezogen werden konnte, als eine Vorausbeschreibung der Person Jesu (wie in seinem Dialog mit Tryphon) dem Juden vorhalten zu wollen, unbekümmert, ob im übrigen Zusammenhang des Textes Prädicate vorkamen, welche nicht einmal durch die gewagteste Allegorie und Typologie auf

*) Nur sehr unrichtig wird eben diese Methode dem Neuen Testament zugeschrieben. Dieses vielmehr will nie aus individuell persönlichen Umständen einen *Beweis* führen, dafs Jesu Person die wahrhaft messianische war. Nur durch parallele Schicksale der Messiase und anderer Gottandächtiger des A. Ts zeigten die Apostel, dafs, was Jesu begegnete, auch den Besten begegnen konnte, Ihn also nicht herabwürdige. An manchen Stellen aber lieben sie blos ihren eigenen Sinn durch geborgte, bekannte Worte des A. Ts auszudrücken.

das Individuum Jesus anzuwenden waren. Die Juden hatten gewiſs sehr recht, *auf diese Weise* sich nicht einmal beschwatzen, noch weniger überzeugen zu lassen. Aber die Christen hörten denn doch alttestamentliche, griechische Sätze, durch welche etwas, das bei Jesus vorgekommen war, zur Noth ausgedrückt werden konnte. Weil hievon manches historisch richtig war, so glaubten die Allglaubigen, daſs auch jene (dem Context entrissene) Fragmente auf eben diese Facta sich ursprünglich bezögen. Der Witz aber war unendlich gerne damit beschäftigt, immer mehrere und mehrere alttestamentliche Stellen (wie in den Katechesen des Cyrill von Jerusalem) als unmittelbare Vorherbeschreibungen individueller Einzelnheiten von Jesus den Täuflingen einzuprägen und sie dadurch gegen die Juden gleichsam zu bewaffnen. Wenn dagegen die Juden an den Context und dessen übrige auf Jesu Persönlichkeit nicht anwendbaren Prädicate dachten und also eine andere historische Beziehung voraussetzten, so hielt und erklärte sie der Christ für die von Gott verstockte, dehnte aber nur um so hartnäckiger seine Methode aus, die Messiaswürde Jesu nicht aus seiner Erfüllung der idealisch moralischen Requisiten eines geistigen Lehrregenten von Gott, sondern aus seltsam zusammengelesenen individuellen Umständen, die Ihn leiblich bezeichnet haben sollten, beweisen zu wollen.

Wem diese an sich verstandswidrige Methode fast unmöglich scheint, der weiſs nicht, wie verliebt in ihren eigenen Fund von Vorbildern und Ahnungen die Glaubigen werden können, wobei sie sich in Demuth für die dazu besonders erleuchtete halten und über die, welchen solche Geheimnisse tief zu fühlen nicht gegeben ist, sich erheben zu dürfen meinen.

Nach dieser höchst verkehrten Methode, Juden zu bekehren und unwissende Christen durch Wortspiele zu betäuben, Kenner des Alten und Neuen Testaments aber zum Widerspruch gegen dergleichen unglaubig machende Apologetiken des Christentums zu nöthigen, wurde besonders *der Psalm 22.* gemisbraucht. Der wahrhaft geistige Messias Jesus bittet für seine Kreuziger, sagt vor Pilatus kein bitteres Wort gegen Kaiaphas und alle, welche Ihn für das Volk (nämlich für ihre Eigennützigkeit und Herrschsucht über die Nation), als Einen für Alle, dem Thronanmaſsers-Tod am Kreuze aufopfern. Und *der Geist dieses Messias, der Logos in den althebräischen Dichtern,* soll acht bis zehn Jahrhunderte früher dieses sein künftiges Schicksal *mit lauter Schimpfworten,* wie einst Krieger gegen Krieger auftraten, vorausbeschrieben, der heilige Geist des Messias soll von ihnen als von Stieren, Mastochsen, Hunden, gesprochen und meist etwas anderes ausgesprochen haben, als Pilatus, Herodes und die Priester gegen Jesus thaten. Versuche

doch ein Unbefangener folgende Stellen so zu lesen, wie wenn Jesus als Logos sie ausgesprochen hätte:

Vs 13. Umgeben haben mich *viele Stiere*,
Basans Fettochsen umkreisen mich.
14. Ihr Maul reissen sie auf wider mich.
Ein *Löwe* (ist da) raubpackend und brüllend.
17. Bis zum Todesstaub willst Du (o Gott) mich unglücklich machen?
Denn umgeben haben mich *Hunde*,
Eine Rotte Uebelthäter haben mir zerschlagen,
wie einem Löwen, meine Hände und Füfse.
21. Entreisse *vom Schwert weg* meine Lebenskraft,
Meine liebe (Seele) *von der Hundesklaue*.
23. Rette mich *vom Löwenmaul*
und *von den Hörnern der Rem weg* hast Du mir geantwortet.

In dergleichen wilden Tönen eines orientalischen Kriegers, soll der Jude und der Christ sich bereden lassen, sey ganz der Erfüllung gemäfs das Individuelle der Kreuzigungsgeschichte Jesu so augenscheinlich vorherverkündigt, dafs man erkennen und ausrufen müfste: Also hat es dem Messias ergehen müssen, und weil es Jesu gerade so ergangen ist, muſs Er als der uns voraus vorgemalte Messias glaubensvoll anerkannt werden! War etwa Pilatus, der so gerne Jesus beim Leben erhalten hätte, oder Herodes Antipas, der nur Spott gegen den galiläischen Volkskönig sich erlaubte, zu Davids Zeit noch aus der Ferne *wie ein über dem Raube brüllender Löwe* zu schildern? *Stiere* waren die Priester doch auch nicht!

Die neueste Hengstenbergische und Olshausensche Christologien haben wohl einen glücklichen Fund für jene Vorausbeschreibungen, wegen welcher der Messias persönlich unverkennbar sey, ans Licht gebracht, nämlich statt der historischen *die perspectivische Auslegungskunst*. Denen *noch in weiter Zeitferne gestandenen* Sehern sey (sehr natürlich und begreiflich?) die Zukunft in manches Dunkel eingehüllt und so erschienen, dafs, *wie in einer perspectivischen Aussicht*, *entfernte Gegenstände in Eines zusammenfallen* konnten, die in der Wirklichkeit sehr zu unterscheiden wären. Mufs also vielleicht, von dem Davidischen Prospect aus, Pilatus und Herodes noch *wie ein seines Raubs sich mit Gebrüll freuender Löwe* erschienen seyn, wenn gleich der Eine in der wirklichen Geschichte kaum wie ein Fuchs, der Andere wie ein nach dem Hofwind beweglicher, zwischen Menschengefühlen, Römerstolz und Nebenrücksichten schwankender Gewaltdiener auftrat.

Der Sprecher im Ps. 22. flehet gerettet zu werden von denen, die ihn wie Hunde und wilde Jäger verfolgen. Sadducäer und Pharisäer

konnten Jesus durch nichts als Synedriumsbeschlüsse, durch Anklagen bei Pilatus und durch Pöbelaufreizungen verfolgen. Jesus denkt nicht an Rettung, sondern nach Matth. 26, 64. an seine zweite Zukunft. Aber tausend Jahre früher soll Er, als Logos, dem Psalmisten, oder der Psalmist, das Entfernte perspectivisch anders sehend, Ihm lauter Rettungsbitten in den Mund gelegt haben. Und sogar Rettung vom *Schwert?* Perspectivisch müſste also der Psalmist statt des Kreuzes ein dem Redenden drohendes Schwert gesehen haben. Im Vs 23. sagt der Redende: *Von den Einhörnern weg* habe Gott ihm schon eine rettende Antwort gegeben (עֲנִיתָנִי im Präteritum). Justin sieht die Hörner der Einhörner in den fünf spitzen Extremitäten eines Kreuzes, bedenkt aber nicht, daſs gerade von den Reems im Psalm im Präteritum, und als von einer Gefahr die Rede ist, die *vor* den übrigen Rettungen, um welche erst gebeten wird, schon vorbeigegangen war.

Wer alle diese gröbste Misdeutungen machen konnte, dem war es noch am wenigsten eine Misdeutung, wenn er (nur im griechischen Text) las: ὤρυξαν τας χειρας μου. και τους ποδας μου. Ein *fodere* der Hände kommt beim Kreuzigen, und nur beim Kreuzigen vor. Est propria atrocia crucis. Konnte sich der, welcher dem ganzen Psalm so vielfach Gewalt angethan hatte, dadurch, daſs das fodere και τους ποδας nicht passen wollte, am Durchführen seiner polemischen Apologetik hindern lassen? Wem ohnehin alles zu jenem Zweck passen muſste, der nahm dreist *auch die Füſse* vollends mit in die Annagelung. Sie »müssen« mitangenagelt worden seyn. Denn so war es ja geweissagt. Eines ist gerade so richtig, wie das Andere. Justin ist ein Exegete, der erst die unpassendste, dem Geiste Jesu unangemessenste Voraussagungen herbeizieht. Wie sollte der einen Anstand nehmen, aus der Voraussagung ein individuelles, nach hundert Jahren nicht mehr widerlegbares Geschichtfactum zu machen, ja an dieses von ihm erfundene wie an etwas gefundenes sogar selbst zu glauben. Und weil dann dieser (übrigens in vielen andern Rücksichten sehr ehrenwerthe) Vir ecclesiasticus es so dreist sagte, als fest er es sich selbst zum Glauben eingeprägt hatte, so muſs es ja wohl, meinten die Traditionsglaubige weiter über tausend Jahre lang, geschichtliches Factum gewesen seyn. War es doch in so manche dieser Passionsgeschichte nachgebildete Märtyrerslegende übergetragen, ferner in allen Kirchenkreuzen (nachdem man das sedile in ein suppedaneum herabzurücken für anständiger gefunden hatte) veranschaulicht und allen Auslegern, welchen das foderunt wie kanonisch galt, fast unentbehrlich geworden — »bis auf diesen Tag«! —

Die patristische *Accommodation des Ps.* 22, 17. (nach der griechischen und lateinischen Version, d. h. nach einer nicht aus dem hebräi-

sehen Grundtext, sondern aus Verwechslung des Worts כָּאֲרִי *) mit כָּרוּ *foderunt* entstandenen Übersetzung und Auslegung) auf den Kreuzestod Jesu enthält demnach die eigentliche Veranlassung, dafs man sich *auch Jesu Füfse als angenagelt* dachte. Man fragte nicht historisch: ob sie dies waren? Umgekehrt schlofs man, dafs sie angenagelt gewesen seyn *müfsten*, sobald man in jenem Psalm die Kreuzigungsgeschichte zum voraus beschrieben zu finden glaubte. Man las in der griechischen Version: ὤρυξαν χειρας μου καὶ πόδας μου (daher auch in der Vulg. *foderunt*) und so nahm man als ausgemacht, dafs, wenn auch bei keinem Gekreuzigten, doch bei Jesus die Füfse wie die Hände durchnagelt geworden seyn *müfsten*. Anders wäre ja der Psalm nicht an Jesus erfüllt gewesen! In diesem Cirkel drehte sich Justin schon in der Apol. Maj. p. 172. ed. Würzb. το δε· ωρυξαν μου χειρας καὶ πόδας, εξηγησις των εν τῳ σταυρῳ παγεντων εν ταις χερσι καὶ τοῖς ποσὶν αυτοῦ ἥλων ἦν. Eben so im Dialog c. Tryph. p. 324. ed. Colon. (p. 256. vgl. p. 272. ed. Würzb.) Εν αλλοις παλιν λογοις Δαβιδ εις το παθος και τον σταυρον εν παραβολῃ μυστηριωδει (!) οὕτως ειπεν εν ψαλμῳ εικοστῳ πρωτῳ [nach der alten Zählung der Psalmen] »ὤρυξαν χειρας μου και πόδας μου.« Ὁτε γαρ εσταυρωσαν αυτον, εμπησσοντες τους ἥλους τας χειρας καὶ τοὺς πόδας αυτου ωρυξαν. Und bald darauf: ουδεις εν τῳ γενει ἡμων λεχθεις ποτε βασιλευς χριστος πόδας και χειρας ωρυγη ζων . . ει μη μονος Ιησους. Allerdings war damals die Kreuzigung noch gewöhnlich, und ein Heide oder der Jude Tryphon hätte daher dem Justin entgegenhalten können, dafs das Durchnageln *der Füfse* dabei nicht gewöhnlich sey. Aber Justin würde immer selbst geglaubt und behauptet haben: *bei Jesus wenigstens müsse* das Annageln auch der Füfse geschehen seyn, weil der Ps. 22, 17. als »historia ante historiam« dasselbe von Jesu Kreuzigung angebe. Und wer hätte ihn über eine vor hundert Jahren erfolgte Ungewöhnlichkeit widerlegen können? Eben so *fingirt* dieser Gewährsmann der patristischen Typologie in der gröfseren Apologie §. 32. S. 167. geradehin: Jener junge Esel, auf welchem Jesus nach Jerusalem geritten sey, habe am Eingange des Dorfes *an einen Weinstock gebunden* gestanden, weil — er aus Gen. 49, 11. die Worte: »Juda bindet seinen Esel *an einen Weinstock*« nun einmal auf Jesus ganz angewendet haben wollte. To δε· δεσμευων προς αμπελον τον πωλον αυτου . . δηλωτικον ην των γενησομενων τῳ Χριστῳ . . πωλος γαρ τις ονου είστηκει εν τινι εισοδῳ κωμης, πρὸς ἄμπελον δεδεμένος,

*) Die möglichen Erklärungen und Varianten dieser Stelle habe ich vollständig erläutert zu Ps. 22, 17. in der zweiten Ausg. meiner philolog. historischen Clavis über die Psalmen, Heidelb. 1815. 8.

ὃν ἐκέλευσεν ἀγαγεῖν αὐτῷ. So bildet oft vorwärts das Orakel den Erfolg, und der Antitypus rückwärts den Typus!

Auch bei *Tertullian*, welcher die Typologie Justins in vielen Punkten nachahmt und weiter treibt, welchem z. B. die Extremitäten der Kreuze auch »Hörner des Einhorns« d. h. des Kreuzes Jesu — sind (contra Marcion. 3, 19. p. 161., wie bei Justin. Dial. c. Tryph. p. 242. ed. Würzb.), fand eben diese Justinische Erfindung vollen Beifall: Si adhuc quaeris dominicae crucis praedicationem (prophetische Voraussagung davon), satis jam tibi potest satisfacere *Psalmus 22. totam Christi continens passionem*, canentis jam tunc et gloriam suam. Foderunt, inquit, manus meas *et pedes. Quae propria est atrocia crucis.* Durch eine *eigentümliche*, d. i. mit andern Hinrichtungsarten gewöhnlich nicht verbundene, Grausamkeit bei der Kreuzigung geschah das *fodere manus.* Bei Jesu Kreuzigung *konnte vielleicht* auch das fodere *pedes* durch eine solche geschehen seyn; aber geschehen *mufste* sie seyn, weil »Ps. 22. *die Leidensgeschichte ganz* enthält.« Konnte Marcion das Gegentheil behaupten? Und sagt man, *die Juden* würden ja wohl dem Justin, dem Tertullian widersprochen haben, wenn nicht das [in keinen andern, aufser den typologischen und patristischen Stellen vorausgesetzte] Annageln *der Füfse allgemein* bei Kreuzigungen gewesen wäre; so wissen wir ja nicht, ob irgend Juden von Tertullians Schrift nur Notiz hatten? ob und wie viel Wirklichkeit dem Dialog mit Tryphon zum Grund lag? *Juden mufste die ganze Methode Justins und Tertullians, als ein gegen allen Context streitendes Zerreissen der alttestamentlichen Stellen, etwas unzulässiges und unerträgliches seyn.* Ob sie einzelnes gegen diese polemisch dogmatische Deutungsweise einwendeten, ist unbekannt. Gegen Nebenumstände in einzelnen verkehrten Anwendungen bedurften sie keiner Einwendungen. Nur dafs sie nicht überzeugt wurden, ist gewifs, und dafs sie auf solchem Wege nicht überzeugt werden konnten, macht ihnen eben so gewifs keine Unehre.

Vor den Malern (s. bei Matth. 15, 20.) waren es *die typologischen Bildner*, welche nach ihren Zwecken die Gewohnheiten, dem Altertum zum Trotz, umänderten und durch Einwirkung auf Augen und Ohren eben so fest, wie die Gemälde, ihre Nachkommenschaft an ein blos erdichtetes Costum gewöhnten. Dagegen mag nun immer der genauere Archäologe einwenden: 1. dafs bei Jesu Kreuzigung gewifs nicht besondere Grausamkeiten öffentlich ausgeübt werden durften, da Pilatus Ihn zu retten, also auch Ihn nicht ungewöhnlich peinigen zu lassen geneigt war — 2. dafs die evangelische Geschichte vom Annageln der Füfse da, wo sie davon Spuren geben müfste, keine Data giebt, vielmehr vom Gegentheil entscheidende Angaben enthält — 3. dafs alle Stellen anderer

Auctoren nichts vom Annageln der Füfse enthalten; vielmehr *a.* in Lucians Prometheus dem »gekreuzigten« Heros blos die Hände angenagelt werden, *b.* dafs Lucan 4, 547. bei Gekreuzigten blos insertum *manibus* chalybem nennt (wobei Scholiasta vetus Oudendorp. anmerkt: chalybem: ferrum, clavos; nam *clavi eorum, qui cruci fixi sunt, manibus inseruntur*), *c.* dafs auch Celsus, dessen Worte Origenes contra Cels. L. II §. 59. anführt, *nur an den Händen* Spuren der Kreuzigung annimmt: ειθ' ἑξῆς τουτοις ειπων (Celsus) τα απο του ευαγγελιου (Johannes) ὁτι τα σημεια της κολασεως εδειξεν (Jesus) αναστας εκ νεκρων καὶ τὰς χεῖρας *) ὡς ἦσαν πεπερονημέναι. — Typologen von obiger Art blieben einmal in ihrem Cirkel, dafs die *Geschichte* so gewesen seyn *müsse*, weil das, *was sie zum Typus machten*, sonst nicht wäre, was sie daraus machen wollen.

Sie wurden in der Folge von *Reliquienvertheidigern, wie Corn. Curtius de* (quatuor) *clavis dominicis Curae secundae* (Antverp. 1670. 12.) vorurtheilsvoll unterstützt, welcher die gelehrten Zweifel eines J. Westphal, der in einer Concio de passione Jesu fragte: quis scit, an Judaei Christum *alligaverint* cruci? als ein »literatum venenum, quod impura illa bellua tam docte evomuit«, ausschrie. Auch war natürlich für alle, welchen, von Kindheit auf, *die fünf Wunden* eingebildet waren, das neue Wagstück, Beweise davon zu fordern, allzu protestantisch. Die Verehrer von Sct. Franciscus und von einigen Nonnen, denen alle diese Glaubensgegenstände in die Haut oder gar ins Herz eingedrückt worden sind, mufsten jedes Bezweifeln für ein Sacrilegium ansehen.

Dennoch erklärte schon 1787 (ohne dafs ich es damals wufste) einer der nächsten Zöglinge von Joh. Aug. Ernesti, dem grofsen Altertumskenner, der nie als heterodox verschriene Dr Dathe bei seiner lateinischen Übersetzung zu Ps. 22, 17: »Manus, *non pedes,* cruci affigebantur *clavisque perforabantur. Hi enim funibus adstringebantur cruci.* Locus quidem Johannis c. 20, 27. valde favet huic sententiae, neque huic contrarius est alius Lucae, c. 24, 39. cum neque in hoc pedes dicantur perforati, quamquam signa foedationis et cruentationis [vielmehr ist nur von Zeichen, dafs Jesu neubelebter Körper aus Fleisch *und Beinen* bestand, die Rede] habuerint.« Auch hatte Nicol. Fontani Responsum ad quaest. an manus, clavis transfixae, pares sint ferendo corpus inde pendulum? (Amsterd. 1643. 4.) behauptet (s. Wolf Curae p. 405.):

*) Die Einleitung ins N. T. von Dr Hug schreibt doch, wo sie gerade diese Stelle anführt, S. 40: „dafs Jesus (nach Celsus) die Wunden der Hände *und Füfse* gezeigt habe". So kann Gewohnheit auch dem Forscher ein altes Vorurtheil unterschieben.

nec suppedaneo, *nec pedum confossione* opus fuisse ad corpus portandum, durch anatomische Gründe.

Zusätze und Überblick. Die sonst blos archäologische und kleinlicht scheinende Frage: *Ob der Gekreuzigten Füſse angenagelt zu werden pflegten?* ist durch ihre *Anwendbarkeit auf das Gehen Jesu nach der Wiederbelebung* wichtiger geworden. Ein Beweis, daſs man entweder *auf das Historische nichts von höhern Folgerungen bauen* darf, oder nichts, wodurch der historische Sachbestand *gewiſs* werden kann, als kleinlicht zu übergehen ist.

Soll für die Unpartheiischen über die bisher zerstreut erörterten Data Licht und Überzeugung möglich werden, so darf man untersuchend nicht so verfahren, wie die Zionswächter ihre dogmatische Burg zum voraus als die unbesiegbare zu betrachten und das an sich nicht erwiesene doch wie einen rechtlich verjährten Besitz blos gegen sogenannte Einwürfe vertheidigen zu müssen meinen, weil, nach ihrer Voraussetzung, ihre traditionelle Behauptung in sich fest stehe und sie nur vermeintlich übelwollende *Angriffe* zurückzuschlagen hätten. Vielmehr ist nöthig, daſs beide Behauptungen ihre Gründe der Reihe nach und zwar in gedoppelter Beziehung aufstellen, nämlich

A. α. Wie das Annageln der Füſse ans Kreuz überhaupt sich, wo nicht erweisen, doch sehr wahrscheinlich machen lasse?
β. Ob besonders bei Jesus?

B. α. Wie das Nichtannageln der Füſse überhaupt? und
β. Ob es besonders bei Jesus durch bedeutende Gründe überwiegend wahrscheinlich zu machen sey?

Eine zum voraus allgemeinhin einleuchtende Bemerkung muſs diese seyn: Das Nichtangenageltseyn der Füſse ist der natürliche Zustand des auf einen zwischen den Schenkeln hervorragenden Pflock hinaufgehobenen und gesetzten Gekreuzigten, dessen Füſse alsdann perpendicular herabhiengen, die Vorderfüſse und Fuſssohlen aber horizontal hinausragten und von dem Kreuzespfahl so abstanden, daſs sie an denselben nicht ohne die sonderbarste Umbeugung angenagelt hätten werden können. Ob man den Gekreuzigten in Rücksicht auf die Füſse in dieser von selbst entstehenden Richtung zu lassen, oder ihn mit Gewalt in eine andere zu versetzen, Anlaſs gehabt habe, oder ob man viemehr fast keine Möglichkeit zur Umänderung durch die Umbeugung gehabt hätte, muſs erwogen werden, ehe das Ändern auch nur mit Schein vermuthet werden kann. Daſs der auf dem sedilis excessus (Tertull.), auf dem πηγμα εξεχον ὡς κερας (nach Justin) Hangende sich ruhig hielt, war, weil er sich sonst

die Schmerzen sehr vermehrt hätte, gewifs, und *wenn* man die Füfse anband, noch gewisser und möglicher gemacht. Hören wir, ob das Gegentheil historisch gezeigt werde.

A. *α.* Wodurch soll das Annageln der Füfse der Gekreuzigten *überhaupt* wahrscheinlich werden?

Die Gründe sind: *a.* »Man hat es viele Jahrhunderte hindurch fast allgemein geglaubt. Es vorauszusetzen, war auch bei den besten Archäologen Gewohnheit.« — Aber Consuetudo non est Veritas, sagt Cyprian. Und dies gilt, besonders wo die Entstehung einer Angewohnheit in ihrer unrichtigen Quelle nachgewiesen werden kann, wie (s. oben nr. 13.) hier in der Typik erdichteter Voraussagungen von *individuellen Umständen*, welche den Messias leiblich erkennbar machen sollten, statt dafs die Messianität nur durch den Beweis, wie sehr eine gewisse Person die Messiasidee (die Frage: wie ein vollkommener Messias seyn solle?) erfüllt habe, zu erweisen ist.

b. Ein Plautinischer Lustigmacher ruft als Sclave: Ich gebe Dem ein Talent, der sich *vor mir* *) kreuzigen läfst! Glaubt man, mufs ich fragen, dafs der Sclave ein Talent zu geben hatte, weil er es sagte? — Er sagt aber auch eine Bedingung, dafs er das Talent nur gebe, wenn der Andere sich an den Armen zweimal und an den Füfsen zweimal annageln lasse. Wohlan! Glauben wir denn nun, dafs der Sclave das Gewöhnliche zur Bedingung seines Talentgebens gemacht habe? Versteht es sich nicht von selbst, dafs er nur etwas *Nichtgewöhnliches* zu der Zahlungsbedingung machte? Das offigere bis brachia war das, was immer geschah. Das *offigere bis pedes* mufs also das *Nichtgewöhnliche* seyn, das er als *seine* Bedingung zusetzte. Die Stelle beweist also vielmehr, dafs das *Annageln der Füfse* nicht gewöhnlich geschah, dafs es erst wie eine Bedingung hinzuzusetzen war. Und warum hinzuzusetzen? Etwa im Ernst? in der Voraussetzung, dafs das Fufsannageln geschehen werde? Nach Art des Bouffons will Tranio nur den lachenden Zuschauern zeigen, dafs er schlau genug sey, seinem (unmöglichen) Talentgeben noch eine Bedingung beizufügen, die dem Andern, wenn je Einer Narr genug wäre, seinem Talentversprechen zu trauen, das Ta-

*) Das *primus* in Tranio's Worten:

Ego dabo ei talentum *primus* qui in crucem excucurrerit

hat auf unser Problem keinen Einflufs. Es wird gewöhnlich so, wie ich im Texte übersetze, *vor mir* = prior me, gedeutet. Allein was hätte Dem, der doch auch hätte nachfolgen müssen, diese Priorität geholfen? Mufs man nicht vermuthen *pro me* = dem einstehenden meam in vicem, *anstatt meiner?* Oder ist *primus* in irgend einem schicklichen Sinn zu ego dabo zu ziehen?

lentfordern wohl verbieten solle. Wäre das Fuſsannageln das gewöhnliche gewesen, so wäre der Lustigmacher ohnehin sicher gewesen, daſs der Gekreuzigte ihm nicht nachlaufe. Aber um den Spaſs voll zu machen, muſs er *auch für die Füſse*, damit er vor dem Talentabholen sicher wäre, etwas eigenes, als *besondere* Bedingung ersinnen.

Und hiemit wären schon die Gründe, ja die Spuren von einem Annageln der Füſse bei Gekreuzigten *überhaupt* — erschöpft. Mehrere hat niemand aufgefunden und angeben können. Die Kunst der antirationalisirenden Vertheidiger ist nur, daſs, wenn sie wider einen der Gegengründe irgend eine Auflösung vorzubringen haben, sie alsdann die Miene annehmen, wie wenn nun das Annageln der Füſse als etwas schon erwiesenes überhaupt feststehe.

Aber nicht nur überhaupthin ist für diese Voraussetzung nichts anderes aus Classikern, als das aus Plautus angeführte zur Begründung der angewohnten Behauptung aufzubringen gewesen. Auch für die Frage

A. β. Wodurch soll *insbesondere das Annageln der Füſse Jesu* wahrscheinlich werden?

treten eben so wenige und eben so unhaltbare Behauptungsgründe auf.

Bei Dr Olshausen (im bibl. Commentar 2. Th. S. 462.) lese ich freilich — nicht ohne Erstaunen — die kurzweg entscheidenden Worte: [1.] »Die *ganze* alte und neue *Kirche* nahm dies, daſs die Füſse Jesu angenagelt worden waren, [2.] nach der Weissagung Ps. 22, 17, [3.] in Verbindung mit Luk. 24, 39, wo der Auferstandene auch die *durchbohrten* Füſse zeigt, an. Erst in neuester Zeit [4.] hat Dr Paulus, dem Rosenmüller, Kuinoel, Fritsche folgen, das Gegentheil behauptet.« So Hr O. — *Vier Gründe, so kurz, so in einander gedrängt, müssen ja wohl* bei den Glaubigen ohne weiteres in lauter Glauben übergehen. Nur schade, daſs das vierfache Geflecht sich selbst zerreibt.

Der erste Grund spricht von der *ganzen alten* Kirche. Aber was man in den *ersten* hundert Jahren über ein Annageln der Füſse Jesu geglaubt habe, davon weiſs man nicht ein Wort, auſser den Stellen in den Evangelien, von denen wir sogleich reden wollen. Daſs *seit Justin* (also etwa vom hundertsten Jahre nach dem Factum an) Viele das *fossum fuisse* der Füſse Jesu geglaubt haben, ist richtig. Aber warum glaubten es die Vielen? *Der zweite Grund* bei Dr Olsh. sagt dies ganz wahr: Alle glaubten, daſs bei Jesus das, was sie im griechischen Übersetzungstext lasen: ὤρυξαν χειρας μου και ποδας μου, geschehen seyn müsse, *weil* sie den ganzen Psalm auf Individualitäten der Geschichte Jesu deuten zu müssen glaubten. Ist denn nun aber eben dieses Glauben wahr gewesen oder geworden, weil es seit ann. 130 bis auf unsere Zeit auf der unrichtigen und unmöglichen Deutung beruhte, wie wenn

Ps. 22. nicht blos eine Weissagung *auf* Jesus, sondern sogar eine Weissagung des darin redenden Jesus selbst wäre, das ist, wie wenn der Geist Jesu (sein Logos) von sich selbst und von dem zukünftigen Schicksal seines nach tausend Jahren anzunehmenden Menschenkörpers gesprochen habe! Die Anwendung auf ein *fodere pedes Jesu* ist und bleibt gerade so richtig, wie die unrichtige Übersetzung der LXX und Vulg. und die noch unrichtigere Deutung, daſs Der, welcher im 22. Ps. in der *ersten* Person von sich redet, seine Feinde *schimpft, sie ganz anders, als Pilatus und Herodes waren, beschreibt,* um Errettung *bittet,* bestimmt *vom Schwert gerettet zu werden* fleht, auch wirklich gerettet und *nicht getödtet wird,* dennoch — Jesus sey, der Gekreuzigte, auf welchen doch alle diese Prädicate nicht passen.

Der *zweite* Grund des Hrn O. beleuchtet allerdings seinen *ersten,* zernichtet ihn aber eben dadurch. Umsonst wird dabei *die Kirche* genannt. Sollen sich protestantische Bibelforscher etwa durch diese Auctorität nicht nur die Füſse, sondern den Verstand, vernageln lassen? Die Kirche ist immer nur ein Mittel, nicht der Zweck des Christentums. Dieser ist — Wahrheit zu religiöser Rechtschaffenheit. — Nicht einmal aber hat je *die Kirche* als Corporation jenes Glauben behauptet und sanctionirt. Die Kirchenväter (leider! meist tausendfach im Fehlglauben befangene, gegen die gleichzeitige heidnische Autoren zurückstehende Denker und Schriftsteller) sind auf jeden Fall nicht die Kirche, sondern meist nur die Ochlokraten im Kirchentum. Und hätte sogar eine Reihe von Concilien den Glauben, daſs Jesus im 22. Ps. rede, daſs ωρυξαν, oder der Vulgata *foderunt,* die wahre Übersetzung von כָּאֲרִי statt כָּרוּ sey und daſs also Jesu Füſse *durchbohrt* worden seyn *müssen,* mit ihrer Formel, daſs es »ihnen und dem heiligen Geiste so gut dünke«, sanctionirt, so wäre dennoch jeder von diesen drei Punkten an sich so unrichtig, als vieles andere, was Concilien wirklich decretirt haben, der nichtbefangene Protestant aber seit der Reformation immer mehr als grund- und bodenlos, als Product kenntniſsarmer und doch sehr anmaſslicher Zeitalter erkennt.

Desto auffallender, fast muſs man sagen, desto unverzeihlicher ists, daſs der *dritte* Grund den übel gedeuteten Ps. 22, 17. »in Verbindung »mit Luk. 24, 39. stellt, wo der Auferstandene *auch die durchbohrten* »Füſse zeige.« Darf Hr O. seinen Glaubigen die Bibelstellen citiren, wie es ihm beliebt? Er schreibt groſsentheils wie für Ungelehrte. Darf er diesen die Sache so hinschieben, wie wenn im Texte — *durchbohrte* Füſse genannt, oder wenigstens gar keine andere dort denkbar wären? [Ich erwäge, was irgend ein Untersucher oder Bestreiter meiner Ansichten vorträgt, sehr gerne. Entweder nimmt er mir einen Irrtum,

oder er veranlaſst mich, was mir wahr erscheint, mehr zu befestigen; wie ich dies zur Entscheidung für das Nichtannageln der Füſse indeſs, und auch hier mehrmals zu thun hatte. Aber ich freue mich des Bestreiters doppelt, wenn ich sehen kann: seine Gründe sind von der Art und so gestellt, daſs er weder sich noch Andern etwas *unterschieben* will, das er doch selbst als blos unterlegt erkannt haben muſs. Von dieser Art ist zu meinem Bedauern hier das Glaukoma von der »ganzen Kirche« und das Einschiebsel »die durchbohrten« bei Hrn Dr O. nicht, ungeachtet ich gerne glaube, daſs ihm *das christliche Bewuſstseyn*, worauf er sich zu berufen pflegt, gewöhnlich das sage, was sein Commentar den Glaubigen wieder giebt. Denn *das Bewuſstseyn aller Menschengeister* ist von Anfang an *ohne allen Inhalt* (tabula rasa). Es ist die Kraft, bewuſst werden zu *können*, ohne mitgebrachte Begriffe (= ohne notiones connatae) blos vermögend, alles wahrzunehmende unter gewisse Formen (die kategorischen Fragen nach Wo? Wann? Woher? Warum? Wozu? Wodurch? Womit? u. s. w.) aufzufassen und zu verarbeiten. Es kommt also alles darauf an, was von speciellem Inhalt man schon in sein Bewuſstseyn eingefügt hat, um es wieder heraus zu nehmen. Man sieht und giebt sogar im Texte *durchbohrte* Füſse, wenn man sie schon in das glaubige Gemüth sich tief genug eingeprägt hatte.]

Um so weniger will ich vom *vierten* Grund bei Hrn Dr O. sagen. Die, welche gegen meine antiquarische Erörterung endlich (nach fast 40 Jahren) etwas einwenden, hat Er *alle* angelegentlich nachgewiesen: 1. Hengstenbergs Christologie, welche mit einem mal weiſs, daſs »Rette mich vom *Schwert*« im Munde Dessen, welcher doch seine *Kreuzigung* geweissagt haben soll, nur überhaupt: Rette mich *von einem gewaltsamen Tode* bedeute u. dergl. m. 2. Die (von mir schon mit Vergnügen belobte) Abh. von Hrn Pfarrer Bähr, die nicht blos, wie Hr O. sagt, ausführlich und gelehrt, sondern auch scharfsinnig, wohlgeordnet, und so gut, als der Gegenstand es möglich machte, nach vielen Beziehungen, sogar in einem gut gehaltenen Ton durchgeführt ist, welcher nur selten von einigen, leicht verzeihlichen, sich selbst lösenden Übertreibungen des Widerlegungseifers unterbrochen wird. 3. Auch Heft 5. von dem Jahrg. 1830. der Dr. Hug'schen (indeſs schon wieder aufgegebenen) Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbistums Freiburg, über deren Ton ich mich freilich wegen meiner Achtung gegen des Herausgebers sonst belobte *Bildungsfeinheit* wundern muſste, wenn ich gleich sehr begreife, daſs einem weiter blickenden Curialisten und Kirchenthron-Adspiranten alle *rationale* Bibelerklärung, als die Todesglocke für die *traditionelle Infallibilität und Infulare Auctorität*, ein Gegenstand des Unwillens seyn muſs, den man dann gerne dem ganzen Archi-

episkopal-Klerus, wie etwas kaum des Belächelns werthes, aus den Augen rücken möchte.

Da Hr O. S. 462. die Untersuchung so, wie wenn sie durch die drei Bestreiter des Nichtannagelns der Füſse der Gekreuzigten ohne weiteres erschöpft wäre, seinen Glaubigen eben so schnell, wie der papistische Traditionsanhänger, aus den Augen zu rücken sucht, deswegen die Schriften für die nichtmystische Ansicht gar nicht, und selbst die meisten Vertheidiger derselben nicht nennt, und alles durch eine halbe Seite voll Unrichtigkeiten abgethan zu haben die Miene annimmt; so ist um so mehr zu zeigen nöthig, daſs zwar die *Hengstenberg'sche Christologie*, welche zuerst (seit 1829) wieder unsere Exegese in die volle Verkehrtheit der Justinusischen Methode von *individuell* messianischen Vorausbeschreibungen einzelner Lebensumstände Jesu zurückwerfen will, die Aufgabe sich sogar schwerer gemacht und mit Benutzung der jetzigen (meistens nicht durch sogenannte Orthodoxe verbesserten) orientalischen Philologie scheinbarer zu lösen versucht hat, aber in Wahrheit auch nur desto mehr Unglaublichkeiten den Glaubigen (als Glaubensproben? oder als Glaubensstärkungen?) aufzufassen zumuthet. Zugemuthet nämlich wird diesen, zu denken oder vielmehr zu glauben, daſs der von sich selbst weissagende Logos in dem Wort כָּאֲרִי, durch welches doch das Geheimniſs des Gekreuzigtwerdens geoffenbart werden sollte, eine sonst ganz ungewöhnliche Form des Plurals, statt כָּאֲרִים gewählt habe (etwa um das zu offenbarende nicht zu offenbaren?). Zugemuthet wird ihnen, zu glauben, daſs כִּיר, welches nach einer jetzt bekannter werdenden lexikalischen Versicherung des Phiruzabad, in der *zweiten* Conjugation *bohren, durchbohren* (gleichsam *rund machen?*) bedeutet, auch in der *ersten* eben diese Bedeutung habe. Zugemuthet ferner, daſs der Offenbarer statt der eigentlichen Wortform כָּרִים die ungewöhnliche כָּאֲרִים gebraucht habe (abermals wohl, damit, was er offenbare, nicht klar und bestimmt wäre?). Nur wer über dergleichen Zumuthungen weggehen kann, wird als erwiesen annehmen, daſs כָּאֲרִי ein Plural sey, der schon im Kal *fodientes* bedeute. Ein solches Weggehen aber über alles Unerweisliche und Unglaubliche entsteht allerdings und wird gepflegt durch jene Lehrart, welche es als nöthig und christlich verkündigt, daſs man vom Glauben (an der Kirchenväter Unwissenheitssünden) anzufangen habe, um — das Geglaubte schon mit in die Untersuchung hinüber zu bringen.

Dennoch erkenne und zeige ich gerne, daſs und wie Hr Dr Hengstenberg diesmal die Sache (wider seine Absicht) weiter gebracht hat. Justin gieng unbedenklich davon aus, daſs die supernatural = wie durch

Inspiration, entstandene griechischjüdische Version in ihrem ὤρυξαν = *foderunt*, recht habe. Ihn kümmerte, als einen Dogmatiker und Typiker, der am besten ohne alle Kenntnifs des Grundtextes zu allegorisiren vermochte, dies gar nicht, dafs die LXX das seltenere כָּאֲרִי nach ihrer Gewohnheit, das unbekanntere mit dem bekannteren in der Bedeutung zu verwechseln, vermutlich blos *dem Laut nach* kurzweg mit כָּרָה verglichen und sich dadurch die Bedeutung *graben* = *durchgraben* = *durchbohren*, genug begründeten. Hr Hengstenberg (und dafür verdient Er allen Dank) hat S. 182. aus dem (für uns übrige meist noch nicht zugänglichen) arabischen Camus eine Stelle mitgetheilt, welche ausspricht, dafs כּוּר in der II. Conj. = Pihel, nicht nur *terram fodere* حفر الارض, sondern auch so viel als طعن טָעַן, also wirklich *perfodere*, bedeute (wozu er sogleich מְטֹעֲנֵי חֶרֶב aus Jes. 14, 19. hätte vergleichen können). Allein was nützt nun diese Entdeckung dem Hrn H. für die Justinusische, von ihm angenommene Behauptung, dafs das Durchgraben der Hände und Füfse auf nichts anderes, als auf die *Kreuzigung* gehen könne, weil auf andere Weise ein כֵּאֵר = כּוּר = *perfodere der Hände und Füfse* nicht vorgehen könnte? Wer auf Verstand und poetischen Geschmack nicht renuncirt hat, fasse einmal den Context zusammen. Der im Psalm 22. redende beschreibt sich, wie einen, der von *Jagdhunden* und von *einer Mette* Übelbewirkender (מֵרַע particip. Hiph. mala efficientes s. facturi), also von einer Rotte schlimmer Jäger verfolgt werde. Sey כֵּאֲרוּ das Praeteritum vom Pihel כֵּאֵר statt כּוֵּר, an was für ein *Durchbohrtwerden an Händen und Füfsen* wird bei einem von Jagdhunden und Jägern angefallenen auch der Glaubige (wenn er den geraden Verstand fragt) und der Nichtallzuglaubige *allernächst* denken? Ohne Zweifel daran, dafs *Jagdhunde*, wenn sie den Gejagten erreichen, *sich in dessen Hände und Füfse einbeifsen und mit den Zähnen einbohren*. Nur auf diese Weise wird das Bild in Vs 16. 17. ein Ganzes:

> und bis in den Todesstaub wirst Du (o Gott!) mich (wie ein niedergerissenes Stück Wild) unglücklich werden lassen?
> Denn umgeben haben mich (Jagd-) Hunde,
> eine Rotte Übelthuender (als Jäger) haben (diese ihre Hunde) auf mich einhauen gemacht,
> *durchbohrende* / oder sie durchbohrten } meine Hände und Füfse.

Der erste Satz ist, da das Verbum תְּשַׁפְּתֵנִי als Futurum steht und der Redende in ein anderes Bild übergeht, von Vs 16. abzusondern und zu dem folgenden כִּי herüber zu nehmen, da ohnehin jeder Hauptsatz dieses

Psalms aus *vier* Theilen zu bestehen pflegt. שׁפּת سقف bedeutet *unglücklich seyn*, und zwar in einem so schlimmen Grad, daſs selbst, indem man einige Hülfe hat, diese nicht hinreicht, z. B. so, daſs man sogar durch Trinken den Durst nicht löschen kann. Das Wort muſs demnach hier als Hiphil תַּשְׁפִּתֵנִי ausgesprochen werden

Die *Hunde* sind die gemeine Kriegsleute des gegen den Psalmdichter, welcher *vom Schwert* gerettet seyn will, streifenden Heers. Sie sind ihm wie Jagdhunde. »Ich bin umstellt« (von feindlichen Horden und Lagern). Die »das Übel *im Verein* = עֵדָה, bewirkende« sind *die Jäger*, d. i. die gegen den Redenden vereinten Anführer. Auf sie paſst הִקִּיפוּנִי, das, der Form zufolge, Hiphil von נָקַף نقف seyn muſs. Dies Wort bedeutet: auf etwas (mit Prügeln) *losschlagen*, (mit Waffen) *loshauen*, so daſs es, wie die Feige vom Baum abbricht oder wie die Hirnschale zerspringt. Sinn: Die bösen Jäger haben schon ihre Hunde auf mich loshauend gemacht = mich angegriffen. (Von קוּף wäre das Hiphil הֵקִיף. Hr Hengstenberg muthet abermals den Seinigen zu, הִקִּיף für הֵקִיף gelten, und dafür die Bedeutung *umringen* als gewiſs sich gefallen zu lassen. Dennoch bedeutet קוּף nur *folgen den Fuſsstapfen*, also: dem Vorhergehenden sich anschlieſsen, nicht: umringen.)

כָּאֲרִי möchte das Particip. Kal von כּוּר seyn, statt כָּרִי, wie Dan. 7, 16. קָאֲמַיָּא, wenn nur כּוּר = كار schon in der ersten Conjugation als *fodere, perfodere* bedeutend von Camus angegeben wäre. (כּוּר im Kal scheint *rundseyn, rollen,* zu bedeuten; daher: einen, *wie gerollt*, umwerfen, wobei ich an eine Stelle aus Plinius H. N. 8, 20. Hard. I. fol. 445. denke: Leo, eum qui telum quidem [auf ihn] miserit, sed tamen non vulneraverit, correptum *rotatum*que *sternit,* non vulnerat.) Da *nur dem Pihel* die Bedeutung *rundmachen* = *bohren, durchbohren*, durch Camus im Arabischen gesichert wird, so muſs, wer *fodere* haben will, כָּאֲרוּ als Text annehmen und sich als forma Pihelica erklären, כֵּאֵר statt כִּוֵּר voraussetzend. Aber alsdann? Was gewinnt die Justinusisch-Hengstenbergische Typik hierdurch? Kann, wer in unserer mehr ästhetischen Zeit ein dichterisches Bild umfassen kann, doch mit Justinus ausrufen: Wenn gleich das ὤρυξαν τας χειρας και τους ποδας μου = *foderunt manus meas et pedes meos*, nach der Allegorie von anfallenden Jagdhunden und denen sie zum Einhauen antreibenden Jägern folgt, so kann dennoch an nichts anderes als an das Kreuzigen gedacht werden und zwar an ein solches, wo nebst den Händen auch die Füſse mit Kreuzesnägeln durchbohrt worden seyn müssen? Wird nicht vielmehr jeder, welcher weiſs, daſs eine Allegorie durchgeführt seyn soll, dabei bleiben: Der Begei-

geisterte, welcher von Hunden und Jägern spricht, schreibt den Hunden zu, was eine Mette von gehetzten Jagdhunden thut, nämlich daſs sie *in den wie ein Wild erjagten Menschen an Händen und Füſsen sich einbeiſsen*, ihm Hände und Füſse durchbohren. Auch wer nie auf Jagden war, wer nur Gemälde von Jagdstücken betrachtet hat, wird sich erinnern, wie die Jagdhunde, wenn sie ein stärkeres Wild erreichen, sich mit den Zähnen in die Vorder- und Hinterfüſse desselben einbohren und es so festhalten.

Nur die Ungewiſsheit, ob כֵּאֵר = כּוּר sey, und ob כּוּר im Kal, wie im Pihel, *fodit, perfodit* bedeute, hat mich bei meinen früheren Bearbeitungen des Ps. 22. im 4ten Heft meiner Memorabilien und in der Clavis (2. Ausg.) abgehalten, *fodere* in die Übersetzung aufzunehmen. Daſs aber dadurch auf keinen Fall das *crucifigere*, sondern das *figere dentibus canum* in den Text gerückt würde, wäre immer das gewisse und einzig consequente gewesen. Möchte danach Hr Dr Hengstenberg nur recht gewiſs machen, daſs כָּאֲרֵי schon als Particip. des Kal *fodientes* bedeuten könne, oder daſs כֵּאֲרוּ als Pihel statt כּוּר stehe, die ächte Leseart sey und *perfoderunt* bedeute, so wird Er Jeden, der *das Bild von anfallenden Hunden und hetzenden Jägern* gefaſst hat, desto gewisser philologisch berechtigen, dieses Bild durch die Übersetzung: *perfodiunt* (dentibus) *manus meas et pedes meos* zu vollenden. Hätte der eifrige, aber desto weniger mit Ruhe prüfende alte Apologete und Judenbekehrer ein bisgen mehr poetischen Tact gehabt, so würde er bei dem (damals gar nicht gerechtfertigten) ὤρυξαν χειρας μου και ποδας μου der LXX nicht sich selbst und andern eingeredet haben, daſs dieses einzig auf (eine ungewöhnlich grausame Art von) Kreuzigen bezogen werden *könne*, wie sie also bei Jesus vor hundert Jahren so geschehen seyn *müsse*. So weit jedoch Hr Dr Hengstenberg die Bedeutung von ωρυξαν philologisch gerechtfertigt hat, eben so weit hat er seiner eigenen mystischen Deutung entgegen gearbeitet. Denn so viel ist von unsern nicht mehr an solche Judenbekehrungskünste einer individualisirenden Typik gefesselten Exegeten und von eines jeden Denkenden Achtung für den Context einer Stelle zu erwarten, daſs, sobald sie die Vergleichung jener Kriegsanfälle mit einer Hundejagd festhalten, sie auch das *foderunt* etc. nicht mehr auf eine Kreuzigung hinausschieben zu müssen sich bereden oder um der langen Gewohnheit willen bewegen lassen.

Einwenden wird man vielleicht, daſs, wenn je das *foderunt* des Psalms eine andere Beziehung auf die Allegorie von Jagd und Jagdhunden habe, Justin doch *historisch* gewuſst haben müsse, daſs *auch die Füſse des gekreuzigten Jesu* angenagelt gewesen seyen. Denn sogar in

der gröfseren Apologie an die Kaiser §. 35. ed. Würzb. p. 172. habe er es behauptet. Allerdings glaubte er es. Aber warum? Nicht erst da er die Apologie schrieb, hatte der Mann die unglückliche Methode angenommen, überall, wo er im Griechischen des Alten Ts ein Paar Zeilen antraf, mit denen er auch einen Vorfall im Leben Jesu vergleichen und beschreiben konnte, die aus dem Context herausgenommenen Worte für eine Voraussagung zu halten, die der Logos selbst aus dem Munde des Alten gesprochen habe. Alle Schriften Justins zeigen, wie tief er sich in diese Beweisführungsart hinein versenkt hatte. Von tausend solchen typologischen Allegoristen zeigt die Geschichte der Exegese, bis zu welchen Abentheuerlichkeiten eines höchstglaubigen, oder vielmehr leichtglaubigen Bewufstseyns sie sich durch die angewöhnte Schlufsart verleiten liefsen: *Dort schon* hat es der heilige Geist (wohl etwas dunkel, aber doch für uns, Erleuchtete, deutlich genug) vorausgesagt; also *mufs* es im Erfolg gerade so, wenn auch gleich auf ungewöhnliche Weise, sich gefügt haben. Dieses, leider! verkehrte Prophetenstudium hatte den Justin, wie er selbst im Eingang des zur Judenbekehrung geschriebenen Dialogs §. 7 — 9. angiebt, zum Christentum bewogen, anstatt dafs die Göttlichkeit der praktischen Lehre und That der festbleibende Beweggrund seyn sollte.

Wie er nun bona fide zuvor sich selbst überzeugt hatte, so schreibt er auch, ohne Bedenken, an die Antonine. Auch hier baut er auf Ps. 22, 17. Dieser *mufs* erfüllt seyn. Also bei Jesus *mufs* es so geschehen seyn, dachte er schon lange, und schrieb daher ganz zuversichtlich: τὸ δέ· ὤρυξάν μου χεῖρας καὶ πόδας, ἐξήγησις τῶν ἐν τῷ σταυρῷ παγέντων ἐν ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ (!!) ἥλων ἦν. Και μετα το σταυρωσαι αυτον εβαλον κληρον επι τον ἱματισμον αυτου και εμερισαντο ἑαυτοις οἱ σταυρωσαντες αυτον. Καὶ ταῦτα (Eines wie das andere!) ὁτι γεγονε, δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων Ἄκτων. Der gute Mann! Auf *Acta Pilati* meint er nicht blos überhaupt darüber, dafs Jesus als »angeblicher König der Juden« gekreuzigt worden sey, sondern über die bestimmten Umstände *vom Fufsannageln und Kleidervertheilen* sich berufen und die Kaiser darauf verweisen zu können!! Was *ihm* hochwichtig ist und was er um des Ps. 22. willen für geschehen hält, das, meint er, müfste eben so in dem Procuraturbericht des Pilatus an Tiberius verzeichnet gewesen seyn. Er meint, ungewöhnliche individuelle Auszeichnungen *müfsten* bei Jesu Kreuzigung vorgegangen seyn, und diese ihm so viel beweisende Particularitäten *müfste* nothwendig auch Pilatus an Hof berichtet haben, wo denn auch unfehlbar die vor hundert Jahren eingelaufenen Amtsdiarien jedes Unterstatthalters archivalisch asservirt seyn müfsten, so dafs die

drei Antonine nichts angelegentlicheres zu thun haben könnten, als — eruiren zu lassen, ob denn bei Jesus durch Annageln der Füfse etwas besonderes und auszeichnendes geschehen sey. Denn, wäre dieses Fufsannageln nicht, wie das Kleiderverloosen, von Justinus selbst für etwas individuell bezeichnendes und sonst nicht gewöhnliches gehalten worden, so hätte er ja vollends gar nicht vermuthen und die Cäsars darauf verweisen können, dafs der Amtsbericht des Provinzprocurators es ohne Zweifel speciell enthalten müsse.

Wie aber nun? Zeigt sich ein solcher Behaupter als den Mann, der die angebliche Weissagung Ps. 22, 17. sich aus dem, was bei allen Kreuzigungen vor Jedermanns Augen vorgieng, erklärt hatte? oder mufs er vielmehr umgekehrt bei Jesu Kreuzigung *das Fufsannageln* als etwas aufsergewöhnliches, Jesus desto mehr auszeichnendes vorausgesetzt haben? Von dem, was *bei Allen das gewöhnliche* gewesen wäre, hätte er ja doch — ohne alle sancta simplicitas zu überbieten — nicht vermuthen können, dafs es Pilatus im Bericht bemerkt habe. Daher blieben denn auch alle seine Nachsprecher so leicht dabei, dafs bei Jesus, nach einer Leitung Gottes zu Erfüllung des Psalms, und zur Auszeichnung dieser Einen Person, dieses und jenes (das Fufsannageln, wie das Kleiderverloosen u. s. w.) geschehen sey, was sie sonst als beim Kreuzigen nicht gewöhnlich wohl wufsten.

Freilich sieht Jeder, der sehen kann, aus dieser Stelle der Apologie, dafs ein solcher Behaupter gar keinen Begriff von historischer Untersuchung und Vergewisserung gehabt habe. Er meint dies, dafs er sich auf Acta Pilati berufen könne, mit eben so viel Verstand und Grund, als er längst zuvor zu meinen angefangen hatte: Jesus *müsse* auch an den Füfsen angenagelt gewesen seyn, weil das ωρυξαν der LXX Jesu Kreuzigung offenbar voraussage und sich auch auf die Füfse ausdehne. Eigentlich ist es ihm, wie auch Hr Pfarrer Bähr wohl einsah, nur um die *Voraussagung des Gekreuzigtwerdens für den Messias* zu thun. Dies hatte er durch das »Durchgraben der Hände«. Aber *auch die Füfse* werden dort mitgenannt? Was schadet's? Wie hätte ein durch individuelle Vorhersagungen bekehrter sich durch das Hinzukommen der Füfse stören lassen sollen? Er behauptet und glaubt nicht, dafs die Füfse der Gekreuzigten gewöhnlich angenagelt würden. Aber dafs es bei Jesus geschehen seyn müsse, ist ihm, weil es vorausgesagt sey, ein fester Glaube. Wer konnte ihm hievon das Gegentheil nach hundert Jahren darthun? Weder Tryphon; noch selbst die Cäsarn. Es ist aber auch gar nicht Dreistigkeit, dafs er behauptet, was ihm niemand widerlegen konnte. Er selbst glaubt und schreibt es ganz ohne Bedenken;

eben so redlich — aber auch eben so richtig und verständig — als er in der Apologie an die Cäsarn glaubt, oder meint, der Provinzprocurator müsse ein Protocoll geführt haben, worin alle Nebenumstände, wie Jesus auch (auf eine eigene, merkwürdige Weise) an den Füßsen genagelt und wie seine Kleidung von den vier Kriegsknechten gerade durch das Loos vertheilt worden sey, aufgezeichnet gewesen wären, und dieses Particuläre müßste noch von den drei Cäsarn nachgelesen werden können. Er, der Weissagungsdeuter, meinte alles dieses offenbar mit gleich festem Glaubensbewußstseyn. Aber wer ihm dies alles deswegen nachmeinen kann, ist doch wahrhaftig gar zu — redlich und — statt nachzudenken — nur *nach-glaubig*. Auch wer etwa meint, daß Justin von Fußsannageln nichts an die Cäsare zu schreiben hätte wagen können, weil diese den besonderen Umstand (nach hundert Jahren) sofort untersuchen zu lassen befohlen, oder den Apologeten darüber einer Übertreibung beschuldigt haben würden, vergißt doch in seinem Credulitätseifer gar zu sehr alle Welterfahrung. Würde denn selbst in unsern papier- und protocollreichen Zeiten auch nur eine Unterbehörde einem Berichtsteller eine Einwendung über einen solchen Nebenumstand machen, ob ein vor hundert Jahren gewiß Gekreuzigter wohl auch außergewöhnlich an den Füßsen angenagelt worden sey? Wer Thatsachen erklären will, der sollte sich doch auch nur ein bisgen aus der Studirstube in die Wirklichkeit versetzen. Der nämliche Justinus sagt §. 26. den Cäsarn noch ganz anderes vor, das er eben so glaubte: Ihr habt den Simon Magus in eurer Residenz als einen Gott geehrt und ihm eine Bildsäule gesetzt, die auf der Tiberinsel zwischen den zwei Brücken steht und mit römischen Buchstaben die Inschrift hat: *Simoni Deo Sancto*. Der gute Mann meinte es so, daß das Bild und die Überschrift auf keinen andern *Semo* gehen könne, sondern auf den ihm verhaßten Samaritischen Betrüger gehen *müsse*. An der *bona fides*, mit welcher Justinus dieses den Cäsarn zum Vorwurf macht, ist nicht zu zweifeln. Aber dürfen nun Wir daraus folgern: Es war so! *weil* die Cäsarn sich nichts darum kümmern? ihm eine sie berührende falsche Meinung nicht benehmen oder verweisen zu lassen? Noch im Dialog mit Tryphon §. 120. S. 312. meint er, den Cäsarn wegen seines Landsmanns Simon Magus nichts als baare Wahrheit gesagt zu haben. Menschen, wie dieser Patriarch der Typologen, welche sich ganz redlich, aber auch sehr unverständig die Methode, Ähnliches für Einerlei zu nehmen, zu eigen gemacht haben, ist gewöhnlich das, was sie auf diesem Wege zu meinen auffanden, baare, tiefe Wahrheit. Weil ihnen alles aus allem zu machen, ein Spiel und doch zugleich eine Glaubenssache geworden ist, nehmen sie unabänderlich die Redlichkeit ihres Meinens und Empfindens für Beweis der

Wahrheit ihrer kläglich schwachen, aber leidenschaftlich exaltirten Einsichten. Es ist eine sehr achtungswürdige Sache um die Redlichkeit. Allein gerade die mehr redlichen als verständigen behaupten um so dreister und unbedenklicher, was sie nun einmal optima fide bei sich allzu glaubig entschieden haben. Deswegen ist es doch noch achtungswürdiger, sonderbare Behauptungen der Redlichglaubenden eben so redlich, aber zugleich mit Verstand- und Sachkenntniſs zu beurtheilen, und vornehmlich bei den Behauptungen Derer, welche in eine handgreiflich verkehrte Beweismethode sich versenkt haben, desto behutsamer zu distinguiren.

Denn was war nicht allzu lange, und was wird nicht alles aufs neue den Typologen glaublich und daher auch es dreist zu behaupten möglich? Der nämliche Prophetenerklärer, Justinus, gebraucht im Dialog mit Tryphon §. 54. S. 134, wie nicht anders zu erwarten war, auch die Stelle Gen. 49, 10. in dem Sinn, daſs *vor der Ankunft des Messias das Scepter von Juda nicht wegkommen*, noch ein von ihm abstammender Mechokek fehlen werde. Justin hängt wieder an den LXX und besteht also auf ihrem »ουκ εκλειψει ἄρχων (?) εξ Ιουδα και ἡγουμενος εκ των μηρων αυτου, ἑως αν ελθῃ τα αποκειμενα αυτῳ« Aber wie? Ihn, den Judenbekehrer, macht nicht das geschichtlich unläugbare, daſs *schon seit der Makkabäerzeit* kein αρχων mehr aus dem *Stamm Juda* da war, sondern Könige aus dem Priesterstamm, *Levi*, und endlich sogar die Idumäischen Herodes regiert hatten, bedenklich. Er begreift nicht, daſs also, *wenn* jene Stelle auf das Erscheinen des Messias zu deuten wäre, dieser schon zu der Makkabäerzeit gekommen gewesen seyn müſste. An dergleichen etwas, das ein wirklicher Rabbi Tarphon wohl bemerkt haben würde, läſst nun Justinus natürlich sich auch durch *seinen* Tryphon nicht erinnern. Aber nicht genug. Der Dialogenmacher, welcher seine Personen sagen lassen kann, was er selbst mag, ist so dreist, *seinem* Tryphon zu sagen: »Daſs niemals unter der Nation weder Prophet noch Regent (αρχων) aufgehört habe, seit sie anfieng, bis Jesus Messias geboren war und gelitten hat, werdet Ihr, wenn gleich nicht ohne Beschämung, zu sagen wagen, oder habt Ihr es nachzuweisen. Denn wenn Ihr auch saget, fährt Justin fort, der König Herodes, unter welchem Jesus gelitten habe, sey ein Askalonite gewesen, so hat, wie Ihr selbst saget, die Nation doch immer einen das Gesetzliche beobachtenden Hohenpriester gehabt und *Propheten in ihrer Reihenfolge* (κατα διαδοχην) bis auf Johannes. Nachdem aber Jesus als Christus erschienen und gestorben, ist kein Prophet mehr geworden, auch jetzt keiner da, und selbst, daſs Ihr unter einem eigenen König waret, hat aufgehört.« War gleich die ganze notorische Geschichte anders, als Justinus hier

wegen seiner (unrichtigen *) Textübersetzung annimmt, so *muſs* doch geschehen seyn, was nach seiner falschen Meinung die Weissagung Jakobs gesagt habe. Hatte gleich die *Diadoche der Propheten* unläugbar *schon vor* der Makkabäerzeit aufgehört, so muſs sie doch bis auf Johannes den Täufer fortgedauert haben. War gleich *seit dem Makkabäer Simon das Scepter vom Stamm Juda weg*, so substituirt Justinus doch den Herodes und den Hohenpriester. Und hörte dann gleich das Königtum der Herodes erst vierzig Jahre nach Jesu Tod auf, so ist es ihm doch evident, daſs die Geschichte die Weissagung als erfüllt zeige. Wer begreift nicht, daſs ein Prophetenausleger, welcher in der Geschichte im Groſsen so entschlossen nichts anderes sieht, als was seiner Meinung vom Sinn der Weissagung Gen. 49, 10. entsprechen *muſs*, keinen Anstand genommen hat, aus seiner Meinung, daſs das *foderunt* Ps. 22, 17. die Kreuzigung Jesu voraus beschreibe, auch die Gewiſsheit abzuleiten, daſs *bei Jesus* die Füſse angenagelt gewesen seyn *müſsten!* Ihm ist es ja sogar gewiſs, daſs Pilatus diese Umstände alle in seinen Actis eben so wie das Kleiderverloosen als einen besondern (charakteristischen) Erfolg berichtlich angezeigt haben *müsse*.

Ich enthalte mich, über Justins Methode mehr als noch dieses Eine zu bemerken, daſs auch er und zwar noch leichter, wie Dr Hengstenbergs Christologie S. 194. über den Hauptpunkt: daſs der im Ps. 22. redende *vom Schwert gerettet* zu werden fleht, also nicht einer, der sich als einen Gekreuzigten beschrieben haben soll, seyn kann, — trockenen Fuſses weggeht. Justinus führt das Flehen: ῥυσαι ἀπὸ ῥομφαίας την ψυχην μου, §. 105. S. 274. in der Reihe an, sagt aber gar kein Wörtchen darüber, sondern behauptet dann in Einem Athem fort, daſs die Bitte: Erhalte mich *von den Hörnern der Einhörner* = σωσον με απο κερατων των μονοκερατων, augenscheinlich auf nichts anderes, als auf das (mit fünf Spitzen versehene) *Kreuz* bezogen werden könne. Die Frage: Wie kann Der, welcher vom *Kreuz* gerettet zu werden bittet

---

*) Das Kap. 49. der Genesis betrifft meist Punkte, welche bei der Landeserobe-rung und Vertheilung von Einfluſs waren, z. B. die Zurücksetzung der Rubeniten Vs 4, die Vertheilung der Leviten im ganzen Lande, ohne Grundeigentum Vs 7, die Lage des Stammes Sebulon, Isaschar, Dan. Bei Asher geht dies bis in die *Königszeit* herab. Bei *Juda* aber war die Aufforderung: *Kein Stamm* שֵׁבֶט soll sich von seiner, des erobernden Löwen, Kriegsanführung trennen, bis Schiloh, wo die Stiftshütte blieb, erreicht sey. Vergl. Richt. 1, 2. 18. 19. Jos. 18, 1. So erhellt, daſs das Lied nicht gegen die Messiasschaft Jesu ist, welches man sonst zugeben müſste, weil *das Königsscepter* lange vor Jesus von Juda weggekommen war. (Ächter Schriftsinn muſs mit Verstand und geschichtlicher Erfahrung übereinstimmen.)

und sein Gekreuzigtwerden voraus weiſs und voraus verkündigt, doch zugleich flehen, daſs Gott ihn dem *Schwert* entreisse? macht dem Patriarchen der typologischen Auslegungsart gar kein Bedenken. Ihm fällt nicht ein, daſs Der, welcher voraus weiſs, daſs er gehenkt werde, gewiſs sich die Bitte ersparen wird, nicht — das Schwert befürchten zu müssen.

So ganz hat nun in unsern Tagen die Hengstenberg'sche Christologie (oder die Geschmack und Verstand beseitigende Restauration der Kunst, die Messiaswürde für Jesus *nicht aus dem Geiste*, sondern aus bildlichen, anderes im Context bedeutenden Buchstaben und Kleinlichkeiten beweisen zu wollen) *das Flehen um Rettung vom Schwert* nicht umgehen können. Vorerst aber verweist sie (klüglich!) die störende Stelle blos S. 194. unter die *Einwürfe*. Die Leser sollen als erwiesen voraussetzen, daſs das *foderunt manus meas et pedes meos* zur Zeit, wo die Hebräer noch von keiner Kreuzigung wuſsten, nichts anderes als einen an Händen und Füſsen angenagelten Gekreuzigten bedeuten könne und müsse, und daſs dieses nur noch gegen einige überflüssige Einwürfe zu vertheidigen wäre. Auſserdem wird sehr poetisch versichert, auch durch Beistimmung des (scholastischen? oder poetischen?) *Calvinus* bestätigt, daſs, wie der Rachen des Löwen, und die Hörner der Büffel, so auch *das Schwert* nur bildlich, nicht buchstäblich zu nehmen sey. Warum aber wäre denn alsdann das *foderunt . . pedes meos* buchstäblich zu nehmen? Und — als der durch Calvins fanatische Verfolgungslist ins Gefängniſs gebrachte *Servet* sein Todesurtheil, einem Mysterium zu Ehren lebendig verbrannt zu werden, bekommen hatte, wäre es alsdann denkbar gewesen, daſs er in poetischer oder prosaischer Sprache »*vom Schwert*« *gerettet* zu werden gefleht und darunter *Rettung von grausamer Todesart* überhaupt verstanden hätte? In einem das unbestimmte anschaulich machenden Sprüchwort: »Wenn das *Schwert* den Hirten trifft, zerstreut sich die Heerde!« Zach. 13, 7. (Matth. 26, 31.) kann wohl das specielle beispielsweise gesetzt seyn. Aber welcher Orientalist kann daraus beweisen wollen, חֶרֶב *Schwert* bedeute poetisch *jede grausame Todesart? Wer seiner Kreuzigung gewiſs ist, kann sich unmöglich zu gleicher Zeit das Schwert verbitten*, wenn er gleich seine Ankläger, Verfolger, Verurtheiler mit Stieren, Löwen, Hunden und Jägern vergleicht. — Verliert man denn, wenn man sich der Justinusischen Methode zu allegorisiren und ein Kreuz wie ein fünffaches Einhorn zu betrachten, ergiebt, allen Tact, um metaphorischen und buchstäblichen Sinn von einander zu unterscheiden?

Genug; durch die hier weiter geführten Prüfungen der vermeintlichen Beweise für das Annageln der Füſse der Gekreuzigten ist, mehr

als zuvor, ins klare gesetzt, daſs sie dieses nicht, und vielmehr meist das Gegentheil erkennbar machen.

1. Was den spaſsmachenden Sclaven bei Plautus betrifft, wird von allen, die sich in den Sinn des Komikers hineineinversetzen, niemand mehr sich bereden lassen, seine Aufschneiderei sey ein Zeugniſs dafür, daſs die Gekreuzigten an den Füſsen angenagelt zu werden pflegten. Das, was ohnehin als das Gewöhnliche geschehen wäre, erst noch durch sein »ea lege« zu einer besondern Bedingung machen zu wollen, dazu ist Tranio zu pfiffig. Er will, daſs der Narr, welcher für ein von ihm, dem Sclaven, versprochenes Talent sich kreuzigen lieſse, sich nicht nur, wie immer, an den Händen, sondern *für den jetzigen eigens bedingten Fall* auch an beiden Füſsen festnageln lasse, damit die lachenden Zuschauer voraus wissen, wie pfiffig er dafür sorge, daſs Jener ihn gewiſs nie um das Talent mahnen könnte. Das *figere bis brachia* war das gewöhnliche. Wenn nun auch das Annageln jedes Fuſses das gewöhnliche gewesen wäre, worin bestünde dann die besondere Bedingung, die der Schlaukopf als Lustigmacher machen wollte?

2. In dem Typologen Justinus ist, wenn man sich in seine Denkweise hineinversetzt, nur dies zu finden, daſs er das Annageln *der Füſse* (einzig wegen Ps. 22, 17.) *als etwas, wodurch Jesus individuell von andern Gekreuzigten unterschieden und ausgezeichnet worden seyn müsse,* voraussetzte. Dadurch wird dann auch begreiflich, daſs Justinus in der Apologie und im Dialog von Niemand die Einwendung zu besorgen hatte: das Fuſsannageln sey *nicht* gewöhnlich! Denn gerade dies dachte Justinus auch, schloſs aber aus der vermeintlichen Voraussagung, daſs bei Jesus etwas, das *Ihn allein* betroffen habe (wie das Looswerfen über das Unterkleid) vorgegangen sey. Durch das Gewöhnliche wäre Jesus nicht *von Andern ausgezeichnet* gewesen. Eben dies war der Sinn anderer dem Justinus nachsprechender Typologen, aus der Zeit, wo das Kreuzigen noch nicht von Constantin I. abgestellt war. Immer ist ihnen an zweierlei zugleich gelegen. Juden und Heiden sollten anerkennen, daſs *das Gekreuzigtseyn* keine Einwendung gebe gegen die Messiasschaft. Denn vorausgesagt sey gewesen, daſs Er gekreuzigt werden sollte. Daſs aber das Gekreuzigtseyn Jesu Ihn *individuell* als den Messias erkennbar mache, schlossen sie daraus, weil *Er auf eine ausgezeichnete Weise* gekreuzigt worden sey. *Beides* fanden sie *neben einander* in der praedictio: Foderunt manus meas et pedes meos; und die dem Tertullian zugeschriebene Schrift oder Compilation adv. Judaeos setzt deswegen zu diesem Citat sogleich die Reflexion: quae propria *est* atrocitas crucis. Keine andere Todesstrafe war mit einem fodere manus verbunden. Also schien dem Typologen der Psalm vorerst deutlich zu sagen: dem Messias müsse

die grausamste Todesart begegnen. Es müsse ihm geschehen seyn, was jedem Gekreuzigten noch geschah. Dadurch aber wäre das Individuum nicht vor den andern Gekreuzigten *ausgezeichnet* gewesen. Also war ihm überdies gewifs, dafs bei der *dominica* crux auch das figere *pedes* als das *inigniter* crucifixum esse, individuell vorgekommen sey. Hierauf bezieht sich die weitere Ausführung der Stelle: Ne putetis, *alterius* passionem prophetari, quam ejus, qui *solus* (!) a populo *tam insigniter* (!) *crucifixus est* (p. 318. ed. Hal.). Eben dies, dafs man sich Jesus als *tam insigniter* = auf eine auszeichnende, Ihn *allein* = solus, betreffende Weise gekreuzigt gedacht habe, sagte Tertullian selbst adv. Marcion. III. cap. 18. p. 165. Si adhuc quaeris *dominicae* (!) crucis praedicationem (= praedictionem), satis jam tibi potest facere vigesimus primus Psalmus, totam *Christi* continens passionem, canentis jam tunc gloriam suam. *Foderunt,* inquit, *manus meas et pedes, quae propria* [ohne *est*] *atrocia crucis* . . . Quam crucem nec ipse David passus est, nec ullus rex Judaeorum, ne putes, *alterius alicujus* prophetari passionem, quam ejus, qui *solus* a populo *tam insigniter* (!) *crucifixus* est. Mag nach *propria* in diesen Stellen *est* stehen oder fehlen, der Sinn war immer nach dem Zweck der auf ihre Weise demonstrirenden Typologen dieser prägnante: 1. Nur der Kreuzigung ist *eigen* die Grausamkeit des *fodere manus*. 2. Weil aber kennbar werden sollte, welcher Gekreuzigte individuell der Messias sey, so mufs dieser ein *insigniter* crucifixus seyn, oder die *dominica* crux, die passio *Christi* hatte im verstärkten Sinn eine propria atrocitas, durch welche Er *allein* = *solus*, dem Ps. 22, 17. zu entsprechen schien.

Dieses mysteriöse Witzspiel, schon von Justinus eine παραβολὴ μυστηριώδης genannt, war gerade von *der* Art, dafs es sich, wie manches ähnliche, in den homiletischen Declamationen der meisten Kirchenväter trefflich ausnahm und fortpflanzte. Einigen Märtyrern widerfuhr sogar die Ehre, dafs die Erdichter ihrer Martergeschichten sie der Kreuzigungsart Jesu gleich stellten oder gar noch gröfsere Atrocitäten beifügten. Wer kann von den Martyrologien *als Zeugnissen* sprechen, wenn er weifs, dafs selbst der überandächtige Gregor I. redlich bekannte, in den römischen Archiven und Bibliotheken nichts von den näheren Umständen ihrer Martyrien aufgefunden zu haben? Praeter illa, quae in Eusebii Libris de Gestis SS. Martyrum continentur, *nulla in Archivo hujus nostrae ecclesiae, vel in Romanae Urbis bibliothecis esse cognovi, nisi pauca quaedam* in unius Codicis volumine collecta. Nos autem *pene omnium martyrum,* distinctis per singulos dies passionibus, collecta in uno Codice *nomina* (!) habemus, atque quotidianis diebus in eorum veneratione missarum solemnia agimus, *non tamen* in eodem volumine *quis*

qualiter sit passus indicatur, sed *tantummodo nomen, locus, et dies passionis* ponitur. So der um das Wunderglaubigste so bemühte Gregor der sogenannte Grofse, Epistolarum L. 8 epist. 29. ad Eulogium episc. Alex. Und wovon demnach ums Jahr 590 in ganz Rom dieser römische Oberbischof nichts mehr, als ein Namenregister aufzufinden vermochte, darüber haben jetzt die Bollandisten wie viele Folianten zu füllen gewufst und — Traditionsglaubige entdecken daraus, wie einige Märtyrer, wenigstens dreihundert Jahre vor Gregor, *stehend* (auf dem auch erdichteten Fufsbänkchen!) *mit den Füfsen angenagelt* gewesen seyen. Martyrolog. Feliciani d. IV Jun.

Nicht nur diese unläugbare *Unzuverlässigkeit der Martyrologien* hätte besonders die Bähr'sche Abhandlung den Lesern, um ihnen nicht durch die scheinbare Reihe von angeblichen Beispielen des Fufsannagelns Staub in die Augen zu streuen, warnend ins Gedächtnifs rufen sollen. Selbst mehrere der so mühsam aufgesammelten Citate aber sagen nicht einmal, was der Verfasser daraus ableitet. Wo angegeben ist, dafs auf Befehl in *pedibus* affixi sunt clavi (wie den 18. Jun. bei Marcellian und Marcus, auch bei Triphon den 5. Dec.), da zeigt das Ausdrückliche der Angabe, dafs der Urheber der Erzählung selbst seinem Heiligen etwas besonderes durch eine besondere atrocia zugedacht hat. Einer, Philomenus, soll an Händen, *Füfsen* und *endlich am Kopf* clavis confixus geworden seyn. Zeigt dies nicht, dafs sein Beschreiber ihm etwas extraordinäres zuschreiben wollte? so, wie diese kirchliche Panegyriker sich oft selbst überbieten. Noch sonderbarer ists, wie die Bähr'sche Abhandlung auch in Citationen, die vom Annageln der Füfse nichts sagen, dieses bona fide hinzuzudenken veranlafst. Nach den höchst aberglaubigen Historiae Apostolicae von Abdias, Petrus accedens ad crucem rogavit, ut cruci *inversis vestigiis* figeretur. Behauptet wird hierdurch, dafs Petrus *ans Kreuz genagelt worden sey*, so dafs *die Füfse umgekehrt* wurden. Dafs diese alsdann *nicht etwa blos festgebunden*, sondern *angenagelt* hätten seyn müssen, denkt sich der Verfasser hinzu. Ein Beweis, wie leicht auch der Aufmerksame durch das Angewohnte getäuscht wird. Eben so ists bei der Citation von Andreas. Der Proconsul soll nach Abdias (Fabric. Cod. apocr. N. T. I. p. 54.) befohlen haben, ut *ligatis* manibus et pedibus et *non clavis affixus* suspenderetur, quo diutius cruciatu deficeret. Hr B. führt dies (S. 361.) so an, wie wenn daraus zu folgern wäre, dafs Andreas auch an den Füfsen clavis affigirt hätte werden sollen, wenn nicht der Proconsul das bei den Händen ungewöhnliche blofse Binden befohlen hätte. — — Doch; kaum ist es der Mühe werth, das Fingirte solcher späten Traditionen zu beleuchten.

Wer in diesen Verirrungen der Kirchenmänner, die man so frei-

gebig *Väter der Kirche* nennt, sich nicht satt umgesehen hat, dem mufs es allerdings unglaublich seyn, wie viel nicht blos spätere Erdichter und Compilatoren, sondern sogar Gleichzeitige ganz öffentlich zu behaupten wagten, nicht weil sie täuschen wollten, sondern weil sie sich selbst beredeten, eben das, *was ihnen als geschehen gewifs sey, müsse* so gewifs geschehen seyn, dafs es auch in allen Archiven und Urkunden stehen *müsse*. Wenn, wie oben angeführt ist, Justin an die Cäsars selbst schrieb: Sie könnten in den Actis Pilati finden, dafs bei Jesus das Annageln der Füfse und das Verloosen der Kleider (als Erfüllung des Ps. 22.) geschehen sey, so macht sich freilich, wer die Glaubensstärke jener Männer nicht aus den unglaublichsten Proben kennt, nach dem, was uns möglich wäre, die Frage: Wie hätte Justin die Cäsarn selbst so auffordern können, wenn er nicht des Inhalts der Acta Pilati gewifs gewesen wäre? Aber jenes glaubige Bewufstseyn, welches gar nicht anders denken kann, als dafs, was es selbst einmal fest gefafst hat, nicht nur geschehen seyn müsse, sondern auch überall geschichtlich so überliefert sey, ist das charakteristische jener alten Traditionsmänner noch in weit stärkerem Grade, als wenn Dr Olshausen unbedenklich (S. 462.) niederschreibt: Luk. 24, 39. zeige der Auferstandene *auch* die *durchbohrten* Füfse.

Was wir kaum für möglich halten können, dafs ein Mensch glaube, das unglaublichste *müsse*, weil er es sich zur Glaubenssache gemacht hat, unfehlbar so geschehen und aller Welt unläugbar seyn, beweist zur Bestätigung unserer warnenden Kritik über Justins typologische Kunst, die Geschichte aus den Voraussagungen zu bilden, niemand entschlossener, als der ihm auch wegen des »foderunt pedes« nachsprechende Tertullian. Dafs in der Paschawoche um die Vollmondszeit keine natürliche Sonnenfinsternifs seyn konnte, weifs er wohl. Dennoch glaubt er, dafs bei Jesu Tod eine Sonnenfinsternifs über die ganze Erde gewesen seyn *müsse*. Es sey. Wir lassen ihm, was er glauben will oder mufs. Aber nein! Dies ist dieser Glaubensstärke immer noch nicht genug. Er glaubt und behauptet sogar *vor der ganzen Heidenwelt* (im Apologeticus *adv. gentes* p. 59. ed. Hal.), dafs die *allgemeine* Finsternifs in ihren Staatsurkunden stehe: eum *mundi casum* relatum *in archivis* (VL. arcanis) *vestris habetis*. Kann man bei solchen Behauptern die sonst wahrscheinliche Voraussetzung anwenden: Sie können doch nichts behauptet haben, worüber sie sogleich öffentlich widerlegt zu werden fürchten mufsten? Hätte nicht auch Hr Dr Olshausen befürchten sollen, es werde ihm sogleich entgegen gehalten werden: nach Luk. 24, 39. habe zwar Jesus seine *Füfse* gezeigt, um anschaulich zu machen, dafs Er Fleisch und *Bein*, *οστεα*, habe, also nicht blos *sein Geist* ihnen erscheine. Der Text

aber spreche nicht von *durchbohrten* Füſsen, die ja doch ohnehin nach den supernaturalistischen Voraussetzungen wunderbar geheilt gewesen seyn müſsten.

Tertullians Glaubensstärke geht so weit, daſs auf der nämlichen Octavseite, wo er so dreist behauptet, daſs die Heiden jene Finsterniſs, als *mundi* casum, urkundlich wissen müſsten, er von der Auferstehung, vom Aufenthalt in Galiläa und von der Himmelfahrt, sogar mit Spott gegen die Apotheose des Romulus, allerlei Umständlichkeiten erzählt und dann mit der Behauptung schlieſst: *Ea omnia* super Christo *Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia Christianus* Caesari tum Tiberio nunciavit. Auch bei Tertullian demnach, wie bei Justinus, und noch mehr als bei diesem, überwiegt die Zuversicht: Was mir wahr ist, das muſs auch im Amtsbericht des Pilatus *alles* dargestellt gewesen seyn. Als Advocat, sollte man freilich denken, hätte Tertullian wenigstens einen Begriff davon haben müssen, wie die Acta der Statthalter, als Amtsrechenschaft an die Cäsars, beschaffen seyn muſsten. Aber, was er glaubt, geht ihm über alle Wahrscheinlichkeit. Pilatus selbst muſs im Gewissen ein Christ geworden seyn, weil Tertullian glaubt, daſs er es geworden seyn müsse.

Unangenehm genug ists, gutmeinende Männer des kirchlichen Altertums so charakterisiren zu müssen. Diejenige aber nöthigen dazu, die sie, in einer Sache, wo kein anderes geschichtliches Zeugniſs ihnen zur Seite steht, als geschichtliche Zeugen aufrufen, daſs das Fuſsannageln der Gekreuzigten das gewöhnliche gewesen sey; da sie vielmehr ihrer typologischen Glaubensmeinung gemäſs nur auf der Behauptung bestehen, daſs *Jesu* Hände und Füſse bei seiner Kreuzigung durchgraben worden seyen, weil das *foderunt manus et pedes* des Psalms durchaus eine Kreuzigung weissage und diese Weissagung erfüllt, ja am besten durch etwas auszeichnendes, durch ein *insigniter crucifigi* erfüllt worden seyn müsse. Dergleichen Behauptern, muſs man doch einsehen, ist nichts zu viel, wenn es Lieblingsmeinungen, wie die Typologie, betrifft, die sie als Säulen ihres Glaubens betrachten. Freut sich doch Tertullian (de Carne Christi c. 5.), daſs er im *contemtus ruboris* sich als *bene imprudens et feliciter stultus* erproben könne. Darüber, daſs Dei filius gestorben sey, ruft er aus: *Prorsus credibile est, quia ineptum;* und über die Auferstehung: *Certum est, quia impossibile!* — Wichtig genug ists für die Tendenz unsers Zeitmoments, wo alles, selbst die Überzeugung vom Seyn Gottes als eines allvollkommenen Wesens auf ein »Fühlen oder glaubiges Bewuſstseyn« gebaut seyn soll, warnend nachzuweisen, welchen Vorgängern man sich anschlieſse und bis zu welchen Extremen man auf solchen Wegen und durch solche Methoden zu gelangen hoffen dürfe.

3. Wenigstens für unsere Zeitgenossen aber ist es gleichfalls wichtig, daſs es nur eine Aufforderung an den exegetischen Sinn der Meisten bedarf, um entschieden einzusehen, wie sogar der alte und so oft wiederholte Ausruf: Was kann das *foderunt manus et pedes!* je anderes, als die Kreuzigung bedeuten? beim ersten, *unbefangenen* Blick auf den Context endlich *verhallen* müsse. Wo die poetische Allegorie von *Jagdhunden* redet, welche durch die Hetze der Jäger schon *zum Einhauen* gegen den Verfolgten *angetrieben sind* (הִקִּיפוּנִי), da kann das *fodere manus et pedes* doch gewiſs nur auf ein *fodere dentibus canum venaticorum* sich beziehen. Selbst die beliebteste und mit groſser Mühe vindicirte Basis der ganzen theologischen Deutung dieser Stelle ist demnach vielmehr gegen diesen Typus. Ich weiſs keine Rettung dafür, als das Äuſserste, was ein Tertullian glaublich finden würde: »Die sich eingrabenden Zähne der Jagdhunde müssen die clávi crucis zu bedeuten haben!« Prorsus credibile, quia ineptum. — — Zum Verwundern ist es freilich, daſs man indeſs den typologischen Ausruf: Wenn *foderunt* etc. die richtige Übersetzung ist, so ist an nichts als an ein Kreuzigen zu denken! mit Staunen gelten lieſs. Ein warnendes Merkzeichen, wie schlimm und wie lange eine traditionelle Angewöhnung, und wie verkehrt die typologische Methode, einzelne Sätze aus dem Context herauszureissen, wirken könne. Wird, nach der von Hrn Dr Hengstenberg aus dem Camus nachgewiesenen lexikalischen Versicherung, angenommen, daſs כּוּר = كار in dem Pihel, wie طعن, *confodere* oder *perforare* (gladio) bedeute, und wird ferner — was aber viel precärer und mit der regelmäſsigen Formenlehre unvereinbarer ist! — gleichsam bittweise zugegeben, daſs כֵּאֵר sey = כּוֵּר (dem regulären Pihel von כּוּר), so ist alsdann כָּאֵר der Infinitiv dieses Pihel, welchem das י als suffixum primae personae angehängt seyn mag, und daher כָּאֲרִי die Bedeutung haben kann: *fodiendo me* oder *mihi*. Dadurch wird es möglich, Ps. 22, 17. zu übersetzen:

Und sogar bis in den Todesstaub (zu versinken) willst Du mich rettungslos werden lassen?
Denn umstellt haben mich (Jagd-) Hunde,
eine Rotte derer, die mir Übel bereiten (der Verein der Anführer) haben (sie, die Hunde) auf mich einhauen gemacht,
mir zu durchbohren meine Hände und meine Füſse.

Mit Einem Wort: Wenn כָּאֵר *perfodere* bedeutet, so ist, sobald man den ganzen Vers zusammenfaſst, nur an ein *perfodere dentibus canum* zu denken. Denn wer wird ferner, wenn er an das Richtige erinnert ist, von der hermeneutischen Regel, daſs jede Erklärung dem Context an-

gemessen seyn muſs, zu der Justinusisch-patristischen Methode übergehen wollen, in jedem alttestamentlichen Satz eine Vorhersagung von einem individuellen Umstand, welcher bei Jesus auf eine auszeichnende Weise geschehen seyn *müsse*, dadurch zu entdecken, daſs man ihn, von dem Context abgerissen zu deuten sucht. Niemand vielmehr wird nun endlich sich abläugnen können, daſs, wenn man auch der Typologie das *foderunt* zugebe, dennoch die vermeintliche Nöthigung, an Kreuzigung zu denken, durchaus exegetisch verschwinde *), weil der ganze Vers

---

*) Sehen die typologischen Christologen, daſs, selbst wenn ihnen so viele Anomalien, als Hr Hengstenberg bei הִקִּפוּנִי und כָּאֲרִי (s. oben) unbedenklich in die ihm so evidente Offenbarungsstelle einführen möchte, zugegeben werden, dennoch das *fodientes* nur auf die *Zähne der Hunde, nicht auf die Kreuzesnägel,* zu beziehen sey, so werden sie wahrscheinlich auch eher jene Anomalien, die man bei einer offenbarenden Voraussagung ohnehin am wenigsten erwarten sollte, aufzugeben sich bewegen lassen. Im Hebräischen sind die Verba hamzata, welche ein א *mobile* in der Mitte haben, wie כָּאַר, von denen, in welchen der zweite Buchstabe als Jod oder Vau quiescirt, gewöhnlich genau zu unterscheiden. Daher im Texte mein wiederholtes Bezweifeln, daſs כָּאַר so leicht für einerlei mit כּוּר erklärt werden dürfe. Gerade dort, wo der prophetische Geist durch Angabe eines *individuellen* Umstands die Anerkennung des *Individuums* Jesus als Messias auch den Nichtglaubigen möglich gemacht haben soll, müſste er ja wohl in bestimmten Worten und Formeln das Erkennungszeichen unverkennbar gemacht haben. Denn das künftig erkennbare durch etwas an sich nach der Regel nicht erkennbares zu offenbaren, wäre doch nur ein *Voraus*sagen durch Worte, die man *vor* dem Erfolg zu verstehen nicht vermocht hätte! — Findet man demnach die Bedeutung *fodiendo mihi* oder das Identificiren von כָּאַר mit כּוּר allerdings precär, so scheinen zweierlei Erklärungen der Betrachtung werth. Da wörtlich vorhergeht: die Jäger haben schon die Hunde mich angreifen gemacht, so kann richtig folgen: mich — *wie den Löwen*, an meinen Händen und Füſsen. נָקַף ist nach dem arabischen: gravissimo ictu percutere, perfringere, pertundere, dissecare; daher vom Abschlagen der als hart zurückgebliebenen Feigen vom Baum. Der Sinn ist, wie es in Davids Nesibenischem Krieg (s. die Ausführung in meinen Memorabilien 4. Heft) wirklich der Fall war: Sie haben von Nesibis an bis nach Ammon einen *Verein* gegen mich gemacht, *als gegen einen ihnen lange furchtbar gewesenen Löwen.* Einen solchen nämlich werden die abgerichteten Hunde durch Einschlagen der Zähne in Vorder- und Hinterfüſse fest packen und so halten, bis die Mette der Jäger herbei kommt und ihre Jagdlust vollends an ihm auslassen kann. — — Beigefallen ist mir übrigens auch noch eine andere mögliche Wortableitung. אָרָה bedeutet *carpsit* (Ps. 80, 12.), *abbrechen, abreissen* (Früchte, Blätter). Daher אֻרְיוֹת 2 Chron. 9, 25. praesepia, ubi equi *pabulum decerpunt.* אֲרִי kann daher etwas bedeuten, das, wie Futter, *carpi, discerpi potest.* „Man läſst die Hunde mich anfallen; wie etwas, das leicht

vielmehr den Anfall der Feinde des Dichters als *eine Jagd* darstellt, wo *der Gejagte* am Ende *durch die Bisse der Jagdhunde an Händen und Füſsen durchbohrt* und festgehalten werde. Sehr richtig hat demnach der Chaldäer נָכְתִין *mordentes* (tamquam leonem) übersetzt.

Endlich also sind wir durch alles dieses Wegräumen der wenigen, immer aber durch die sehr verwickelte Darstellung irre führenden Gründe vom Fuſsannageln der Gekreuzigten so weit, daſs der Boden der Frage gleichsam gereinigt erscheint. *a.* Der Plautinische Sclave wollte natürlich nur etwas nichtgewöhnliches zur Bedingung machen. Der Lustigmacher hat einen komitragischen Einfall. Was er als eine kaum mögliche Bedingung in Vorschlag bringt, kann niemand länger für ein Zeugniſs von dem, was geschehen sey, gelten lassen wollen. *b.* Die alten Typologen und ihr nächstes Gefolge glauben das Fuſsannageln nur bei Jesus als ein individuelles Merkzeichen, nur als Erfüllung des Ps. 22, 17. und nur als ein *insigniter* crucifixum esse, das selbst Pilatus protocollarisch (als etwas besonderes) berichtet haben *müsse.* Und dennoch muſs *c.* sogar die Basis der Typologen, daſs das »foderunt« des Psalms einzig auf ein Kreuzigen sich beziehen könne, für alle auf den poetischen Context aufmerksame Exegeten unserer Zeit wegfallen.

Wenn also das Annageln der Füſse keinen historischen Beweis für sich hat, so bleibt

1. nunmehr *das Nichtannageln* zum voraus das wahrscheinliche, weil, wie schon S. 664. bemerkt worden ist, die horizontal hinaus sich streckende Stellung der Vorderfüſse des auf dem Pflock in der Mitte sitzenden Gekreuzigten ein Annageln an den Pfahl nicht, wie es bei den Händen sich von selbst anbot, veranlassen konnte, vielmehr fast unmöglich machte.

2. Eben diese Richtung der Vorderfüſse, welche ein Annageln an den Pfahl selbst fast unmöglich machte, veranlaſste in der späteren Zeit das Erdichten eines Fuſsbänkchens, um den horizontal ausgestreckten Fuſssohlen eine Unterlage zu geben oder vielmehr zu erfinden, die aber erst bei Gregorius Turonensis aufgestellt und sogar dadurch widerlegt wird, daſs selbst auf den Abbildungen die Kreuze der Schächer ohne diese Zuthat geblieben sind. Nur das Kreuz Jesu wurde mit allerlei nacherfundenen Eigenheiten ausgerüstet, ungeachtet es unfehlbar in der Wirklichkeit nicht zierlicher, als die andern, und überhaupt nicht anders gestaltet seyn konnte.

---

abzureissen ist, sind ihnen meine Hände und Füſse." Im arabischen werden *Striefen von Fleisch*, die man im Wind trocknet und auf Reisen mitnimmt, אָרִי genannt. Castell. fol. 225. Wähle, wer zu wählen versteht.

3. Ob die Füſse angebunden oder frei herabhängend gelassen worden seyen, ist durchaus gleichgültig. Dr Olshausen (S. 462.) sagt auch dadurch das unrichtige, daſs er seine Leser berichten will: »*Das Einzige*, was man positiv für das Nichtannagеln der Füſse angeführt hat, ist, daſs die Füſse *angebunden* worden seyen.« Ohne Zweifel *konnten* die herabhangenden Füſse (nicht aber die hinausragende Fuſssohlen) an den Pfahl gebunden werden. Veranlaſst hingegen war selbst dieses wenigstens nicht, weil der an den angenagelten Händen hangende sich gewiſs auf dem Pflock in der Mitte lieber so still wie möglich hielt, um nicht sich durch Bewegen der Füſse neue Schmerzen zu verursachen. Schon Lipsius de Cruce II. 8. p. 1183. macht sich Gedanken darüber, daſs man gewöhnlich die zwei Schächer nur mit den Füſsen angebunden, Jesus allein auch an den Pfahl angenagelt abbildete.

4. Ausdrückliche Erklärungen vom Nichtannageln oder daſs die Fuſssohlen nicht umgebogen und mit groſsem Zwang angenagelt worden seyen, kann niemand erwarten. *Woran niemand denkt, das wird natürlich auch nicht negirt.* Daſs aber niemand (auſser den Typologen und selbst diese nur ausnahmsweise bei Jesus) an ein Annageln der Fuſssohlen der Gekreuzigten dachte, sieht, wer sehen kann, aus Stellen, wo unfehlbar, wenn das Fuſsannageln gewöhnlich gewesen wäre, etwas davon in den Gedankenzusammenhang des Schriftstellers hätte kommen müssen. Der Schluſs des Untersuchers ist: Finde ich in Stellen, wo Beziehungen auf jenes Fuſsannageln vorkommen müſsten, wenn es irgend gewöhnlich gewesen wäre, durchaus keine Spur davon, so wird klar, daſs es nicht in der Wirklichkeit war. Dies ist nicht blos ein Schluſs a silentio, sondern eine Einsicht, daſs keine Erfahrung da war, welche die Autoren davon etwas zu erwähnen veranlaſst hätte.

5. Eine Hauptstelle dieser Art ist die »*Kreuzigung*« *des Prometheus bei Lucian.* Die Maxime, nach welcher hier der Exegete urtheilt, ist — wenn er sie sich, wie er soll, deutlich ausspricht — diese: Wenn der Spötter das Festmachen des Prometheus *wie eine Kreuzigung* = ein σταυρωϑηναι, darzustellen die Absicht hat, und dennoch die Füſse frei läſst, so muſs er bei einer Kreuzigung ein Annageln der Füſse zu denken, in seiner Zeit durch keine Wirklichkeit veranlaſst gewesen seyn.

Allerdings hat Äschylus in seinem gefesselten Prometheus den Heros mit Händen *und Füſsen* durch eiserne Schlieſsen, die mit Nägeln in dem Felsen befestigt wurden, an die Felsenklippe anschmieden und ihm sogar um die Brust ein eisernes, in den Felsen eingekeiltes Band umlegen *)

*) Im Vorbeigehen bemerke ich, daſs auch bei der Anschmiedung, wie Äschylus sie sich als möglich vorstellte, selbst die besten Ausleger eine Miſshand-

lassen. Aber Äschylus hatte, nach griechischen Sitten, nicht den Gedanken, die Fesselung des alten Menschenfreunds wie eine Kreuzigung

---

lung einmischten, die nach der Natur der Sache nicht möglich wäre, und die auch von dem Dichter nicht gedacht und angegeben ist. Zuerst werden ψαλια (nicht: *Hemmketten*, wie Voss dies Wort gewählt hat, sondern) *Ketten*, die *wie Schliefsen* um das Gelenk der Vorderhand gelegt werden konnten, um beide Hände gelegt, diese *Schliefsketten* oder *Handschellen* aber alsdann in den Felsen befestigt.

Ἡφαιστος· Και δη προχειρα ψαλια δερκεσθαι παρα.

Κρατος· Λαβων νιν, αμφε χερσιν, εγκρατει σθενει
ραιστηρι θεινε, πασσαλευε προς πετρας.

Später werden *auch die Beine* eben so mit Schliefsketten umfafst und diese in dem Felsen festgemacht. Kratos gebietet:

χωρει κατω, σκελη δε κιρκωσον βια.

Und dann:

ερρωμενως νυν θεινε διατορους πεδας.

„Steig' jetzt herab. *Die Bein' auch eingeringt* mit Macht.

„Aus Leibeskraft nun schlage fest der Bande Stift."

Es soll ein Adlergeier kommen, der immer an des Unglücklichen Leber fresse. Deswegen werden diesem bei Äschylus auch die Füfse eingekeilt. Er soll aber überhaupt, weil man von seiner Gewandtheit alles befürchtet, auf alle Weise unbeweglich gemacht werden. Selbst an die Seiten werden ihm Schienen gelegt — αμφι πλευραις μασχαλιστηρας βαλε. All dieses ist für den Zweck, welchen Äschylus im Auge hat, zum unfehlbaren Festhalten des Schlauen und Vielgewandten genau passend. Nun aber soll, wie die Ausleger es nehmen, dem Heros nach dem Anschmieden der Hände sogar auch *ein Keil durch die Brust* getrieben und er so an den Felsen wie angespiefst worden seyn. Wozu dies? fragte ich mich, bei Vergleichung der Schützischen Noten und der Vossischen Übersetzung. Nicht die Hände selbst läfst Äschylus annageln, sondern nur die um jede Hand gewundene Schliefskette. Und dem, den man auf solche Weise schonte, soll dann der Dichter *einen Keil mitten durch die Brust schlagen lassen?* sollte so sich selbst widersprechen?? *Nur wenn der Exegete* nicht blos an dem Buchstaben klebt, vielmehr *in die ganze Lage der Umstände, in rem praesentem, sich hineinversetzt,* erreicht er den Sinn nach der ursprünglichen Wirklichkeit und nach der Absicht eines — nicht inconsequenten — Verfassers. Auch Äschylus dichtete nicht das Undenkbare, dafs die Brust durchbohrt und durchkeilt worden und der Halbgott dennoch lebend, redend geblieben und endlich wieder hergestellt worden sey. Hätte er ihm die Brust durchkeilen lassen wollen, wozu alsdann noch die *schonende* Fesselung der Hände, der Füfse, der Seiten? Der Zweck ist nur sicherstes Festhalten. Auch *um die Brust* wird ein eisenfester Reif gelegt, der ihn wie ein unnachgiebiger Kiefer umschliessen und dann durch einen in die Felsenwand eingetriebenen Keil festgemacht seyn soll. Dies ist der (so viel ich nachsehen konnte) allgemein miskannte Sinn der gebieterischen Worte des Kratos:

Αδαμαντινου νυν σφηνος αυθαδη γναθον
στερνων διαμπαξ πασσαλευ' ερρωμενως.

beschreiben zu wollen. Lucian dagegen wählte, um Jupiters Gewaltthat desto anstöfsiger darzustellen, aus den Römersitten seiner Zeit *die Verähnlichung mit der Kreuzigung*. Sein Jupiter, ein neu emporgekommener Despot, erscheint, der wohlbedachten Absicht des Spötters gemäfs, dadurch um so mehr als Tyrann, wenn er den Würdigsten der alten, verdrängten Götterdynastie mit der »Sclavenstrafe« des Kreuzes belegen läfst. Da Lucian die verschiedene Behandlung bei Äschylus gewifs genug im Gedächtnifs hatte, und dorther mehrere Ausdrücke borgte, so sehen wir um so entscheidender, dafs er nicht blos zufällig von der Sitte der griechischen Tragödie abgieng, sondern absichtlich und aus komischer Laune — von Äschylus und dessen hochtragischem Zweck abweichend — den Act *wie eine Kreuzigung* zu beschreiben, seinen guten Grund hatte. Er legt deswegen auch einen Nachdruck darauf, mehrmals anzudeuten, dafs die Anschmiedung so viel möglich *nach Art einer Kreuzigung* behandelt worden sey, nur mit dem Unterschied, dafs er seinen Heros, weil er lebend bleiben sollte, auch nur durch Schliefsen, nicht durch Nägel in den Händen selbst annageln lassen konnte. Lesen wir einmal, aber mit Sinn für das Komisch-satyrische, Lucians gekreuzigten Prometheus, in Vergleichung mit der neuesten — trefflichen — Übersetzung von Prof. Pauly (Stuttg. 1827.) S. 102. Der Zusammenhang ist nothwendig, um den von Lucian beabsichtigten Eindruck zu erhalten.

»Mercur: Dies also hier ist der Kaukasus, Vulcan, an den dieser unglückliche Titane wird *angenagelt* werden müssen = προςηλωθησεσθαι. Wir wollen uns jetzt nach einem passenden, von Schnee freien Felsenabhang umsehen, dafs *die Fesseln* desto fester *eingeschmiedet* wer-

---

Das die Brust umspannende Eisenband nent Äschylus, weil es sich unnachgiebig um die Brust nach beiden Seiten herumbeugen mufste, eines trotzigen *Kiefer*, αυθαδης γναθος. Umschlofs dieser auf beiden Seiten die Brust ganz = στερνων διαμπαξ, so war dann hinten an die beide Enden des wie eine Kinnlade gestalteten Eisenreifs ein Keil = σφην, befestigt, welcher, in die Felsenwand eingetrieben, den Prometheus in jeder Bewegung des Leibs hemmte. Deswegen jammert der Regsame hierüber viel mehr, als über die Handschellen.

Schütz, nach seinem natürlichen Scharfsinn, bemerkte in den Notes zum Prometheus vinctus p. 33. das Unpassende des adigere *per pectus*, meinte aber doch eine *Verwundung* stattfinden lassen zu müssen, weil in einem andern Fragment *von Blut* die Rede sey. Allerdings. Durch den an der Leber zehrenden Geier mufste *auch Blut* in die Scene kommen. Aber der Dichter, welcher den Gefesselten lebend erhalten wollte und daher Hände und Füfse nur durch Schliefsen festpacken läfst, kann ihm nicht einen Keil *durch* die Brust schlagen lassen wollen.

den können = ὡς βεβαιοτερον καταπαγειη τα δεσμα, und er selbst *als aufgehenkt* = κρεμαμενος, Allen umher sichtbar werde.

»Vulcan: Umsehen wollen wir uns, Mercur. Denn wir dürfen ihn nicht zu tief am Boden kreuzigen = προςγειον εσταυρωσθαι, damit ihm nicht die Menschen, sein Machwerk, Hülfe leisten; aber auch nicht zu hoch, weil er sonst von unten nicht zu sehen wäre. Vielmehr, wenn Du meinst, wird es gut seyn, wenn er hier so in der Mitte [in dem juste milieu?] über dieser Schlucht *gekreuzigt wird* = ανεσταυρωσθαι, *beide Hände ausgespannt* = ἐκταθεὶς τὼ χεῖρε, von hier aus bis gegenüber.

»Mercur: Du hast Recht . . Allerdings mag dieser Platz *das Kreuz* werden = ὁλως επικαιροτατος ὁ σταυρὸς αν γενοιτο. Nicht gezaudert also, Prometheus; steige herauf und gieb Dich her, um an den Berg angeheftet zu werden = καταπαγησομενον προς το ορος.

»Prometheus: O Vulcan, o Mercur! Erbarmt Euch doch meiner, der ich gegen das Verdienst unglücklich bin.

»Mercur: So sprichst Du, Prometheus, von Erbarmen und nicht davon, dafs die unfolgsamen sogleich selbst *hingekreuzigt würden* = ανασκολοπισθηναι αυτικα μαλα. Oder meinst Du, der Kaukasus hier hätte nicht Raum genug, dafs noch ein Paar Andere angeschmiedet werden könnten = προςπατταλευθηναι.

»Je nun! *strecke die Rechte her* = ορεγε την δεξιαν. Und Du, Vulcan! *umschliefse sie* = κατακλειε [mit der um das Gelenk gelegten Kette] *und nagele an* = και προςηλου [nämlich die Schliefskette an den Felsen]. Lafs den Hammer tüchtig (darauf) herabfallen.

»*Gieb* Du (Prometheus) *auch die Andere*. Tüchtig gepackt werde auch diese! — — Gut. Nun mag auch der Adler herabfliegen, der die Leber *) abpicken wird, um für Deine schöne, kunstvolle Menschenbildnerei den ganzen Lohn zu haben.«

So *Lucians komische Umwandlung* der gar ernsten Äschyleischen Anschmiedung *in eine Nachahmung der Kreuzigungen seiner Zeit*. Dafs es ihm so recht darum zu thun war, an das Kreuzigen, wie es damals die verächtlichste Strafart war, zu erinnern, sieht man auch aus dem Anhäufen aller davon gewöhnlichen Ausdrücke: προςηλουσθαι, καταπαγειη, κρεμαμενος, εσταυρωσθαι, ανεσταυρωσθαι, εκταθεις τω χειρε. Die Felsklippe selbst wird ihm ὁ σταυρος für den καταπαγησομενον. Auch sogar ανασκολοπισθηναι wird als Kunstwort gebraucht, ungeachtet hier

*) Gegen die *Leber* wurde die Strafe besonders gerichtet, weil das Altertum meinte, sonderbare Gelüste und Begehrungen kämen aus der Leber. Daher auch in hebräischen Psalmen öfters die Anspielungen auf die כליות.

kein σκολοψ da seyn konnte. Vulcan denkt sogleich zum voraus an das *Ausgestrecktwerden der beiden Hände.* Warum gar nicht an die Füſse? Man sagt: um nicht langweilig zu werden? Aber hätte nicht die Fortsetzung des Anhämmerns auch der Füſse gerade das Komische vermehrt? Und hatte nicht Äschylus den Vorgang gemacht, auch die Füſse in Schlieſsketten bringen und diese in den Felsen einhämmern zu lassen? Warum würde Lucian den Vorgang verlassen haben, wenn er nur nicht zu seiner Absicht, Kreuzigung nachzuahmen, unpassend gewesen wäre? Mercur wäre sogar sehr veranlaſst gewesen, ein Festnageln der Füſse zu verlangen, da er an den kommenden Geier dachte, gegen welchen es nöthig gewesen wäre, dem Heros die Füſse nicht frei zu lassen. Äschylus, der, als alter Grieche, die ganze Behandlung nicht wie eine Kreuzigung vorstellen konnte, sorgt dafür, daſs sich Prometheus nicht mit den Füſsen gegen den Geier wehren konnte. Lucian, weil *das Kreuzigen* sein Vorbild ist, bleibt in der Gewohnheit, die Füſse des Gekreuzigten frei bleiben zu lassen.

Sonderbar genug ist die Einwendung gemacht worden: es war *ein Mythus,* und aus einem Mythus ist doch noch weniger, als aus einem Martyrologium über einen thatsächlichen Umstand ein historischer Beweis zu führen. Ich gestehe, in dieser Einwendung unterscheidenden Scharfsinn und hellere hermeneutische Einsicht in die Compositionen des ästhetischen Altertums zu vermissen. Die meisten Märtyrergeschichten sind, wie oben (vergl. Valesii Diss. de Martyrologio rom. in der Ausg. des Eusebius) aus Gregor I. gezeigt ist, Erzählungen, die erst nach dem sechsten Jahrhundert, eigentlich im romanhaften, aber kläglich abgeschmackten Kirchenstyl compilirt wurden. Ihr Inhalt ist nur der Zeit ihrer Verfertiger angemessen, voll von den abentheuerlichsten Beweisen tiefer Unkenntniſs dessen, was in der christlichen und heidnischen Vorzeit möglich und wirklich gewesen war. Wo reden darin die in das zweite, dritte Jahrhundert zurückversetzte Märtyrer und ihre Verfolger, Ankläger und Richter in der Art, wie sie in jener Vorzeit wirklich denken und gegen einander sich hätten aussprechen können? Nur der Trübsinn und die Dumpfheit vernunftscheuer Andächtler kann in irgend einem solchen Machwerk geschmackloser Ignoranz eine Nahrung finden oder ihm einige Gültigkeit zuschreiben. Das leidlichste, was man von den hervorstechenderen sagen könnte, wäre: Ambrosium olent — ihn, der so geschickt in der Noth ein Paar riesenmäſsige Märtyrerskörper ausgraben zu lassen verstand.

Dagegen ist der alte Mythus von Prometheus von der tragisch-antidespotischen Darstellung bei Äschylus und von der satyrisch-antityrannischen Einkleidung Lucians sehr zu unterscheiden. Das Kleid nimmt

dieser noch mehr als jener aus den Gewohnheiten seiner Zeit und wird dadurch *Zeuge* von diesen.

Die Existenz des Prometheus und was er für die Menschen gethan haben sollte, ist und bleibt allerdings ein altgriechisches mythisches (immer wahres) Philosophema, wenn es gleich als eine in historischer Gestalt fingirte Lehrerzählung auftritt, welche sagte: Durch die wohlwollende Klugheit (προμηθεια) Weniger erhält die rohe Menschenmenge die Mittel zur Vervollkommnung. Aber wie schlimm dankt die Gewalt, welche immer viel lieber rathlose Sclaven behalten hätte, den Wohlthätern der Menschheit die Verbreitung der Bildungsmittel!

Ein anderes aber ist dieser altertümliche Mythus als geschichtähnliche Lehreinkleidung eines leitenden Gedanken; ein anderes die schriftstellerische Darstellung desselben als eine anschaubare Thatsache. Auf der attischen Schaubühne mußste Äschylus die Veranschaulichung dem, was seine Zuschauer für das in der Heroenzeit möglich gewesene halten konnten, angemessen ausbilden. Er mußste die mythische Personen nach den Sitten jener Vorzeit, so weit sie auf dieselbe anwendbar waren, darstellen. Anders der verfeinerte Lucian. Ihm war es zweckmäſsig, nach den Sitten seiner Zeit (unter den Antoninen) den Gedanken zu versinnlichen, welchen Äschylus eher wörtlich auszusprechen vermocht hatte: *Alles erlauben sich neu emporgekommene Gewaltherrscher.* Der Usurpator, Zeus, läſst den edelmüthigen, uralten Titan, der ihm sogar selbst gegen die Giganten beigestanden hatte, sobald er nur nicht ganz unterwürfig nach seinem, des Absoluten, Sinn zu handeln wagt, wie den gemeinsten Sclaven mishandeln. Er läſst ihn, so weit es seyn kann, zu einem *Gekreuzigten* machen! Daran gerade ist dem nicht blos witzigen, sondern weiter zielenden Spötter gelegen, daſs alle Leser in diese ganze Empfindung hineinversetzt würden: Wie? Den Wohlthäter der Menschheit läſst der Absolute — *kreuzigen?* Auch im übrigen Dialog läſst Lucian den Prometheus immer darauf einen Accent legen, daſs Jupiter ihn zu einer *Kreuzigung* verdammt habe. Dieser schriftstellerische Zweck forderte demnach, das, was im Kreuzigen charakteristisch war, vor der Phantasie der Leser vorbeizuführen. Wie hätte also Lucian gerade das grausamste, das nur durch groſsen Zwang mögliche Anzwingen der Fuſssohlen auslassen können, — wenn das Fuſsannageln zum Kreuzigen gehört hätte? Der Zweck des dichtenden Darstellers läſst überhaupt nicht Willkürlichkeit zu. Wenn er eine Einkleidung gewählt hat, so wird er sie nach dem, was dabei das eigentümliche ist, durchführen und selbst im Roman sich dadurch Glaublichkeit gewinnen. Lucian, dieser gewandte Sittenmaler, will die Mishandlung des Prometheus *als eine Kreuzigung* dem übermächtigen Herrschergott zu desto gröſserem

Vorwurf machen. Hätte zu seiner Zeit auch das Fuſsannageln dazu gehört, wie hätte er es weglassen können? wie weglassen, da sogar die Fesseln der Füſse bei Äschylus ihn daran erinnert hätte? und da es seinem Zweck, die Mishandlung so abscheulich, wie möglich darzustellen, so förderlich gewesen wäre, den Lesern auch noch eine zweite, fürchterliche, Gewaltthätigkeit durch weiteres Dialogisiren anschaulich zu machen? Daraus, daſs Lucian das Fuſsannageln hätte ausüben lassen *müssen*, wenn es Sitte der Zeit gewesen wäre, schlieſsen wir also »mit Recht« das Umgekehrte: Der wohl überlegte Gedanke, eine Kreuzigung vorgehen zu lassen, hat den Schilderer nur deswegen nicht an ein Fuſsannageln erinnert, weil dies nicht mit der Kreuzigung gewöhnlich verbunden war.

6. Eben diesen Schluſs macht der Aufmerksame bei der *Stelle Lucans* 6, 554, wo offenbar der Zweck ist, alles das auffallendste, was die Thessalische Zaubererin als Zaubermittel zusammenraffe, bis zum Eckel aufzuzählen. Der Theil der ganzen gräſslichen Ausmalung, auf den es hier ankommt, bezieht sich unläugbar auf das, was diese Erectho gerne *von Gekreuzigten* in ihren magischen Vorrath aufnimmt. Dem unbekümmert um das vorher genannte, ob sie von Kreuzen oder von Selbsterhenkten u. s. w. »laqueum nodosque nocentes ore suo rupit«, mag, wer es kann, entscheiden, ob die Füſse der Gekreuzigten, nachdem diese auf den Mittelpflock (das sedile) hinaufgehoben und an den Händen theils gebunden, theils genagelt waren, frei herabhangend blieben, oder irgend gewöhnlich angebunden wurden. Für unsere Frage betrachten wir die Stelle nur von der ausdrücklichen Erklärung an, daſs die Zaubererin »*auch Kreuze* abkratzte, sogar die von Regengüssen getroffenen Eingeweide und das von eingedrungener Sonne eingekochte Knochenmark hervorriſs.« Hierauf folgt: »*Auch das in die Hände eingetriebene Eisen nahm sie weg*, und den schwarzen faulenden Eiter, der an den Gliedern in Tropfen hängt« u. s. w.

> Abrasitque *cruces*, percussaque viscera nimbis
> vulsit et incoctas admisso sole medullas.
> *Insertum manibus chalybem*, nigramque per artus
> stillantis tabi saniem virusque coactum
> sustulit . . . .

Muſs man nicht fragen: Warum nimmt sie nur das entferntere, *die Nägel der Hände?* Näher wären ja der Zaubererin und dem alles sich so ausführlich vergegenwärtigenden Dichter *die Nägel der Füſse* gewesen, *wenn* solche da zu seyn pflegten? Das crasse Bild würde vollständiger sich dem Dichter so aufgenöthigt haben:

> Insertum *pedibus* chalybem *manibusque* . . .

Wie kommt es doch, daſs nicht irgend etwas dieser Art sich von den *pedibus* findet, an denen es doch noch mehr in die Augen gefallen seyn müſste und sich also auch der Phantasie der Zuschauer, besonders der erzählenden Dichter, desto lebhafter eingedrückt haben würde?

Bei einer einzelnen Stelle kann man sich freilich auf die *Möglichkeit*, daſs das bedeutendere, das grausamere, dennoch »vergessen« werden konnte, berufen und gegen das *argumentum a silentio* sich verwahren. Wie aber trifft denn das Vergessen *nur die Füſse, nicht* das *Händenageln?* Gegen etwas, das anderswoher nachgewiesen werden kann, ist allerdings ein *als zufällig erklärbares* Vergessen nicht anzuführen. Aber *Wir dürfen desto weniger vergessen*, daſs das Fuſsannageln weder an sich wahrscheinlich, noch irgendwo als gewöhnliches Factum behauptet ist, und daſs selbst die Typologen, selbst die Maler es nur als etwas Jesu Kreuzigung auszeichnendes sich und unserer Phantasie eingeprägt haben. Folglich darf nie von der Voraussetzung der Fuſsannagelung ausgegangen werden, um Stellen, wo es *nicht* vorkommt, eines Vergessens oder unschicklichen Stillschweigens zu beschuldigen. Was dort, wo man daran hätte denken müssen, nicht erwähnt wird, das — war nicht.

7. Die scherzhafte Kreuzigung des Amor, bei Ausonius (Idyll. 7. §. 56.) ist so ganz bloſser Scherz, daſs daraus für die römische eigentliche Kreuzigungsart nichts mit Zuverlässigkeit abgeleitet werden kann. Er wird ganz einfach, an einen Myrtenbaum, nicht einmal *dispessis manibus*, sondern *devinctus post terga manus* aufgehenkt. Der Muthwillige bekommt auch um die Füſschen einen Strick, der ihm, seine Bewegsamkeit hemmend, natürlich sehr leid thut = substricta plantis vincula *moerentem afficiunt.* Der Dichter hat offenbar nicht, wie Lucian, eine Absicht, den Vorgang einer eigentlichen Kreuzigung ähnlich zu machen. Es ist blos Nachahmung der uralten, einfachsten Art des *Aufhängens mit Stricken an irgend einen Baum*, nach der bei Liv. 1, 26. (Cic. pro Rabir.) aufbewahrten Sentenz: arbori infelici reste suspendito. Das תָּלָה der mosaischen Gesetzgebung war eben dasselbe.

8. Ich führe es also nur an, um den Unterschied und die *Entstehung der eigentlichen Kreuzigung als Sclavenstrafe* bemerklich zu machen, weil sich dadurch erklärt, woher das *Hinaufheben = tollere* in crucem, Gewohnheit wurde, da es sonst leichter und bequemer für die Kreuziger hätte seyn müssen, die zwei Kreuzespfähle zuerst auf dem Boden zusammen zu fügen und den cruciarius daran zu befestigen, alsdann aber die ganze Maschine mit ihm in die Höhe zu richten, unbekümmert, daſs auf diese Weise der schon vorher Angenagelte durch das lange Schwanken viel gröſseren Schmerzen ausgesetzt worden wäre. Die Entstehung der Kreuzigung enthält die Ursache der ganzen, eigentlich un-

bequemeren Behandlung, erklärt aber auch, warum dann, weil die Kreuzigung nicht an einem auf dem Boden liegenden vollstreckt wurde, ein Fufsaonageln gar nicht veranlafst war.

9. Jeder Herr eines Sclaven hatte als Hausherr volle Gewalt über diesen. Wollte er ihn strafen, so mufste sich der Unglückliche, wie ein Thier, ein Joch auf den Hals und die Achseln legen lassen, an dessen auf beiden Seiten hinausragenden Extremitäten die beiden Hände ausgestreckt und angebunden wurden. Mit einer solchen *furca* mufste der Angebundene, *im gelindesten Fall,* bei den andern Sclaven und in der Nachbarschaft hin und her gehen und reuig bekennen, wofür er so gestraft sey. *Der schlimmere Grad* war, dafs der unter die furca als patibulum (Strafinstrument) nackt angebundene so lange flagellirt und mit Peitschenhieben hin und her getrieben wurde, als der Hausherr es wollte. Nun aber konnte *der dritte Grad,* die Hinrichtung folgen, wenn es dem herus beliebte. Mit ausgestreckten Armen war der Hülflose schon an die furca angebunden Er war auch schon nackt gegeifselt. Um ihn aufzuhängen, wurde er nun nicht etwa losgebunden. Vielmehr wurde er so, wie er jetzt bereits war, an einen schon stehenden Baum oder Pfahl (stipes, staticulum) mitsammt der furca hinauf gehoben, oder es wurde erst ein solcher Pfahl im Boden aufgerichtet und festgemacht. Die furca, woran der Unglückliche fest war, machte sodann das Queerholz der ganzen crux, sobald sie in der Höhe an den stipes (mit Stricken? oder Nägeln?) befestigt ward.

10. Weil das *Hinaufheben* auf diese Weise daher entstand, dafs der Unglückliche schon an das Queerholz angebunden da stand und nun nur weiter geschafft wurde, so ergab es sich von selbst, dafs, sobald er mit der furca hinaufgehoben und diese am längeren Pfahl festgemacht war, man jetzt sah, wo in diesen der Pflock einzuschlagen sey, auf den man ihn reitend setzen und die Last leichter machen konnte. Safs er, so wurden des Angebundenen Hände angenagelt. Die Kreuzigung aber war eben damit vollbracht. Denn der Gemarterte safs und hieng schmerzlich genug auf dem zwischen den Schenkeln eingeschlagenen Pflock, an dessen beiden Seiten die Beine, gewifs unbewegt, herabhiengen. Die von dem Kreuzespfahl (stipes) weg und horizontal hinausragenden Vorderfüfse aber gaben nun (wie schon mehrmals nach der Natur der Sache bemerklich gemacht worden ist) keine Veranlassung, dafs man dieselben mit besonderer Gewalt so weit abwärts und schief gegen den Pfahl heran zu drücken sich bemühte, bis es möglich geworden wäre, *die Fufssohlen* (wie dieses, aber nur bei dem Kreuz Jesu, so gemalt zu werden pflegt) in der Mitte durchbohrt an den Stamm des Kreuzes anzunageln.

11. Eben deswegen aber, weil, als Gregor Turon. sich das Kreuzigen nach der Ausführbarkeit vorstellte, das Umbeugen der beiden plantae an den σταυρος zum Annageln als fast unmöglich erschien, wurde dann — doch nur für das Kreuz Jesu, nicht für die zwei Schächer — an die Kirchenkreuze ein Fuſsbänkchen, auf welches die Füſse stehend zu nageln waren, *in späterer Zeit* von der (alles so richtig überliefernden?) Kirche angenommen. *Spät* nämlich *konnte* dies geschehen, weil früher die Kreuze, auch in den Kirchen, *ohne Leichnam* waren. Man hatte daher solche *leere* Kreuze künstlicher geformt, auch (aus Achtung gegen die traditionelle Wahrhaftigkeit?) den Pflock in der Mitte weggelassen und überhaupt sich nichts um die Frage bekümmert: ob denn Jesus bei den Römern ein zierlicheres Kreuz, als die beiden Schächer, erhalten habe?

12. Gewiſs ist demnach das *suppedaneum* erst eine spätere Erfindung, die dann hinzukam, als man in den Kirchen den Leichnam selbst an die leere, nicht mehr mit dem sedile versehene Kreuze befestigen und an ihm doch die Fuſsannagelung anbringen wollte, weil sie, wie man aus dem *foderunt . . pedes meos* des Ps. 22, 17. gewiſs war, als individuelle Auszeichnung des *insigniter crucifixi* angebracht werden muſste. Und so ist offenbar eben dieses suppedaneum ein Beweis, wie willkürlich die (traditionelle) Kirche mit der Kreuzesgestalt umgieng, indem sie das sedile längst vergessen hatte, die Annagelung aber, *als ein Durchbohren der Fuſssohlen* oder *Fersen* (nach dem Typus von 1 Mos. 3, 15.) anschaubar machen wollte. Da dies ohne Fuſsbänkchen, nach der Natur der Glieder, nicht wohl möglich war, das Fuſsbänkchen aber an Justins und Tertullians Kreuzen nicht war, so beweist gerade dieses später erfundene Fuſsbänkchen, daſs einst das Fuſsannageln nach der gewöhnlichen Kreuzigungsweise nicht zu geschehen pflegte, indem für die bei Jesus geglaubte Ausnahme eine andere Vorrichtung (allein) an den Ihn körperlich darstellenden Kreuzen angenommen werden muſste. So nämlich, wie jetzt wohl auch manchesmal der steinerne Leichnam ohne sedile und ohne suppedaneum an die Kreuze in Kirchen und an Heerstraſsen, mit ausgebogenen Knieen und umgedrehten Fersen angeheftet gesehen wird, hätte ein lebender Körper unmöglich festhangend gemacht werden können.

13. Wem es um deutliche Überzeugung, die nur aus genauer Vergegenwärtigung der Möglichkeit und Wirklichkeit folgen kann, zu thun ist, wird mich darüber gerne rechtfertigen, daſs ich, bis auf die Entstehung des Kreuzigens zurückgehend, den historischen Zusammenhang der Sache aus den Spuren der Alten, wie sie meist bei Lipsius sich zerstreut finden, vor Augen zu stellen suchen muſste. Nur der philologisch-

und psychologisch-historische Untersuchungsgeist kann *die Wirklichkeiten* aus der Vergangenheit richtig auffinden und zusammenstellen, welche alsdann das »glaubige« Bewufstseyn in sich aufnehmen und wieder aus sich hervorholen mag, wenn es nicht — *mehr* zu glauben Lust hat, als nach dem (oft aus weiter Zeitferne herbei kommenden) Zusammenflufs von mancherlei Ursachen und Wirkungen denkbar und glaublich gemacht werden kann.

Ist nunmehr dargethan, dafs *kein Datum für das Fufsannageln der Gekreuzigten als allgemeine Gewohnheit zu finden* ist, und dafs vielmehr selbst die christlichen Typologen, welche bei Jesus aus dem Ps. 22, 17. eine mit dem Fufsannageln verbundene Kreuzigung folgerten, dieses für eine das Individuum auszeichnende Besonderheit, für ein »*insigniter* crucifixum esse« hielten, so tritt auch noch die Betrachtung ein:

B. α. ob *für* — oder

β. *gegen* das Annageln der Füfse bei der Kreuzigung Jesu irgend *specielle Gründe* eine überwiegende Wahrscheinlichkeit gewähren?

Zu B. α. oder *für die Bejahung* haben die Behaupter — aufser der kirchlichen, nur durch willkürliches Abändern der Vorrichtungen am Kreuze Jesu (durch Weglassen des Sitzpflocks zwischen den Schenkeln und durch Erdichten eines Fufsbänkchens) möglich gewordenen Angewöhnung — nichts anzuführen, als

1. dafs, nach Luk. 24, 36 — 43. Jesus in der ersten Nacht nach der Wiederbelebung, von Emmaus eilends (wahrscheinlich nicht zu Fufs) nach Jerusalem herein und in ihr Versammlungshaus kommend, von manchen der Seinigen das *Befürchten* hörte, dafs sie *nicht Ihn selbst*, sondern eine *Geisteserscheinung* zu sehen bekämen = εδοκουν πνευμα θεωρειν. Dagegen spricht Er ihnen *Muth* ein und dafs dergleichen Hin- und Herdenken (διαλογισμοι) in ihnen nicht entstehen sollte. Vielmehr »*Sehet meine Hände und meine Füfse*, dafs *selbst Ich* es bin = ὁτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι. *Befühlet* mich und sehet, *weil* [NB.] *ein Geist* = eine Geisteserscheinung, *Fleisch und Knochen* = σαρκα και ὀστέα, *nicht hat, wie ihr Mich sie habend sehet.*« Da sie *aus Freude* noch nicht glaubten, habe Er dann sich ein Stück gebratenen Fisches zu essen geben lassen und wirklich *vor ihren Augen* gegessen.

2. Hier hat nun Dr Olshausen hineingelesen, dafs Jesus *durchbohrte* Füfse gezeigt habe. Aber weder durch die Worte des Textes, noch durch den Zweck, Fleisch und Knochen zu zeigen, ist dieses *Durchbohrtseyn* der Füfse sichtbar zu machen, wenn es nicht zum vor-

aus aus Justinusischer Deutung des Ps. 22, 17. auf die Brille gemalt ist, womit der Text betrachtet wird.

3. Auch Dr Hug meinte durch einige philologische Citate zu zeigen: Jesus habe die *Identität* seiner Person, im Gegensatz gegen die Meinung, daſs vielleicht *ein Anderer* sich statt Seiner sehen lasse, durch die *Verwundungen* an Händen und Füſsen sichtbar und handgreiflich machen wollen. Ingeniös. Allein an eine solche List, wie wenn *ein Anderer* anstatt Jesu vor ihnen stehen könnte, war nach dem Context in den so wenig listigen, welchen noch das Glauben an Geisteserscheinung (Dokesis) das nächste mögliche schien, kein Gedanke. Der Gegensatz von dem »*Selbst Ich*« = *ipse ego*, ist *nicht ein alter ego*, sondern das *Furcht* erweckende, daſs *ein Geist* ihnen eine bloſse Scheingestalt von Jesus vorbilde. *Furcht* hätte ihnen ein Unterschobener nicht machen können. Die Gegenrede Jesu geht auch nicht gegen eine (schon an sich gegen sie nicht mögliche) Täuschung in der persönlichen Gestalt. Dagegen, daſs Er nicht als eine bloſse Geisteserscheinung da sey, zeigt Er ihnen (nicht *Identität* zum Unterschied von irgend einem Andern, dessen Unterschiebung keinem einfiel, sondern) die *Ipseität*, die αυτοτης, daſs Er nämlich nicht als bloſser Geist, sondern als der, welcher Er immer gewesen war, als der ganze *ipse ego* sich ihnen wieder darstelle. Der Gedanke an eine Umtauschung der Person ist blos moderne Fiction. Die *Ipseität, als körperlich wieder lebend,* zeigt Er ihnen, die vor einer Geisteserscheinung Furcht haben, an den *unbekleideten* Theilen des *Körpers,* nicht von Wunden, sondern *davon sprechend, daſs Er Fleisch und Knochen habe, die ein Geist nicht habe.* Auch iſst Er, nicht um die Identität zu beweisen. Ohnehin sagt der Text nicht: ὁτι ὁ αυτος = *idem,* sondern αὐτὸς ἐγώ εἰμι = Ich selbst = das ganze Selbst, auch der körperliche Jesus.

4. Überhaupt, daſs Jesus *um der Wunden willen* Hände und Füſse gezeigt habe, sagt der Text nicht; vielmehr ausdrücklich dies, daſs Er *die Körperlichkeit* im Gegensatz gegen die Gespensterhaftigkeit sehen und fühlen zu lassen und deswegen auch zu essen nöthig fand.

5. Daſs damals die Hände noch einen Verband haben mochten, ist dem Denkglaubigen sehr glaublich und nicht anstöſsig. Welche Logik aber erlaubt den so zuversichtlich (bei Bähr S. 322.) vorgetragenen Schluſs: Weil Jesus die Hände *und die Füſse zugleich* sehen und befühlen lassen will, die Hände aber ohne Zweifel am Kreuz angenagelt waren, so müssen auch die Füſse nicht blos darin, daſs sie Fleisch und Knochen zeigten, sondern *in allem* den Händen gleich, also auch noch mit Spuren der Annagelung bezeichnet gewesen seyn?

War die Wiederbelebung durch ein seltenes Zusammenwirken von

Naturkräften, zu grofser Beförderung der heiligen Sache erfolgt, so waren wohl die Händewunden noch in der Heilung. Deswegen mag Jesus auch zu Emmaus, da Er das Brod vertheilte, an der Art des Brechens nach Luk. 24, 30. 35. erkannt worden seyn. Das Naturgemäfse ist in allen Umständen zusammenhängend. Dagegen möchten wohl die Wunderglaubigen nicht so recht consequent seyn, wenn sie voraussetzen, dafs Jesu Leib *durch Wunderkraft* erweckt und *geheilt*, daran aber doch noch — von jeder Wunde ein Überrest, den man befühlen konnte, gelassen worden wäre. Läfst die Wunderkraft (an Auferweckten) doch etwa *Narben* zurück? Narben für den Glauben an Identität? an die von Niemand bezweifelte ταυτοτης?

So offenbar im Texte demnach *die Vermutung* **nicht** *gegründet* ist, dafs Jesus die Füfse Luk. 24, 39. nicht um Fleisch und Knochen, sondern *um Wundenmale an denselben zu zeigen*, den Geisterscheuen zum Sehen und Befühlen angeboten habe, so auffallend ist dagegen

B. β. die vom Augenzeugen Johannes (20, 19 — 35.) aufbewahrte Nachricht, dafs, *so oft* Jesus *Wundenmale* zeigen wollte, *der Füfse nicht gedacht wird.*

Genauer, als es von den Behauptern der Fufsverwundung bemerkt zu werden pflegt, ist zu beachten:

1. dafs *vorerst nach Joh.* 20, 20. *Jesus selbst nebst den Händen die Seite zeigt* = εδειξεν αυτοις τας χειρας και την πλευραν αυτου, und dadurch die Freude der Jünger entstund, *den Herrn zu sehen.* Das Zeigen *der Seite* macht klar, dafs Er Verwundungsmerkmale zu zeigen beabsichtigte. Diese wären an den unbedeckten Füfsen eben so leicht, als an den Händen zu zeigen gewesen — wenn sie da waren. Was folgt, als dafs Jesus, da Er, unaufgefordert, Wundenmale zeigt und sogar die ohne Zweifel bedeckte Seite entblöfst, an den Füfsen nichts der Verwundung in der Seite und an den Händen ähnliches zu zeigen hatte. Müssen wir nicht einen Grund voraussetzen, wegen dessen Jesus nicht das Dritte hinzufügen wollte? d. h. dafs Er nicht, was wenigstens eben so leicht, als die Hände hervorzustrecken war, *auch die Füfse* Denen, die »den Herrn sehen« und zuverlässig erkennen wollten, *wegen der gleichen Male* entweder als geheilt und vernarbt oder als noch verbunden entgegen zu halten, veranlafst ist? Folgt also nicht, dafs, *wo Er Wundenmale zeigen wollte, Er nicht auch an die Füfse, wie an die Hände, dachte?* Sagt man aber vielleicht: Er vergafs die Spuren der Fufswunden! so kommt nun erst auch

2. *Thomas* hinzu, und zwar *auf doppelte Weise.* Es ist nämlich nicht etwa blos am Ende der Schrecken, dafs der »Unglaubige«, als

Jesus die Hände und die Seite ihm zum Befühlen anbietet, nun voll Scheu weder diese befühlt, noch weiter an die Füfse denkt. Nein! Schon zum voraus, da Thomas nach Vs 25. mit den übrigen Seinesgleichen ohne Jesu Gegenwart spricht, hält er — und allerdings, wenn im Gegensatz gegen eine vermutete Erscheinung und Einwirkung irgend *) eines andern Geistes das körperliche Daseyn, und zwar des »Jesus *ipse*« *bewiesen*, nicht aber blos allzu glaubig *gemeint* und zugegeben werden sollte, »mit vollem Grund« — für nöthig, nicht blos zu *sehen*, sondern *den Körper*, als *den gekreuzigt gewesenen*, *befühlen* zu wollen. Und dennoch denkt auch er selbst — er, welcher gerade auf

*) Dafs Jesus, wenn Er auch als blofser Geist ihnen erschienen wäre, sie nicht täuschen würde, glaubten die Jünger unfehlbar zum voraus. Aber der ihnen noch anklebende Aberglaube der Zeit liefs es sie als möglich denken, dafs irgend ein anderes Dämonion, selbst abgeschiedener böser Geist das Phantasma ihnen vormachen könnte, wie wenn Jesu Leib da wäre, Wunden sehen liefse, sogar den *Schein*, wie wenn Er den gebratenen Fisch äfse, hervorbrächte. Der Doketismus ruhte auf diesem — biblisch nicht aufgehobenen — Zeitglauben. Daher bestund Thomas „mit Recht" auf dem *Selbstfühlenwollen*, hoffend, dafs keinem Untergeist zugelassen seyn könnte, eine auch dem Gefühl unüberwindliche Täuschung, und zwar durch scheinbare Darstellung des Messianischen heiligen Leibs, durchzuführen. Welchen Aberglauben von möglicher Einwirkung eines *andern* Dämonion zu einer Scheinkörperlichkeit man hatte, sieht man aus der Umschreibung, welche von Jesu Worten in den Ignatiusbriefen zu Luk. 24, 39. gegeben ist: *λαβετε, ψηλαφησατε με, και ιδετε, ὅτι ουκ ειμι δαιμόνιον ἀσώματον.* Unter *δαιμονιον* verstunden die ersten Christen, wie das N. T. gewöhnlich den abgeschiedenen Geist eines Verstorbenen, welchem man ein Umherirren auf der Erde aufser dem Hades und Spuck aller Art zutraute. Deutlicher hat diesen Aberglauben ausgesprochen Hieron. adv. Pelag. 2, 6. nach handschriftlichen Zusätzen zu Mark. 16, 15. „In quibusdam exemplaribus et maxime in *graecis* Codicibus juxta Marcum in fine ejus evangelii scribitur: Et illi satisfaciebant [rechtfertigten sich gegen Jesus, da Er *ωνειδισε την απιστιαν αυτων και σκληροκαρδιαν*, dafs sie von denen, die Ihn auferstanden *gesehen* hatten, *wegen dieses Sehens allein* noch nicht überzeugt worden seyen] — dicentes: seculum istud iniquitatis et incredulitatis *substantia* est, quae non sinit *per immundos spiritus* veram Dei apprehendi virtutem. [Sie wollten darauf deuten: Die Mitwelt sey lauter Unglauben und werde entgegen halten, solche Erscheinungen könnten *durch böse Geister* entstehen, von welchen man dann doch nicht lernen könne, was wahrhaftig Gott gewirkt habe.] Daher solle Jesus, dafs *Er ganz der Rechte* sey, in dieser Erscheinung enthüllen = Idcirco jam nunc revela *justitiam tuam.*" (So lange man die Möglichkeit, dafs *auch böse Geister* wunderbare Erscheinungen bewirken könnten, sich dachte, war die Realität göttlich bewirkter Wunder schwer glaublich zu machen. Man konnte nur hoffen, dafs Gott *den bösen Geistern* nicht ganz unüberwindliche Täuschungen zulasse.)

alle zur Überzeugung beitragende Data gedacht haben mufs — *nur an* das Mal der Nägel *an den Händen* und an die berührbare *Seitenwunde*. Was veranlafste ihn hier *zum voraus*, nicht an die Fufswunden zu denken, — wenn sie bei allen Gekreuzigten . . und noch mehr, wenn sie besonders und allein bei Jesus da gewesen wären?

Nun erst setzt Johannes, der gegenwärtig gewesene, den dritten Moment hinzu, und zwar

3. dafs abermals *Jesus selbst* (nicht Thomas) von den Händen und von der Seitenwunde spricht, durch deren Betastung sich Thomas die ihm in der That nöthige Überzeugung verschaffte, dafs *Er selbst*, der am Kreuze verwundet gewordene, *körperlich*, und nicht als ein Phantasma da sey. Und sogar jetzt, wo Jesus gewifs alles, was dem Thomas die nicht aus Zweifelsucht schwer gemachte, sondern aus verständiger Gewifsheitsliebe gewünschte standhaltende und auch für andere Nichtgegenwärtige einst hinreichende Überzeugung begründen konnte, durch alle zweckmäfsige Mittel gerne gewähren wollte, denkt Er abermals nicht daran, dafs die — durchbohrten? — Füfse wenigstens schneller als die Seitenwunde gezeigt werden konnten. Oder soll denn Jesus *zweimal*, da Er durch das Zeigen verwundeter Körpertheile das »ipse ego adsum« sinnlich gewifs machen wollte, eben *das dritte Anerkennungsmittel* nicht anzuwenden einen Grund gehabt haben? — *wenn* es da und durch blofses Hinbieten der Füfse wie der Hände so leicht anwendbar gewesen wäre??

4. Fast unbegreiflich, ja bedenklich ists, wie die Bähr'sche Abhandlung diese dreifache Angabe des Johannes-Evangeliums behandelt, oder vielmehr den Lesern aus den Augen rückt. Darauf, dafs nach Joh. 20, 20. *Jesus selbst zuerst* die Hände und die Seite, nicht aber auch die Füfse zeigte, nimmt Hr B. (S. 325 ff.) keine Rücksicht. Auch legt er darauf kein Gewicht, dafs Thomas, der mit Recht sich von der Körperlichkeit und von dem Verwundetseyn nicht durch das Sehen allein, sondern erst durch das Befühlen überzeugen zu können ausspricht, schon ehe Jesus wieder kommt, nur ein Befühlen der Hände und der Seite, also der gewifs verwundeten Körpertheile wünscht, an die Füfse aber in dieser Beziehung nicht denkt. Zwei Hauptpunkte der Stelle also nicht beachtend, hält sich die Abhandlung blos an den dritten, aber so, dafs sie ihn völlig misversteht und daher auch den Lesern, wie sich selbst, ganz verkehrt vorhält. Thomas, meint sie (wie es dem Product eines recht befangenen Auctoritätsglaubigen geziemt) müsse über sein Zweifeln (das doch vielmehr ein nöthiges und würdiges Begehren genügender Überzeugungsmittel war) in einer solchen glaubensbedürftigen Bangigkeit und Seelennoth gewesen seyn, dafs er, sobald ihm Jesus die

Hände und die Seite zu befühlen darbot, diese als überrascht und betroffen nicht einmal berührt, noch weniger also an die Füſse gedacht habe, wenn diese gleich auch noch Wundenmale hätten sehen lassen können. Der von Johannes erzählte Hergang aber ist vielmehr dieser, daſs zuerst Jesus nur die Hände und die Seite (als verwundete Theile), nicht aber die Füſse zum Sehen und Befühlen anbietet; daſs Thomas, da er seine Freunde tadelt, weil sie nicht das Fühlen zum volleren Überzeugtwerden benutzt hatten, doch auch die Füſse nicht, sondern nur die Hände und die Seite zu befühlen für nöthig hält; und daſs endlich, da es zum dritten Factum kommt, nicht etwa Thomas in der Angst, wie sie ein mit bösem Gewissen zweifelsüchtiger haben müſste, nicht aber ein mit Verstand und hellem guten Gewissen nach Überzeugungsmitteln fragender haben kann, beim Anblick der Seite und der Hände die Füſse vergaſs, sondern daſs abermals Jesus selbst, da, wo Wunden zu zeigen waren, nicht an die Füſse erinnerte. Der wahre Hergang nach der Erzählung des Augen- und Ohrenzeugen ist also vielmehr, daſs dreimal, wo an Verwundungszeichen gedacht wurde, an die Füſse nicht gedacht ist, ungeachtet natürlich wenigstens dort, wo Thomas mit ganz gutem Verstand und Gewissen vor Freunden, denen er als nicht genug untersuchenden sich gegenüber stellt, das, was er zur Überzeugung nöthig fände, unbefangen ausspricht, auch die (durchbohrten?) Füſse von ihm zu nennen gewesen wären.

Das Resultat des wahren Hergangs, wenn man nicht mit der Bähr'schen Abh. die zwei ersten Momente überspringt, ist demnach: daſs *dreimal*, wo *an Hände und Seite* zum Sehen und Befühlen der Verwundungen (= an das Eingeschlagenseyn der Nägel = τυπος των ἡλων *in den Händen* und an ein Bringen [φερειν] der *Hand* an die Seite) absichtlichtlich gedacht wird, *weder Jesus, noch Thomas, noch die übrigen Jünger an Stellen der Füſse, wo ähnliches zu sehen und zu befühlen gewesen wäre*, sich erinnert haben. Dieses so entscheidende Resultat aber schiebt die Bähr'sche Abh. dadurch ins Dunkle zurück, daſs sie die zwei ersten Vorgänge nicht beleuchtet, den dritten aber so angstvoll ausmalt, daſs die Leser glauben sollen, *die Füſse* seyen nun von Thomas — dem ununglückseligen Zweifler — blos deswegen nicht erwähnt worden, weil (S. 327.) derselbe »*nicht so tief gefallen*« gewesen sey, daſs er zum vollen Überzeugtseyn mehr als »das Entgegenhalten der beiden Hände des Herrn« bedurft hätte. Denn daſs Thomas *wirklich* die Finger in (an) jede der beiden Nägelmale (der Hände) und die Hand in (an) die Seitenwunde gelegt habe, ist Hrn B. — »nicht denkbar«.

5. So *befangen* betrachtet und so unrichtig umdeutet die B. Abh. den *dreifachen* Vorgang! Und es wird unumgänglich nothwendig, über diese

den Lesern das Historische aus den Augen rückende Befangenheit ein ernstes Wort beizufügen, weil der Verfasser fast auf jeder Seite entweder sich selbst die mustermäfsigste supernatural-systematische Unbefangenheit und Uneingenommenheit, oder den mehr rationalen Erklärern nichts als Befangenheit in dogmatischen, grundlosen, um ihres Systems willen nothgedrungen gewagten Erfindungen zuzuschreiben, sich zum Geschäft macht. Zwar möchte sein Umgehen der zwei ersten Hauptpunkte der Johanneischen Erzählung kaum als etwas nichtabsichtliches denkbar scheinen. Denn hätte der Verfasser nicht dies gerade für das bedeutungsvollste ansehen sollen, dafs *Jesus selbst nicht ein blofses Glauben fordert*, sondern durch *Vorzeigen* das Überzeugungsmittel giebt? und dafs Er alsdann, da Er sogar die nicht so leicht vorzeigbare Seitenwunde als Verwundungsmerkmal ihnen vorhält, zugleich zu dem nämlichen Zweck nur an die Hände denkt, ungeachtet Fufswundenmale, *wenn* sie da waren, leichter, als die Seite, vorzeigbar gewesen wären? Dennoch richte ich meine Beurtheilung hauptsächlich *gegen des Verfassers allzu auffallende Befangenheit bei Auffassung und Darstellung des dritten Vorgangs*, weil dieselbe gerade hier eine Folge seines Auctoritätglaubens und sogar eine Übertreibung dessen ist, was aus dem System des Supernaturalglaubens zu folgern wäre.

6. Da die übrigen Jünger dem Thomas berichten: Wir haben den Herrn »*gesehen*« = ἑωρακαμεν, so sagt ihnen Thomas mit Grund und als ein besonnener Mann, welcher erst tüchtig überzeugt, alsdann aber auch für sich und Andere der möglichbesten Überzeugung getreu seyn will: Zu seiner gewissen Überzeugung, dafs es *Jesus körperlich* (und nicht etwa eine blofse Erscheinung, als Wirkung eines guten oder bösen Geistes) sey, halte er das *Befühlen* und zwar das Befühlen eben der *verwundeten* Körpertheile für nöthig, die Jesus selbst den Jüngern vorgezeigt (εδειξε) und also zur vollständigen Vergewisserung angeboten hatte. Thomas erklärte demnach, nichts anderes zu wünschen und für zweckmäfsig zu halten, als was Jesus selbst genau zu betrachten Anlafs gegeben hatte. Darüber aber fühlt sich nun der Auctoritätsglaubige — nach der kläglichen Gewohnheit, das *Fordern der möglichbesten Ueberzeugungsmittel* für verdammliche, ohne ein böses Gewissen nicht entstehende *Zweifelsucht* zu halten, und daher immer auch gegen »den unglaubigen« Thomas drei Kreuze zu machen — so sehr in Bewegung versetzt, dafs er sich Thomas *wie einen Gefallenen* vorstellt, welcher aber doch *nicht gar zu tief gefallen* gewesen sey, sondern, sobald ihn Jesus die Hände *sehen* liefs, nun auch plötzlich zum nachgiebigeren Glauben (ohne noch fühlen zu wollen) sich erhoben habe, und dafs er nur deswegen noch weniger an ein Fühlenwollen der Fufswunden gedacht habe.

Ist denn aber das Versenken der Denkkraft in diese Ansicht und Auffassung nicht die gröfste aus einer verkehrten Glaubensdogmatik entstehende Befangenheit? Versetzt man sich denn durch das Versenken in einen solchen *Hingebungsglauben* nicht immer in einen verkehrten Gemüthszustand, gleich als ob der verständige Mensch dadurch Jesus oder die Gottheit *ehre* und eine gotteswürdige *Demuth* beweise, wenn man nur recht eilend und ehe die möglichen Überzeugungsmittel benutzt sind, sich für überzeugt oder vielmehr ohne gegründete Überzeugung glaubenwollend und glaubend erkläre? In einem solchen Gemüthszustand der den Überzeugungsmitteln voreilenden *Schnellglaubigkeit* ist dann vielmehr jenes Zweideutige, dafs man zwar mit Anstrengung ruft: »Ich glaube, Herr!« aber doch zugleich das Bewufstseyn, dafs man (ohne Grundeinsicht) nicht so recht zu glauben vermöge, nicht unterdrücken kann und daher zu dem Zusatz genöthigt ist: »Hilf Du meinem — Nichtglauben«!!

Hätte denn etwa Thomas den Jüngern, da sie sogleich durch das *Sehen*, von einem körperlichen Daseyn im Gegensatz gegen eine blofse Geisteswirkung und sogar von dem Daseyn des Körpers Jesu gewifs geworden zu seyn versicherten, schwachmüthig genug antworten sollen: *Euch zu gefallen* will ich sofort (wenn es mir möglich ist) auch *glauben*, dafs man schon durch blofses Sehen von einem körperlichen Daseyn und davon, dafs der Herr selbst dieses euer Sehen körperlich bewirkte, gewifs werde und dafs man durch ein solches Schnellglaubenwollen die Wunderkraft Gottes und des seine Wundenmale vorzeigenden Jesu Sinn ehre?

Hätte denn Thomas, wenn wir ihn vor das Gericht irgend eines geraden Menschenverstands stellen, nicht entschieden recht, wenn er darauf bestand: Ob Ihr einen Körper und gerade den von Jesus vor Euch hattet, davon könnet Ihr (und also auch alle, die in der Folge nur dies von Euch hören) vermittelst des *Sehens* allein nicht gewifs seyn. Um selbst davon eine Überzeugung zu haben, die des Namens Überzeugung würdig ist, und als Folge von genauer Sacherkenntnifs auch Andern zum Überzeugungsgrund werden kann, gehört hier ein Betasten und zwar bestimmter, nämlich verwundet gewordener, Körpertheile nothwendig zur Sache. Könnte ein verständiger Sinese sagen: Thomas verlangte zu viel, wenn er darauf dringt, dafs man vom Materiellen nur durch das Gefühl, nicht durch den Anblick allein Gewifsheit erhalte? Und war nicht Jesus gerade selbst als Überzeugungsfreund so aufgetreten, nicht, um von den Versammelten ein blindes Glauben zu verlangen, sondern ihnen als Überzeugungsmittel eben die Körpertheile vorzuzeigen, welche auch Thomas befühlen zu wollen erklärt?

Nur die *Ueberglaubigen* machen sich die Aufgabe: Thomas hätte bereitwilliger glauben sollen, als Jesus selbst verlangt hatte. Denn nur glauben und so schnell, wie möglich glauben, ist ihre Religiosität, oder vielmehr ein bequemes Hingeben der vis inertiae als Gottesverehrung ist ihre systematische Befangenheit. Thomas will — offenbar so verständig, als christlich — gerade das, was Jesus angeboten hatte; auch denkt er deswegen, wie Jesus, dessen Reden und Betragen ihm natürlich die Anwesendgewesenen erzählten, nicht an ein Befühlenwollen der *Füfse.*

Er hätte, meinen dann ferner die Überglaubigen, sofort den zehn Jüngern *glauben und nicht zweifeln sollen:* dafs sie »*den Herrn*« sahen. Davon aber mufste ja gerade die Frage werden: ob sie schon *durch das Sehen* gewifs seyn konnten, *den Herrn selbst* vor sich gehabt zu haben. Spalding machte einst zu den Worten: »Rede, *Herr!* denn dein Knecht höret!« die vielumfassende Bemerkung: »Den Herrn soll freilich der Knecht hören. *Aber es fragt sich:* ob es gewifs *der Herr* ist, welcher redet.« Abraham glaubte ganz gut, dafs er Gott alles, was Gott will, aufopfern solle. Aber wodurch wufste er, dafs Gott das Leben eines Menschen, eines Sohnes vom Vater wollen könne?

Hatte nicht Jesus selbst einmal, nach Luk. 24, 39 auch *das Befühlen* (in Beziehung auf die Körperlichkeit überhaupt = auf das σάρκα και ὀστέα εχειν) angeboten? Und nun, da Thomas dieses sinnliche Überzeugungsmittel auch bestimmter für die Überzeugung vom Daseyn des verwundeten, gekreuzigten Leibs oder für die Gewifsheit, dafs es der Körper gerade »des Herrn« sey, anwenden will, soll dieses ein *Unglaube* seyn, wegen dessen die so gerne auf traditionellem Glauben ruhende Kirchenväter und Kirchenbeherrscher längst den Verständigen und Gernglaubigen, der aber nur nach wohlbedachten Überzeugungsgründen *wahrhaftig glauben zu können* sich bewufst war, zu einem abschröckenden Sprüchwort unter den Kirchenglaubigen zu machen gewufst haben. Und warum? Weil sie für sich selbst nichts bequemeres zu wünschen hatten, als dafs Thomas sogleich dem *Sagen* der Zehn wie einer Entscheidung geglaubt und dadurch ein Beispiel gegeben hätte, wie man *auch ihrem autoritätischen Sagen* mit Glaubenshingebung entgegen zu kommen habe.

Die unverzeiblichste Folge dieser systematischen Befangenheit in einer verkehrten Auctoritätglaubens-Theorie ist diese, dafs dergleichen Überglaubige (welche nämlich nur eine ohne die von Gott und Jesus selbst möglich gemachte und angebotene Überzeugungsmittel sich hingebende Glaubigkeit für das ächtchristliche geltend machen möchten) *eben diese ihre Gesinnung auf Jesus selbst übertragen.* Sie bedenken allzu wenig, dafs sie dadurch das Urchristentum zu einer Lehre und Lehrgeschichte herabwürdigen, deren Begründer Den, welcher genügende Über-

zeugungsmittel *vor* dem Glaubenkönnen anwenden wollte, *wie einen Unglaubigen* behandelt habe. In Thomas ist durchaus *nicht Unglauben* als ein Vorsatz, glaubhaftes nicht zu glauben; man sieht in ihm nicht einmal ein Bestreben von *Zweifelsucht*, gegen etwas Erwiesenes andere Möglichkeiten oder Einwendungen zu suchen. Er hat die löbliche Vorsicht, die *möglichbeste Erweise* zu erhalten und daher aufrichtig zu bemerken, wo die Andern zu schnell geglaubt hatten. Er sagt, was alle Erfahrungskundige oft und viel erinnern, dafs, *je mehrere Sinne* zusammenwirken können, das Glauben der Erfahrung desto sicherer werde. Und Einen, der nach dieser allgemein nöthigen Regel prüfen und gewifs werden will, sollte der Stifter des Urchristentums als einen Unglaubigen getadelt, Jesus sollte nicht den Charakter eines verständig vernünftigen Freundes der Wahrheit und also der möglichbesten Untersuchung gerne erprobt haben? Er, welcher nach Joh. 1, 51. die Schnellglaubigkeit eines Nathanael zwar mild, aber doch sachgemäfs, zurechtwies?

Gerade jene Befangenheit, welche einen nach Überzeugungsmitteln strebenden Überzeugungstrieb als höchst verwerflich, als ein Gefallenseyn wegweist und dagegen eine Hingebung in das, was Andere sagen und sahen, aber offenbar genauer untersuchen konnten und sollten, als die einzig ächte Art des Glaubens anrühmt, — diese Befangenheit, als ein System übernatürlicher Lehrunfehlbarkeit (als mystischer Supernaturalismus) aufgestellt, mufs, je trüber sie nur diese Art von Glauben fordert und für den Sinn Jesu ausgiebt, die in der Verständigkeit reifer werdende Mitwelt vom Glauben an Jesu Geist und Musterbild wegscheuchen und glaubenslos machen. Und was müfste, besonders für unsere, in allem nach Warum? fragende Zeitgenossenschaft sitten- und staatsverderblicher werden, als wenn die Christusreligion nur als Sache solcher Blindglaubigen und nicht als Gegenstand vollständiger Überzeugung für Denkglaubige dargestellt würde?

Wohl uns, dafs eben diese geistbeschränkende Befangenheit, welche den Stifter der Christusreligion wie einen, der des Glaubens auf Hörensagen und auf ein unzureichendes Gesehenhaben bedürfte, herabsetzen würde, weder in dem Gedankensystem des Rationalismus (oder des Grunderforschens) statt findet, noch aus der Geschichte und Handlungsweise Jesu hervorgeht. Er selbst hatte das Zeigen der verwundet gewesenen Theile seines Leibs als Überzeugungsmittel seiner Körperlichkeit und Ipseität angeboten. Dafs Zehn mit dem Sehen zufrieden waren, war ihre Sache. Da ein Eilfter durch ein Genauernehmen auch später mögliches Zweifeln zum voraus bei sich und Andern verhüten zu können einsieht und neben dem Wunsch, sicher glauben zu können,

das, was er dazu fordern mußte, freimüthig erklärt, so tritt Jesus nun nicht etwa, wie die Befangenheit es Ihm zu unterschieben pflegt, in einen Widerspruch mit sich selbst, dem vorsichtigen Begehren einer Vergewisserung durch mehrere Sinne, jetzt das Vorzeigen zu verweigern. Nein! Vielmehr fordert Jesus selbst Den, der durch Prüfen zum Sicherglauben kommen wollte, gerne (und nicht etwa, wie die Befangenheit nach ihrer Geheimkenntniß dazwischen denkt, aus beschämender, mystischer Ironie) dazu auf, die Verwundungen seines Leibs nicht blos zu sehen, sondern wirklich zu befühlen. »Bringe Deinen Finger hieher (an die wahrscheinlich noch mit einem Verband bedeckte Verwundung) und besieh (überhaupt) diese meine *Hände;* bringe auch Deine Hand her und *halte sie stark an meine Seite.* Und so werde nun nicht ein Unüberzeugter, sondern ein Überzeugungstreuer!« (= werde gerne und richtig überzeugt, zugleich aber auch redlich nach solcher Überzeugung handelnd.)

Daß Thomas »überrascht und betroffen«, weil Jesus auf einmal ihm beide Hände entgegen hielt, die Aufforderung zum Befühlen nicht wirklich zu befolgen gewagt, und daß er deswegen, von Bestürzung und Verwunderung voll, sich nicht gegen die Füße gebückt habe, wird nur nach dem Vorurtheil, wie wenn Thomas in Furcht und Zittern und sehr im Unrecht gewesen wäre, dazwischen gedacht. Aber vielmehr war ihm *zuvor schon,* da er im Sinnen auf Überzeugungsmittel (Joh. 20, 25.) mit den Jüngern sprach, beim Denken an die Wunden *nichts von den Füßen* beigefallen; so daß demnach das *Resultat: Wo dreimal an drei Verwundungen Jesu gedacht wurde, hat niemand in dieser Beziehung an die Füße gedacht!* fest bleibt. Und eben dies ists, was, seit ich das immer unbegründete und morsche Vorurtheil vom Fußannageln Jesu gerüttelt hatte, Schriftforscher von den verschiedensten Systemen — Rosenmüller, Stolz, Künoel, Tittmann, Lücke, Fritsche, Henneberg, Tholuck, Winer, Bökel, Stuhlmann *) u. A. —

*) Ich bemerke hier noch mit Vergnügen, daß, da ich bei vielen neueren Psalmenerklärern indeß nachsah, ob denn nicht auch von Andern *die Beziehung des foderunt manus meas et pedes meos auf die Allegorie von einer kriegerischen Verfolgungsjagd* bemerkt und das Vorurtheil, daß dadurch nichts anderes, als ein Kreuzigen angedeutet seyn könnte, verlassen worden sey, ich in Herrn Prediger Stuhlmanns zu Hamburg neuer Psalmenübersetzung (1812.) die Bemerkung antreffe: „Denn jene Hunde . . . verwunden mir die Händ' und Füße." Die Verwundung an Händen und Füßen ist weder von Wunden in der Schlacht, noch von *andern wirklichen* Verwundungen zu verstehen, sondern ist — *Fortsetzung des Bildes von Hunden.* Der Hund beißt zunächst in die Füße und in die abwehrenden Hände. — Die den Psalm für

auf die *Folgerung* hinleitete: dafs, wo die Wunden ein Überzeugungsmittel werden sollten, die Füfse dazu nichts beizutragen hatten, oder dafs — um das kirchlich längst unerhörte kurz zu sagen — *statt der fünf* traditionell gewordenen *Wunden Jesu* nach der Wirklichkeit *nur drei* zu erwähnen waren. Welch eine altevangelische Warnung gegen allen dergleichen kirchlichen Herkömmlichkeitsglauben! Oder weifs denn entweder der alte (typologisch entstandene) oder der neue, diese Typologie zur Zeit modisch restaurirende Kirchenvatersglaube irgend einen Wahrscheinlichkeitsgrund, warum, da *dreimal* vom Wundenzeigen die Rede ist, die Fufsannagelungsmale *auch nicht einmal erwähnt* wurden?

Thomas fühlt und ist durch das von Jesus seinem verständigen Wunsch gemäfs beförderte Fühlen jetzt von dem eigentlich Wundervollen überzeugt: dafs ein am Kreuze dreimal verwundeter wiederlebend — in einem nicht übernatürlich *) verwandelten, sondern wie sonst fühlbaren Leibe — vor ihm stehe! Wie jetzt der ganze Orient bei einem solchen Erstaunen in sein: *Allah Acbar! = Gott ist grofs!* aus-

---

eine Weissagung auf Christus halten, deuten es auf Kreuzigung." So Hr St. Kurz und gut. Sapienti sat. — Zu Vs 19. bemerkt eben derselbe: „Das Bild (vom Kleidertheilen und Verloosen) ist *von plündernden Räubern* hergenommen." — — Endlich, möchte man sagen, ist doch der Menschenverstand von der „geraden Linie" nicht länger abzuhalten. Nur dem patristischen Auctoritätsglauben ist allzu lange die gerade Linie nicht der kürzeste Weg, und man versucht, ob nicht: „zwei mal zwei ist fünf!" zu *glauben* eine *gottgefällige Demuth* seyn könnte.

*) Wie lange hat die immer sich gleiche *Überglaubigkeit* nur von einem *verklärten, durch verschlossene Thüren gehenden* Körper des Auferstandenen gesprochen. Klare Schriftstellen, wie die vom Fischessen Luk. 24, 42. weifs sie in solchen Fällen wie mit einem wahrhaft wunderbaren Zauber aus den Augen zu rücken und z. B. den Glaubensscrupel: Ob ein Körper, der zum Beweis der Materialität Fische ifst, doch auch durch verschlossene Thüren sich hereinbewegt haben könne? lange mit Stillschweigen zu bedecken. Der den biblischen Angaben getreuere Rationalismus hat, so ziemlich, die biblisch durchaus nichtveranlafste Fiction von einer den Leib *verklärenden* Auferstehung Jesu beseitigt. Nur Hrn Dr Olshausen ist es gegeben (S. 486.), *einen Verklärungsprocefs, der sich durch die vierzig Tage hingezogen haben möge*, zu idealisiren und, wie er auf dieser neuen Wunderbahn fortschreiten zu können meint, sogar das Körperliche zu *vergeistigen*. Der gebratene Fisch soll (S. 507.) nicht zum Verdauen, aber doch — als *Beweismittel der Realität des* (pneumatisirten) *Leibs*, begehrt und gegessen worden seyn. Er wäre dann gegessen und doch nicht eigentlich gegessen, oder wie zur Täuschung gegessen worden? Durch dergleichen antibiblische Fictionen den Rationalismus widerlegen zu müssen, ist dies nicht ein wahrhaft gutes Zeichen der unvermeidlichen Fortschritte zur — Denkglaubigkeit?

bricht, so Thomas nach althebräischer Weise in sein: *Adonai Elohai!* (Vergl. Richt. 6, 22. Ahah Adoni Jehovah.)

Jesus selbst — nie gerne mehr das Erstaunen als die Besonnenheit befördernd — endigt durch zwei sehr klare und sehr wichtige *Reflexionen*. Die erste betrifft den Thomas selbst: »Jetzt hast Du selbst *so gesehen*, dafs Du ein Überzeugter geworden bist.« Der Wahrheitslehrer ist erfreut, dafs Er dem Prüfenden *ein so vollständiges Gesehenhaben* gewähren konnte, wie es demselben zur Uberzeugung für seine Person auf immer hinreiche. Aber auch in die Zukunft richtet Jesus seinen — wir dürfen hier wohl sagen — *reflectirenden* *) Blick. Wenn die, welche Jesus sehen konnten, mit jenem blofsen Anblicken, wie es ohne Thomas geschehen war, zufrieden gewesen wären, würden nicht indefs viele, die nicht mehr selbst sehen können, ausrufen müssen: Ach! hätten jene glückliche doch genauer nachgesehen. Wenn sie uns sagen könnten: Wir haben so geprüft, wie man sinnliche Erfahrungen durch mehrere Sinne prüfen soll, alsdann würden auch Wir so glücklich seyn, auf ihr Überliefern einer wohlgeprüften Erfahrung bauen zu können. — Der einzige Thomas (dieser so verschrieene Ungläubige) hat durch seine strengere Überzeugungsliebe das, was die Andern in ihrer mehr verwundernden als bedenkenden Schnellglaubigkeit unersetzlich vorbei gelassen hatten, besonnener ergänzt. Jesus selbst freut sich dessen um der Nachwelt willen und hebt dies für die Folgezeit wohlthätige durch die ausdrückliche Bemerkung hervor: Wohl befinden sich jetzt Die, welche

*) Nichts ist dem verstandscheuen Mysticismus misfälliger, als das *Reflectiren* oder eigentliche „Nach-denken“. Das belobteste ist, dafs man sogleich und zum voraus „glaube“, das ist, = das kirchenväterlich oder scholastisch als Mysterium angepriesene als zuverlässig annehme und anstaune. Zugegeben wird dann noch, wenn's nicht wohl zu vermeiden ist, dafs der Glaubende das Geglaubte auch als etwas gewissermafsen erweisliches, entweder mit der Vernunft vereinbares oder über die Verständigkeit erhabenes darzustellen suche. Als höchst verwerflich aber wird behandelt, wer nicht vom Festglauben beginnen, wer sogar nicht beim ersten Denken stehen bleiben will, sondern (der Allmähligkeit unserer Prüfungskräfte und Mittel wohlbewufst) sich ein mehrmaliges Zurückkommen zum Überdenken aller Beziehungen und Umstände vorbehält. Deswegen wird von Dr Olshausen (S. 509.) vornehmlich beklagt, dafs in Thomas (weil er verständig genug bedachte, dafs wir Menschen der Materialität nicht durch Sehen allein, sondern durch Befühlen gewifs werden) *der reflectirende Verstand vorgeherrscht* und *durch das active geistige Vermögen* die *Receptivität* (d. h. das Glauben *vor* dem Denken) gehindert habe. — — Wie aber nun, da aus Jesu Munde selbst zwei *Reflexionen* (über Thomas und sogar über künftige — Denkglaubige) aufbewahrt werden?

nicht gesehen haben und doch überzeugungstreue geworden seyn können. — — Thomas hatte so gesehen, daſs nun Andere, denen selbst zu sehen nicht mehr möglich ist, sich sagen können: Dieser schauete so, daſs wir auf sein Richtigsehen Überzeugungen von dem Wiederleben des Körpers Jesu zu bauen vermögen.

7. Noch an einer Stelle ist, nach der Wiederbelebung, *von den Füſsen Jesu* die Rede. Nach Matth. 28, 9. begegnete Jesus — etwas später, als der Maria Magdalena Joh. 20, 16. — den andern mit der weiſsgekleideten Männer Kunde von der Auferstehung zur Stadt eilenden Frauen. Er grüſst sie. Sie aber, »hinzugekommen, *faſsten fest seine Füſse* = αἱ δε προςελθουσαι ἐκράτησαν αυτου τους ποδας, und warfen sich vor Ihm nieder.« Würden sie, wenn man gewohnt gewesen wäre, der Gekreuzigten Füſse als schwer verwundet zu denken, eben diese Füſse *sogleich anzufassen* für zulässig gehalten haben? Man kann wohl sagen: Sie fanden sie (wunderbar) geheilt. Aber darauf deutet die Erzählung mit keinem Wort. Der natürliche Gang des Berichts ist: Sie wuſsten nichts, was sie vom Anfassen der Füſse hätte abhalten können. Sie hielten dieselbe ehrfurchtsvoll fest, setzten also, dieses ohne Bedenken thun zu dürfen, voraus. Wären diese Füſse am Kreuze (wo diese Frauen vor ungefähr 36 bis 40 Stunden selbst zugesehen haben) als durchbohrt vor ihren Augen gehangen, wie hätten sie dies vergessen, wie eilends sie anzufassen = κρατειν, für erlaubt halten können? Und gesetzt, sie hätten sich hierin übereilt, hätten dann aber die Fuſswunden schon geheilt gefunden, würden die Anfassenden darüber *nicht erstaunt* seyn? würde der Evangelist nicht ein Wort von dieser unvermeidlichen Verwunderung beigefügt haben? er, welcher noch ein και προςεκυνησαν αυτῳ hinzufügt, welches sich eher von selbst verstanden hätte. — — Der Wiederbelebte fühlte sich an diesem Frühmorgen, nach Joh. 20, 17. noch körperlich sehr empfindlich. Die Magdalenerin hält Er vom Anfassen (wahrscheinlich der Hände und des Leibs) durch ein: *Rühre mich nicht an!* ab. *Die Füſse* also müssen wohl am wenigsten so beschaffen gewesen seyn, daſs Er zu einem Abhalten des Festanfassens veranlaſst war und daſs doch auch ihr Geheiltseyn kein Erstaunen bei den Frauen erweckte.

Vier Bibelstellen sind demnach, wenn nicht daran gekünstelt wird, geradezu dafür, daſs die handelnden Personen — Jesus selbst, die zehn Jünger, Thomas, und die Frauen — weder an verwundet gewesene Füſse dachten, noch sie als geheilt zeigten, oder mit Verwunderung sahen.

8. Wollen die Wunderglaubigen consequent seyn, so müssen sie über das Wunder der Wiederherstellung des Leibes Jesu hinaus noch ein

Wunder annehmen, dafs nämlich an den Händen und der Seite doch noch ein für Alle sichtbares und für Thomas fühlbares Zeichen erhalten worden sey. Wenigstens bei sonstigen Todtenauferstehungen setzt der Wunderglaube eine *vollständige* Wiederherstellung, ein *Aufhören aller sinnlichen Mängel* voraus. Woher dann bei einer wundersamen Heilung die Narben? (Die Olshausensche Entdeckung freilich *von einem vierzig Tage hindurch fortbewirkten*, gleichsam chemischen »*Procefs der Verklärung des Leibes Jesu*« in einen für den Geist passenden Körper = in ein σωμα πνευματικον, hebt alles Fragen, weil sie, das Körperliche vergeistigend, alles Denken aufhebt. Was wäre dann leichter, als glaubensvoll hinzuzufügen: Der Verklärungsprocefs müsse an den Füfsen schon so weit vollständig gewesen seyn, dafs an ihnen keine Narbe, nichts mehr von Verwundungsmalen zu zeigen, zu sehen, zu fühlen gewesen wäre. Wer mufs sich nicht bescheiden, von dieser Verklärungschemie nichts zu verstehen, folglich alles zuzugeben! Mag dadurch die Mystik — wiewohl auf sehr verschiedenen Wegen — mit denen übereinstimmender werden, welche in den vier erklärten Stellen davon Überzeugung finden, dafs an ein Verwundetseyn der Füfse, dort, wo es zunächst hätte bedacht werden müssen, nicht gedacht wurde.)

9. Noch eine Frage, dächte ich, hätten sich alte und neue Typologen fast unabweislich machen müssen, wenn nicht allerdings all solche Fragen dem reflectirenden Verstand angehörte, vor welchem die Schnellglaubigen sich äufserst zu hüten haben, weil sonst (nach Dr Olshausens wohlgemeinter Warnung S. 509.) »die activen geistigen Vermögen — »über die Receptivität die Vorherrschaft ausüben und die wesentliche »Aufnahme des Göttlichen [nämlich dessen, was blos passiv zu recipiren »wäre!] sehr schwierig machen.« — Einmal aber für die »geistige *Activität*« geneigter, wage ich es dennoch, die Typologen (— denen es so wichtig ist, den Beweis gegen die Juden, dafs der Messias gekreuzigt werden mufste, aus jenem ὤρυξαν etc. zu führen —) darüber zu einiger *Reflexion* zu veranlassen, dafs die Evangelien, welche doch aus Ps. 22. mehrere Verse (besonders den Parallelismus vom Verloosen der Kleidung) anführen, gerade auf jenes typologisch bedeutungsvollste von Durchgraben der Hände *und Füfse*, nicht einmal als auf eine Parallele hinweisen. Ist einem Denkglaubigen der Gedanke zu verargen: Wie kommt es, dafs auf den Hauptbeweis von der prophetischen Vorausbestimmung des Messias zur Kreuzigung, nicht Matthäus, welcher doch so gerne auf das A. T. zurückweist, nicht Johannes, welcher gerade hier mehrere, entferntere, alttestamentliche Vergleichbarkeiten gerne anführt, hindeutet? Wie kommt es, dafs erst Justin der Märtyrer der — *Offenbarer* dieser für so treffend und entscheidend gehaltenen Vorhersagung

upt die mystischen Meinungen, nicht bi-
h Kirchenconcilien »geoffenbart«
ken: Die beiden Evange-
Ereignisse doch so
n, haben ge-
rgleichbar
überhaupt,

n Verse des 22.
n als eine für die
ichnung des Indivi-
das minder wichtige.
, dafs ein Kleidverloosen
19. ein Gottesverehrer des
ürchtete. Johannes zeigt da-
n herabzusetzen, das geschehen
s A. Ts zu klagen hatte. Dieses
dem Jesu Kreuzigung von den Sol-
rade in diesen Augenblicken dachte
an den 22. Psalm. Und dennoch? —
chtsvolle Zuschauer *nicht* zugleich auch
Psalms, in denen Justin, um hundert Jahre
es *auszeichnenden* Durchbohrens *der Füfse* zu
einen vergleichbaren Vorgang, als an etwas
nnendes gedacht haben, — *wenn* dieselbe, nach
was so eben Jesu geschehen war, enthalten hätten?
bei Joh. 20, 23. nach: οἱ ουν στρατιωται εσταυρω-
Nachweisung: »ἱνα ἡ γραφη πληρωθῃ ἡ λεγουσα· ὤρυ-
μου και τους ποδας μου« noch viel mehr, als im fol-
die Nachweisung wegen des Kleidverloosens, zu erwarten
al ten gehabt haben, — *wenn* das ωρυξαν τοὺς πόδας auf das
erfolgte Kreuzigen passend hätte bezogen werden können?
ar den Juden anstöfsiger, als dafs ein Gekreuzigter der Messias
sollte? Die Möglichkeit, dafs *die Kreuzigung* an dem Messias ge-
durch eine altertümliche Weissagung oder Parallele
e doch gewifs bei weitem wichtiger gewesen, als die
den Parallelismus des Kleidverloosens. Johannes that
das, wenn Justin recht hat, so nahe gelegen hätte,
Offenbar mufs es ihm also nicht, wie dem Justinus,
nen haben. Da das ωρυξαν τας χειρας gepafst hätte,
das ωρυξαν τοὺς πόδας kann also das *Unpassende* ge-

wesen seyn, wegen dessen Johannes nicht auch Ps. 22, 17. wie 19. als ein πληρωθεν darstellte?

Nicht genug, daſs *einmal*, bei dem unwichtigeren Umstand des Kleidverloosens, an den 22. Ps. gedacht wurde. Die Zuschauer benehmen sich nach Matth. 27, 39 — 43. so, wie dieser Ps. es schildert, ja die Worte Vs 43. »πεποιθεν επι τον θεον· ρυσασθω νυν αυτον, εἰ θέλει αυτον« sind dem Ps. 22, 9. sehr parallel. Und noch mehr muſsten ja wohl alle Evangelisten an Ps. 22. denken, da Jesus selbst Matth. 27, 46. durch seinen Ausruf: Mein Gott! Mein Gott! *in was hinein* (= quousque demum) hast Du mich verlassen! auf Ps. 22. sich bezog. Daſs demnach an so manches aus Ps. 22. unter dem Kreuze Jesu gedacht wurde, ist unläugbar. Je mehr also wir uns in die volle Gegenwart (*in rem praesentem*, wie der ächte Erklärer historisch und psychologisch sich dazu gebildet haben soll) zurück versetzen, desto dringender wird die Frage: Würde nicht *hauptsächlich* an das ωρυξαν . . τους ποδας μου gedacht und darauf hingewiesen worden seyn, — *wenn* Johannes und Matthäus es als eine mit der *Kreuzigung* Jesu vergleichbare alte Stelle anzusehen vermocht hätten? So muſs der Rationalismus fragen. Wie viel mehr aber der Supernaturalismus, welcher voraussetzt, daſs die Inspiration nichts zweckmäſsiges mit Stillschweigen übergehen lassen konnte.

10. Auffallend ist es, daſs auch bei dem Verfasser der Katechesen, Cyrillus von Jerusalem, welcher der Zeit der Kreuzerfindung für die heil. Helena nahe, und an eben demselben Orte lebte, auch für seine Katechumenen von sogenannten Weissagungen auf das Individuelle von Jesus alles ersinnliche (und noch etwas mehr) herbeizieht, die Stelle vom Durchbohren der Hände *und Füſse* nicht benutzt wird. Damals wurden auch *die Nägel* gefunden, oder vielmehr dieses Finden der andächtigen Kaisersmuter möglich gemacht. Hätte man sie drei oder vier finden zu lassen, für räthlich gehalten, so würde dadurch das *Fuſsannageln*, das ωρυξαν τους ποδας ins Andenken gekommen seyn. Und hätte nicht dadurch dem Katecheten, welcher seine Lehrlinge mit alttestamentlichen Stellen überhäuft, Ps. 22, 17. frisch im Gedächtniſs und willkommen seyn müssen?

11. Ganz unerwartet aber zeigt uns gerade die Geschichte jener Kreuzerfindung, daſs man die fromme Wallfahrterin *keine Nägel für die Füſse finden lieſs*, daſs man also zu einer Zeit, wo das Kreuzigen *nicht vor* a. 315. (s. Godofred. ad Cod. Theodos. L. IX. tit. 40. lege II. fol. 320.) abgestellt war, noch nicht daran dachte, oder wenigstens es nicht wagte, dem Publicum mehrere Kreuzesnägel, als die für die Hände zu zeigen, wenn gleich bei den Typologen, Justinus, Tertullianus u. s. w.

schon die Behauptung, daſs bei Jesus das Fuſsannageln als etwas auszeichnendes zu Erfüllung des Ps. 22. geschehen seyn müsse, gegen Juden und Marcioniten gelehrt gebraucht wurde. Oft nämlich kann, was die Gelehrten unter sich erkünsteln, noch nicht so schnell in die Volksmeinung übergehen, besonders so lange ein Anblick anderer Art auf das Publicum wirken kann.

Was aus jener Kreuzerfindungsgeschichte für unsere Frage zu ersehen ist, wurde bis daher allzu willkürlich ins Dunkel gestellt. Allerdings nämlich war jenes Finden der crux dominica eine Erfindung, eine pia fraus, die man wohl der Andacht und Glaubensstärke der selbst hingereisten Kaiserinmuter schuldig zu seyn denken mochte. Denn daſs wirklich unter einem Hügel, auf welchem der römischen Hinrichtungen viele geschehen seyn muſsten, die drei Kreuze von Jesus und den zwei Schächern, *und keine andere*, nach dreihundert Jahren ruhig gelegen hätten, diese zwecklose Wundererhaltung (welche selbst das Kreuzesholz des verworfenen Schächers mitgerettet hätte) noch jetzt den Glaubigen als glaublich zuzumuthen, wäre doch eine Glaubensprobe, die dem entschlossensten Hingebungsglauben des Supernaturalismus *seit der Reformation* in Teutschland allzu schwer seyn möchte. Aber auch eine pia fraus ist in ihrer Ausführung *ein Factum*, nicht eine bloſse Legende. Als eine klüglich angelegte und vollbrachte Thatsache wird sie Zeuge von dem, was man unter gewissen Zeitumständen selbst glauben konnte und Andern als glaublich vorzeigen zu dürfen dachte. Und so zeigen selbst die Überlieferungen jener geheiligten Täuschung, daſs man doch nur *Nägel für die Hände* Jesu finden zu lassen, für räthlich d. h. für das gehalten hat, was damals mit der öffentlichen Erfahrung und Meinung übereinstimmen konnte. Ja, wir sehen sogar aus dem *allmähligen* Anderswerden dieser Überlieferungen, wie erst mit der Zeit, als das Gekreuzigtwerden nach Constantins Verbot seit 315. nicht mehr von jedermann gesehen werden konnte und *Jesu Kreuz ohne Leichnam in den Kirchen aufgestellt zu werden pflegte*, die gelehrt scheinende typologische Meinung von einem nichtgewöhnlichen fodere *pedes* Jesu, also von der Möglichkeit, mehr als zwei Kreuznägel zu finden, stufenweise auch populär gemacht zu werden anfieng.

12. Wie aber? Ist denn nicht der in der Zeit nächste, *Ambrosius*, der weltkluge, rednerische Erzbischof zu Mailand, in seiner (sehr gewandten) Leichenrede auf Theodosius den Groſsen — also um das Jahr 395. der entscheidende Zeuge *für mehr als zwei Kreuzesnägel?* — Allerdings wird aus dieser Rede gewöhnlich folgende Stelle *als entscheidend für die Fuſsnägel* angeführt. Der Redner zieht die Kreuzerfindungsgeschichte der heil. Helena, um den Schluſs seiner Lobrede wunderbar

und pathetisch zu machen, eigentlich mit Gewalt herbei, behandelt sie aber in Gegenwart des neuen Imperators desto umständlicher und legt sodann den Juden eine Jammerklage, daſs sie durch die Kreuzigung Jesu nur sich selbst geschadet hätten, mit diesen Worten in den Mund: *Judaeus* erubescit, quod *ipse sibi auctor confusionis* est . . Ecce, inquiunt, crucifiximus Jesum . . quem *Reges* adorant . . Ecce *et clavus* in honore est et quem ad mortem impressimus, remedium salutis est atque invisibili quadam potestate daemonas torquet. Putabamus, nos vicisse, sed victos fatemur. Iterum Christus resurrexit et resurrexisse eum *Principes* agnoverunt. Iterum vivit, qui non videtur. Nunc major nobis contentio, nunc pugna vehementior adversus eum [den Unsichtbaren]. Cui *regna* famulantur, cui servit potestas, illum contemsimus. *Quomodo Regibus resistemus. Ferro pedum ejus reges inclinantur.* — Reges adorant, et Photiniani divinitatem Ejus negant! *Clavum crucis ejus* diademati suo praeferunt Imperatores, et Ariani potestatem Ejus imminuunt. — — Für entschieden nahm man nun (s. Bähr S. 357.), daſs das *ferrum pedum* ejus *Nägel der Füſse* des Gekreuzigten seyn müſsten, vor denen sich die Könige niederbeugen sollten. Warum aber las man nicht den Zusammenhang, wo im §. 47. so deutlich vom Finden und vom Anwenden *nur zweier Kreuzesnägel* gesprochen wird? Warum setzte man voraus, daſs Ambrosius den Juden in ihrem: *ferro pedum Ejus reges inclinantur*, nichts anderes als ein Niederbeugen vor einem »Kreuzesnagel« in den Mund gelegt habe? Darf der gelehrte Untersucher das, was nun gerade ihm vornehmlich im Sinn liegt, überall als berücksichtigt voraussetzen, wenn gleich der übrige Context ganz andere Beziehungen enthält?

Daſs Ambrosius *nur an zwei Nägel* dachte, die als Kreuzesnägel für die heil. Helena (um das Jahr 326.) gefunden und von ihr benutzt worden seyen, ist aus folgenden Hauptworten der (im Jahr 395. gehaltenen) Rede unläugbar. §. 41. fol. 1209. ed. Benedictinae 1690. T. II. »Beatus tali parente Constantinus, quae imperanti filio, divini muneris quaesivit auxilium, quo inter proelia quoque tutus adsisteret . . *Anxia mater* pro filio . . *festinavit Hierosolymam* . . §. 43. Infudit ei spiritus, ut *lignum crucis* requireret, accessit ad *Golgotha* . . §. 45. Aperit itaque humum, *tria patibula confusa reperit, quae ruina contexerat* . . Incerto haeret ut mulier . . quaerit ergo *medium* lignum. Sed poterat fieri, ut patibula inter se ruina confunderet, casus interverteret. Redit ad Evangelii lectionem. Invenit, quia in *medio* patibulo praelatus *titulus* *)

*) Spätere Wundermacher lieſsen jene Inschrift nicht am Kreuze selbst, sondern nur weggerissen finden. Dadurch gewannen sie die Erweiterung: daſs

erat: Jesus Nazarenus Rex Judaeorum. Hinc collecta est series veritatis. *Titulo crux patuit salutaris* . . §. 46. *Invenit ergo titulum*, regem [den darauf Rex genannten Jesus] adoravit, non lignum utique, quia hic gentilis est error . . sed adoravit illum, qui pependit in ligno, scriptus in ligno . . §. 47. *Quaesivit clavos, quibus crucifixus est Dominus et invenit.* *De uno clavo* fraenos fieri praecepit, *de altero* diadema intexuit, *unum* ad decorem, *alterum* ad devotionem [al. ad tuitionem] vertit . . *Misit itaque filio suo Constantino diadema* gemmis insignitum, quas *ferro innexas crucis* pretiosior redemtionis divinae gemma connecteret. *Misit et fraenum.* *Utroque* usus est Constantinus et fidem transmisit ad posteros reges. Principium itaque credentium Imperatorum sanctum est, quod [sanctum *)] super fraenum . . .

Was ist klarer, als dafs Ambrosius *nur von zwei Kreuznägeln* (»unus clavus, alter, uterque«) *gehört* hatte und dafs, was eben so sehr zu bemerken ist, er *selbst nicht an mehrere dachte*, dafs also bei dem, was er den Juden in den Mund legt: *Ferro pedum ejus reges inclinantur!* von ihm nicht an Fufsnägel Jesu gedacht war. (Der Satz ist undeutlich. Bezieht er sich vielleicht auf Dan. 2, wo *die Füfse* der Statue, welche auf das römische Reich gedeutet zu werden pflegte, *aus Eisen* bestehen, nach und nach aber durch das Messiasreich sinken sollten?) Wer kann eine solche Rhetorication mit Zuverlässigkeit deuten? Nur kann sie sich auf den in den Zaum gekommenen Kreuzesnagel in keinem Fall beziehen, da dieser nur *als der zweite* (= alter), also als ein Nagel *der Hände*, vorher beschrieben ist, auch die Kaiser doch wohl nicht vor dem Zaum, worin er war, sich inclinirten = Reverenzen machten.

Mit den dunkeln Worten: »ferro pedum ejus reges inclinantur«, schliefst das, was Ambrosius der Judenschaft in den Mund zu legen für gut gefunden hatte. (Im Abdruck der Benedictiner Ausgabe ist die Ab-

---

das Kreuz Jesu erst durch Heilung einer Kranken, endlich durch Erweckung eines Todten von den beiden andern unterschieden worden sey. Der dem Factum noch nähere Ambrosius hat noch das einfachere, von Wunderfictionen freiere.

*) Dieses Wort mufs den Text vervollständigen. Denn Ambrosius meinte §. 40, durch das Aufnehmen des Einen Kreuznagels in das eiserne Zaumgebifs des Kaisers sey *erfüllt* worden illud propheticum: In illo die erit, quod *super frenum equi, sanctum Domino* omnipotenti. Nach Zachar. 14, 20. (Nicht blos Individualitäten von Jesus, sondern auch fernere Einzelnheiten in der Christentumsgeschichte fanden diese Typologen im A. T., weil jede aus dem Context herausgerissenen Worte ihnen zur Weissagung wurden. Und solchen Vorgängern wollen sich die Mystagogen unsers Jahrzehends wieder anschliefsen?)

theilung unrichtig.) Das folgende: Reges adorant, et *Photiniani* divinitatem Ejus negant, konnte er natürlich nicht mehr als Worte von Juden einführen. Er selbst spricht sodann wieder von den *zwei* Nägeln, und immer nur von zweien. *Clavum crucis Ejus* praeferunt diademati suo imperatores, et Ariani potestatem Ejus imminuunt! Sed quaero: Quare *sanctum* [nämlich der andere clavus] *super fraenum* nisi ut imperatorum insolentiam *refraenaret* etc. Eben so deutet §. 48. nur auf Anwendung *zweier* Nägel. Sapienter Helena, quae *crucem in capite regum* collocavit, ut crux Christi in regibus adoretur . . Bonus itaque *clavus* romani imperii, qui totum regit orbem ac vestit principum frontem . . Recte *in capite clavus*, ut, ubi sensus [= διανοια] est, ibi sit praesidium. In vertice corona. *In manibus habena. Corona de cruce*, ut fides luceat, *habena quoque de cruce*, ut potestas regat sitque justa moderatio, non injusta praeceptio . . .

13. Ich habe noch beizufügen, wie Ambrosius von den angenagelten Händen Jesu erbauliche Anwendung macht. *Manus* illae Domini *affixae cruci* in modum volantis avis extensae . . Lib. I. de Virginitate cap. 18. nr. 115. fol. 241. Würde ein solcher Redner *nicht auch von den angenagelten Füſsen* seine Anwendungen gemacht haben? — *wenn* er *sie* sich an Jesus zu denken gewohnt gewesen wäre? — Namentlich im 42. Brief §. 11. 12. 15. 18 23. 26. fol. 959. 961. macht Ambrosius in einer vor Theodosius I. gehaltenen (durch zeitgemäſse allegorisirende Geschmacklosigkeit betäubenden) Kirchenrede *eine Menge Anspielungen auf pedes* Jesu und wie der Kaiser sich in Beziehung auf sie, als Sinnbilder der Leidenden, verhalten solle. Wären *angenagelte Füſse des Gekreuzigten* in seiner Phantasie gewesen, wie hätte ein solcher Deuter ein solches rührendes Symbol unbenutzt lassen können?

14. So wie Ambrosius und noch ausdrücklicher sagt auch *Sokrates Scholasticus* in seiner um das Jahr 440. unter Theodosius II. verfaſsten Kirchengeschichte, daſs bei der Kreuzerfindung nur *Nägel, mit denen Jesu Hände genagelt gewesen seyen*, an die Kaiserinmuter gegeben wurden. Waren gleich diese Kreuze und Nägel überhaupt gewiſs nicht die ächten, so erhellt doch aus Ambrosius und Sokrates zweierlei: 1. daſs selbst die Urheber der pia fraus zu Jerusalem *Nägel der Füſse* zu supponiren nicht für zulässig hielten — 2. daſs auch *weder* Ambrosius *noch* Sokrates *an Nägel der Füſse dachten*, also bis dahin die typologische Deutung des Ps. 22, 17. noch bei weitem nicht allgemein geworden war. Die Stelle bei Sokrates ist sehr bestimmt. B. I. K. 17. fol 39. *και τους ἡλους δε, οἱ ταις* ΧΕΡΣΙ *του Χριστου κατα τον σταυρον ενεπαγησαν, ὁ Κονσταντινος λαβων — και γαρ και τουτους ἡ μητηρ εν τῳ μνηματι εὑρουσα απεστειλεν — χαλινους τε και περι-*

κεφαλαιαν ποιησας εν τοις πολεμοις εκεχρητο. So Sokrates, ungefähr hundert Jahre nach dem öffentlichen Factum.

Sehr zu entschuldigen ists, daſs in der Bähr'schen Abhandl. S. 368. Sokrates als Zeuge für mehr, als zwei Nägel angeführt wird. Man darf sich vielmehr wundern und muſs es rühmen, daſs der Verfasser, welchem als Prediger auf dem Lande das Vergleichen gröſserer Werke schwer werden muſste, dennoch die meisten Citationen selbst untersuchte. Sonderbar genug hingegen ist die Methode, durch welche Dr Olshausen (S. 462.) die Nachricht des Sokrates abweisen zu können meint. Kurzweg, wie sein Commentar überhaupt eigentliche Untersuchungen gar zu gerne schnell beseitigt, urtheilt Er: »Dieser *Legende* (von der Kreuz»erfindung) kann man *keine historische Bedeutung* geben, weil *ihr auch »nicht das geringste Factische zum Grunde liegt.«* Ist dies Geschichtforschung? Die mit der h. Helena gespielte fromme Täuschung ist (weil kein Prüfender annehmen kann, daſs den umständlichen Notizen bei Ambrosius, Sozomenus, Theodoretus, Rufinus u. A. *nichts Factisches* zum Grunde liege) eine öffentlich vorgegangene Thatsache. Denn auch eine solche pia fraus ist doch ein öffentlich vorgegangenes, von der kirchlichen Bischöflichkeit für Eine der wunderglaubigsten Frauen zustandgebrachtes *Factum*, aus welchem erhellt, was die Urheber desselben zur glaublichen Einkleidung, den Sitten der Zeit gemäſs, für nöthig gehalten haben. Es zeigt freilich nur allzu sehr, was alles sich *das Glauben*, wenn es dem Denken zuvoreilt, besonders das etikettmäſsige Glauben solcher Hofleute und Vornehmen aufbinden läſst. Zugleich aber zeigt sich aus den Erzählungen bei Ambrosius und Sokrates, daſs *auch diese Zeitkundige* nur an das Finden und Verbrauchen *zweier* Kreuznägel zu denken gewohnt waren. Hätte Dr O. irgend eine solche Stelle von Nägeln *der Füſse* aufzuzeigen, wie glaubwürdig würde sie den Glaubigen vorgehalten werden!

15. Bei andern Erzählern des nämlichen täuschenden Factums sieht man, wie sich spätere kirchenglaubige Historiker der typologisch entstandenen, aber z. B. bei Cyrill von Jerusalem noch nicht angenommenen Meinung vom auszeichnenden Annageln der Füſse Jesu einigermaſsen näherten und also mehr als zwei Nägel zwar nicht zu behaupten, aber doch wenigstens zuzulassen anfiengen. *Sozomenus* (nach dem Jahr 440.) KG. II, 1. *hält sich noch in der Unbestimmtheit der Zahl* der Nägel und der *nur zweifachen* Anwendung zu Helm und Zaum. Helena habe zum Sohn gebracht *και τους ἡλους, οἱς το* ΣΩΜΑ *του Χριστου διαπεπερονητο. εκ τουτων δε, ιστορουσι* (!) *περικεφαλαιαν τον βασιλεα κατασκευασαι και χαλινον ἱππον*, wodurch Sozomenus die Stelle Zach. 14, 20. wie Ambrosius, für erfüllt hält. Sozomenus, etwas später als

Sokrates die Kirchengeschichte schreibend, steht demnach mit Diesem doch noch in keinem Widerspruch. Sokrates und Sozomenus waren Nichttheologen.

16. *Bischof* Theodoretus dagegen macht die Sache schon durch Verwandlung in ein Neutrum wenigstens mysteriöser: Die Kaiserinmutter *των ἥλων τὰ μὲν* (!) *εις το βασιλικον ενεβαλε κρανος, της του παιδος κεφαλης προμηθουμενη, ἱνα τα των πολεμιων αποκρουηται βελη, τὰ δὲ* (!) *τῳ του ἱππου ανεμιξε χαλινῳ, και ασφαλειαν μηχανωμενη τῳ βασιλει, και παλαιᾳ προφητειᾳ περας επιτιθεισα. Ποῤῥωθεν γαρ Ζαχαρìας ὁ προφητης εβοα· Και εσται το επι τῳ χαλινῳ του ἱππου ἁγιον τῳ κυριῳ παντοκρατορι.* Noch wagt demnach in diesem 18. Kap. des I. Buchs seiner Kirchengeschichte der um das Jahr 450. schreibende Bischof nicht, von drei oder vier Nägeln zu sprechen; aber durch seine *Neutra: τὰ μὲν . . τὰ δὲ . .* wird doch das Einschieben der Justinusischen Typologie eher zugelassen. — Zugleich zeigt auch dieses Beispiel, wie begierig Jeder dieser Überglaubigen jede angeblich alttestamentliche Stelle (welche sie, diese Glaubensbegründer, aber blos aus den LXX zu nehmen verstunden) ergriff, um sie wie eine Vorhersagung anzuwenden. In diesen Verwendungen des A. T. bestund, wie Justinus das Vorbild gegeben hatte, ein großer Theil der bischöflichen homiletischen Gelehrsamkeit. Vergl. Cyprians Libri testimonior. contra Judaeos, die Beredtsamkeitsproben des (neben vieler Ignoranz sehr weltklugen) Ambrosius u. s. w.

17. Durch alles dieses ist klar, daſs die Bähr'sche Abh. im Widerspruch mit Ambrosius, Sokrates und Sozomenus steht, indem sie S. 356. angiebt: »Ob Helena drei oder vier Nägel brachte, läſst sich freilich nicht »bestimmen; obgleich letzteres sich vermuthen läſst. Daſs sie aber auf »*jeden Fall mehr als zwei* brachte, ist nur zu klar.« Vielmehr ist, sobald man die Texte selbst nachsieht, gerade klar genug, daſs die der Kreuzerfindung nähere, Ambrosius und Sokrates, bestimmt *nur von Benutzung zweier Nägel erzählen*, und an mehrere nicht gedacht zu haben zeigen. Vielmehr ist, wenn man nicht blos widerlegen, sondern Wahrheit untersuchen will, klar genug, daſs Ambrosius dort, wo er den seine natürliche Verständigkeit oft allzu sehr unter die Bischöflichkeit beugenden Soldatenkaiser durch eine Menge sinnbildlicher Deutungen der *Füſse* Jesu zu einer *Milde* bewegt, die eigentlich nur der Intoleranz des Bischofs nachgiebt, gewiſs auch, zu Vermehrung der Rührung, den Gedanken an *angenagelte* Füſse Jesu angewendet haben würde, *wenn* er solche sich vorzustellen gewohnt gewesen wäre. Auch die Texte von Sozomenus und Theodoretus halten sich so unbestimmt, daſs sie immer noch eher von zwei, als von mehreren ἥλοις zu verstehen sind.

18. Ferner aber ist es keineswegs so gleichgültig, daſs weit späterhin *die Kirchentradition nicht weiſs, ob sie für beide Füſse Einen Nagel oder ob sie Zwei behaupten solle.* Wäre sie das, was eine Tradition genannt zu werden verdient, gewesen, so betraf es ja nicht eine von Verschiedenen verschiedentlich denkbare Lehrmeinung, sondern eine sinnliche, anschaubare Sache, wo ursprünglich entweder nur Ein Nagel oder zwei zu sehen und weiterhin kund zu machen waren, — *wenn* überhaupt das Fuſsannageln der Gekreuzigten als gewöhnliches Factum bis a. 315. gedauert hätte. Gerade daraus also, daſs man selbst späterhin nichts bestimmtes wuſste, erhellt klar, daſs man keine factische Tradition hatte, sondern allmählig die in Justinus und Tertullian aus Ps. 22, 17. den Glaubigen vorgehaltene Meinung nach Gutdünken ausbildete und erst den Versuch machte, ob man neben einander gestellte oder über einander gelegte Füſse sich eher vorstellen könnte. *Von Zweien,* wie man sie um die Zeit der Kreuzerfindung noch nicht anders als glaublich gedacht hatte, *gieng man zu Dreien über,* muſste aber alsdann ein sehr sonderbares Übereinanderlegen der beiden Füſse sich einbilden, so daſs sie mit Einem, unförmlich groſsen Nagel, beide zugleich, durchbohrt worden seyn sollten.

19. Man darf nie vergessen, daſs die Christen lange Zeit nur *leere Kreuze, ohne Leichnam,* aufgestellt hatten. Daher konnte der Sitzpflock in der Mitte, auf welchen Justin, Tertullian und andere Stellen als gewöhnlich hinweisen, bei diesen leeren, nach Belieben geformten Kirchenkreuzen weggelassen, auch was sonst mit den hangenden Leibern vorgenommen zu werden pflegte, aus der Tradition verloren werden. Nachher stellte man *leere* Kreuze, doch so in den Kirchen auf, daſs man unter dieselbe ein blutendes Lamm als Sinnbild setzte. (Nach Caselius Rom. de Sacris Christianorum ritibus, 1681. 4. hat ein solches altes Musivbild im Vatican ein aus der Brust und den vier Füſsen Blut ausströmendes Lamm.) Offenbar muſste das Christentum erst allein geltend geworden seyn, ehe man es zulässig finden konnte, *einen nackten männlichen Leib* an das Kreuz in Kirchen oder an den Straſsen aufgehenkt darzustellen. Als man dieses begann, wuſste wohl fast niemand mehr, wie einst die Gekreuzigten behandelt worden waren. Nur hätte das »foderunt . . pedes meos« immer weiter seine Wirkung gethan, und man dachte der Erfüllung desselben durch *Durchnagelung beider über einander gelegten Füſse* (auf eine bei Lebenden kaum ausführbare Weise) *mit Einem Nagel* Genüge zu thun. Der Anblick selbst muſste die monstrose Haltung solcher Gestalten unangenehm machen. Endlich half man durch die (sich selbst widerlegende) Fiction eines Fuſsbänkchens, welches Gregor Turon. De Gloria Martyrum L. II. circa a. 590. con amore beschreibt.

Hätte gleich ein solches suppedaneum das Annageln der Füſse sehr möglich gemacht, so begreift doch Jeder, daſs es in der Wirklichkeit zum längeren Emporhalten der Leiber, die man an den Kreuzen absterben lieſs, nichts hätte beitragen können. Der Sitzpflock gab einen natürlichen Halt. Aber ohne diesen hätte der Gekreuzigte nur um so kraftloser in die Kniee sinken müssen, weil auf angenagelten Füſsen zu stehen, das quälendste, entkräftendste Nervenzucken hätte bewirken müssen. Dennoch muſste die Verwandlung des unanständigen sedile in das scheinbar nachhelfende Bänkchen für zwei angenagelte Füſse auch deswegen willkommener seyn, weil man dadurch einen Nagel weiter für die Reliquienfreunde gewann. Denn, sonderbar genug hatten diese in der Unwissenheit immer weiter vorgerückte Zeiten sogar vergessen, daſs zwei Nägel in den Helm und Zaum Constantins, als Kreuzesnägel Jesu, von der h. Helena verwendet *) worden warén. Man beredete sich, sie und noch mehrere ächt wieder zu haben. Gregor Turon. weiſs: *duò* sunt, quos supra diximus aptatos in fraeno, *tertius* projectus in fretum [Helena soll ihn, ich weiſs nicht, wann, ins Adriatische Meer geworfen und dieses dadurch beruhigt haben!], *quartum* asserunt esse defixum in capite statuae Constantini.

Genug. Von den drei nicht ins Meer versenkten hat Rom, Mailand und Trier Einen, und Frater Corn. Curtius, Augustinianus, in seinem recht gelehrt glaubigen Liber de Clavis Dominicis. Curae Secundae. Antwerp. 1670. 12. versichert p. 35. Ut de eo, qui Treviris asservatur, ambigere non possimus, facit *vetusta scheda, quae testatur, esse clavum pedis dexteri.* (Je behauptender, desto zuverlässiger — für die Glaubensvollen!) Auch hat *die h. Brigitta* (ibid. p. 31.) im L. 4. c. 7. ihrer *Revelationum* glücklich (durch die beliebteste Vermittelungskunst, beiden rechtzugeben) nachgeholfen, daſs zwar die beiden Füſse über einander

*) Ein Alexander Monachus, welcher aber wenigstens nicht vor Kaiser Valens lebte, und dessen griechische Geschichte de Inventione crucis Gretser T. II. voranstellt, läſst *mehrere* Nägel zu Constantins Helm und Zaum verbraucht und verschmolzen werden. Und dennoch haben die Reliquienverehrer *drei davon* wieder ganz. Των δε ἥλων τοὺς μὲν εις την ιδιαν περικεφαλαιαν ἀνεχάλκευσε, τοὺς δὲ ἀνέμιξε τῳ σταλιβαριῳ του ἵππου αυτου. fol. 24. und 40. 45. Was Bischof Theodoret noch durch seine *Neutra*: τὰ μὲν, τὰ δὲ etc. zweideutig stellte, das macht sich der Mönch Alexander durch Masculina bestimmter. Dagegen raubt er den Kirchen zu Rom, Mailand, Trier, die Ächtheit ihrer drei Nägel. Denn wenn Constantin sie ανεχαλκευσε und ανεμιξε, wie können sie wieder ganz da seyn? Doch nein! Ohne Zweifel hat ein neues Wunder (so wahr, als das von der Kreuzerfindung) sie für die Glaubige wieder in integrum hergestellt. Wer kann das Gegentheil beweisen?

gerückt und dennoch jeder mit einem eigenen Nagel festgemacht worden sey.

Selbst für die übrigen, welche auch noch Kreuzesnägel besitzen wollen, ist Fürsorge geschehen durch die recht glaubliche Entdeckung, daſs mehrere andere ferramenta zu einem Kreuz gebraucht worden seyen, und schon Cyprian de Montibus Sina et Sion p. 208. ed. Würzb. den Juden den Wink giebt: Pilatus impulsa mente a Deo . . titulum scripsit . . et capite ligni *clavis* tabulam cum nomine regis Judaeorum confixit.

20. Die Bähr'sche Abh. allegirt auch noch (S. 358.) Paulinus *Aquilej.* Histor. 2. Es ist vielmehr Paulinus *Nolanus*, der in einer Epist. ad fr. Severum von der Kreuzerfindung das bekannte der Wunderheilungen u. s. w. angiebt (da ihm selbst auch eine pars particulae ligni crucis und sogar ein »Atom der hastula brevis« [?] von Jerusalem her zugekommen war). Hätte Hr B. den Reliquienverehrer selbst nachschlagen können, so würde er ihn hier nicht mitgenannt haben. Denn von den Clavis enthält diese Epist. Paulini gar nichts. Vergl. Gretser de Cruce T. II. fol. 48—50. Auch Sulpicius Severus Hist. eccl. 2. weiſs zwar, daſs man *die Fuſsstapfen des Herrn*, dort, wo Er sich zur Himmelfahrt aufgeschwungen habe, noch sehe, täglich davon calcatum Deo pulverem nehme und doch der Fuſsstapfen Gestalt bleibe. Von den Kreuznägeln aber hat auch dieser Lobpreiser der Kreuzerfindung nichts. Dagegen giebt allerdings unter den Kirchengeschichtschreibern zuerst *Rufinus* die Andeutung von *mehr als zwei* Kreuznägeln. Dieser bekanntlich nach Belieben, was er übersetzte, verbessernde Compilator wiederholt libro I. hist. eccl. c. 7. 8. das Wunderbare der Kreuzerfindung, daſs die drei Kreuze eine indiscreta proprietas hatten, selbst der titulus Pilati nicht satis evidenter dominici prodebat signa patibuli, daſs Bischof Makarius von Jerusalem durch die Wunderheilung einer Semiviva das ächte Kreuz zu entdecken gewuſst habe. Sic evidenti indicio Regina voti compos effecta . . *clavos quoque*, quibus *corpus* dominicum affixum fuerat, portat ad filium. *Ex quibus* Ille *fraenos* composuit, quibus uteretur ad bellum, et *ex aliis* (!) *galeam*, nihilominus belli usibus aptam, *fertur* armasse. *Rufinus also ist der Erste, der durch seine Plurale auf wenigstens mehr als zwei Kreuznägel deutet.* Er war gegen Ende des vierten Jahrhunderts Vorsteher eines Nonnenklosters bei Jerusalem und in vieler Verbindung mit den Wallfahrern, schrieb aber seine Hist. eccles. um die Zeit von Alarichs Einfall in Italien. Cave's Urtheil ist: In historia ista . . credulum admodum fuisse *Rufinum* constat, *in fabulas et incertos plebeculae rumores nimis propensum*, quos e trivio et tonstrina petitos litteris temere solebat mandare (Fol. 182. der Hist. litteraria Scriptor. eccles.).

Ein solcher Allegoriste, wie Rufinus, ist allerdings der würdigste Anführer derer, welche die an Constantin gebrachte Kreuznägel multipliciren. Superstitio crevit eundo, bis der h. Franciscus von Assisi, um der *Conformität* mit Christus willen, die *fünf* Wunden sogar aufs neue an seinen Leib bekam.

21. Aus Nicephorus KG. B. 8. K. 18. giebt Gretser fol. 58. eine Stelle nur *lateinisch:* Misit illa (Helena) ad Constantinum *ex sacris clavis quosdam* [?], quos tum ad monumentum invenerat. Illis porro *corpus* Christi transfixum fuerat. Quorum *altero* ille sibi fertur galeam instruxisse, *alterum* equi fraenis inseruisse. Kaum ists der Mühe werth, nach den griechischen Text zu fragen. Bestimmt wufste auch Nicephorus nur von einer Verwendung *zweier* Nägel. Er und Zonaras gehören ins zwölfte Jahrhundert, sollten also nie unter den *Zeugen* stehen.

22. Dafs die Meinung, Jesus sey auch an den Füfsen angenagelt worden, selbst von *rabbinischen Auslegern des Talmuds* angenommen wurde, setze ich für Die, welche es mit ihnen annehmen mögen, als etwas bisher von ihnen nicht beachtetes gerne hinzu. Paul. Fagius führt zu Deut. 21, 23. aus Rabbinen die Worte an: *Non* fuit mos in Israel, ut *clavi figerentur in manibus et pedibus* hominum lapidatorum et suspensorum . . . *Non invenitur, quod homo clavis figi debeat ad crucem,* sed suspendendus est blasphemus et idololatra, juxta id, quod dicitur: maledictus Deo est suspensus. Was folgt hieraus? Die Rabbinen im Mittelalter setzten voraus, die Christen müfsten doch ihre eigene Geschichte kennen. Weil nun diese selbst angaben: Jesus sey an Händen *und Füfsen* angenagelt gewesen, so liefsen die Rabbinen eben dieses als richtig gelten, verknüpften aber nun damit gerne die Einrede, dafs nur das Aufhängen schon getödteter mit Stricken, und überhaupt kein Annageln, *jüdische* Sitte gewesen sey. Die Einrede war eben so unrichtig, als die dazu von den Christen herüber genommene Voraussetzung, weil die Frage nothwendig diese seyn mufs: wie nach *römischer* Sitte gekreuzigt wurde.

23. Auch Lipsius, auch sogar Salmasius blieben, unbeschadet ihrer sonst grofsen archäologischen Forschungsliebe, bei dem Annageln der Füfse, bei den fünf Wunden u. s. w., weil sie in diesem Falle sich nicht zu der Frage erhoben: War es nur *Meinungs*-Tradition? oder ist es historische *Factums*-Tradition? Unbehutsam in diesem Fall setzten sie das Annageln der Füfse nach der lang angewohnten Vorstellung als eine Factums-Tradition voraus, uneingedenk, wie nur allzu oft die Kirchenväter ihr blofses Meinen wie Thatsache geben und alsdann von Unbehutsamen *als Zeugen* allegirt werden. Je ungeübter im Denken und je unwissender man ist, desto schneller glaubt oder wähnt man, das

Geschehene *könne* *) *einzig auf die Weise*, welche man sich selbst zuerst als die möglichste einbildet, vorgegangen seyn. Es *mufs* also, denkt ein solcher, auf diese Weise geschehen seyn, und unbedenklich erzählt er im Geschichtston, so wie wenn er *Zeuge* wäre. Ein Brief an Hebräer *mufs* ja wohl hebräisch geschrieben worden seyn, dachten die Patres. Sie erzählen flugs, dafs er es sey, wenn gleich keiner einen hebräischen Buchstaben davon gesehen hat. So, weil der Schnellglaubige nur den nächsten Fall, der ihm beifällt, für den einzig möglichen hält, erhielten der patristischen Traditionen allzu viele die Gestalt von historischen Zeugnissen und Thatsachen. — Was folgt hieraus? Die immer stärker warnende Einsicht, wie verführerisch auch auf die Besten die Angewöhnung wirken kann: *das Herkömmliche und Ueberlieferte wie etwas Stabiles* vorauszusetzen, das an sich gelte und *nur gegen Einwendungen*, so lange wie möglich *zu vertheidigen sey*. Durch diese Methode kommt immer schon das nur durch Gewöhnung entstandene Glauben dem prüfenden Denken zuvor und scheint oft auch den Besten, dieses überflüssig zu machen.

Daher kann von tausend hergebrachten Meinungstraditionen *nur die rationale Methode* frei machen, in so fern sie durchaus jede Überlieferung um ihre Entstehung und Begründung, um den legitimen Pafsport ihres Circulirens befragt und unerbittlich darauf besteht, weder dem Alten noch dem Neuen einen Vorzug zu gestatten, sondern einzig auf scharfer Sichtung der Gründe zu bestehen. Wie man z. B. in der ausgestorbenen hebräischen Sprache *keine tradirte Wortbedeutung*, ohne

*) Unsere teutsche Sprache ist in ihren Worten oft sehr philosophirend. So ist *Zweifeln* eigentlich so viel, als *an zwei Fälle denken*. Wer das, was ihm zunächst beifällt, schnell für das *einzig mögliche* hält, eilt schnellglaubig leicht in einen Irrtum. Erst mufs bedacht werden, ob nicht *ein zweiter Fall*, eine andere Möglichkeit, auch zu denken wäre oder das wirkliche gewesen seyn möchte. So löblich und nöthig ist — *das Zweifeln*. Eben das *Zweifeln*, welches die Schnellglaubigen, die Anhänger der Meinungstraditionen, so gerne in Miscredit bringen und fast für teufelisch erklären. Umgekehrt. Nur wenn wir bedacht haben, ob nicht *andere Fälle* das wirklich wahre seyn möchten, nur wenn eingesehen wird, *welcher Eine Fall* als der wirkliche sich erkennbar mache, nur also wenn *der Zweifel* gelöst ist, kann man von der wahren Wirklichkeit überzeugt seyn. Nur die aus dem *Zweifeln* (= dem Betrachten möglicher Zweifälligkeit) entstehende Einsicht: „*Es ist, oder war nicht anders* möglich!" (d. h. es sind nicht *zwei* Fälle, sondern nur Einer, als wirklich denkbar!) — giebt menschliche Gewifsheit. Ehe die Frage: Ob nicht wenigstens *zwei* möglich wären? durchgedacht ist, kann nicht gesagt werden: Dies ist das *einzig* Mögliche. also das nothwendig Denkbare = das Gewisse.

ihren Grund zu wissen, als sicher voraussetzen darf, eben so keine blos so herkömmliche Behauptung. Nur diese *streng rationale Methode* schärft dann auch den Blick des ächten Untersuchers, oft zu finden, dafs (wie namentlich bei dieser Frage jetzt evident geworden seyn mufs) selbst die Besseren, aus Angewohnheit, in altertümliche Stellen hineinlesen, was der ächte Denkglaubige — welcher das Glaubliche gerne glaubt, aber nur, wenn das prüfende Denken dem Glauben *voraus*gegangen ist, glauben kann und will — nicht findet, oder wovon er sogar das Gegentheil entdeckt und endlich selbst den Herkömmlichkeits-glaubigen unläugbar machen kann; so wie bekanntlich nichts als *diese rationale Methode* schuld ist, dafs jetzt bereits die Orthodoxen unserer Tage, wenn sie von der symbolisch-stabilen Orthodoxie der zwei nichtprotestantischen Jahrhunderte (von 1550 bis 1750) examinirt würden, als leidige Apostaten die Note *) des χ bekommen würden. — —

Summiren wir endlich, da unsere Deduction ausführlich werden mufste, *den Ueberblick der Begründungsmomente:*

A. α. Weder das Annageln noch das Anbinden der Füfse bei Römisch-gekreuzigten darf vorausgesetzt werden.

a. Es war, weil die Füfse von den beiden Seiten des Sitzpflocks starr herabhiengen, nicht nöthig.

b. Das Annageln war, weil die Fufssohlen vom Kreuzespfahl horizontal abstunden, nicht leicht möglich und nicht von selbst veranlafst.

c. Dafs der Sclave bei Plautus das *offigere bis pedes* noch *über* das gewöhnliche offigere bis brachia hinaus zu einer *Bedingung* macht, zeigt, dafs es nur als ein ungewöhnliches hinzukommen *konnte*. Wie hätte ihm einfallen können, das, was ohnehin geschehen wäre, als eine Bedingung zu verlangen? Dem Gewöhnlichen fügt er das Nichtgewöhnliche, als möglichen Einfall bei.

A. β. *Das Fufsannageln bei Jesus* wurde *von Typologen*, hundert Jahre nach der Thatsache, *fest geglaubt;*

a. aber als etwas, wodurch *Er ausgezeichnet* und an Ihm allein **),

---

*) Bei den Griechen war X ein Verwerfungszeichen. Eine Münze χιαζειν = mit dem X bezeichnen, hiefs, sie für unächt erklären. Nicht unwichtig ist es, zu bemerken, wie sehr diese, besonders attische Sitte, das X als Verwerfungszeichen anzuwenden, den Christen entgegen wirken mufste, welche ihr Kreuz = X oder das Xρ = XP zu ihrem Religionszeichen zu machen, alle Ursache hatten.

**) Justin glaubt und behauptet im §. 97. des Dialogs mit Tryphon ganz bestimmt, dafs ότε εσταυρωσαν αυτον (Jesus) εμπησσοντες τους ήλους, τας χειρας καὶ τοὺς πόδας ὤρυξαν, aber er hält eben dieses immer für eine mysteriöse

als dem *insigniter crucifixus*, die Erfüllung des Ps. 22, 17. als Zeichen des vorherverkündigten Messias gezeigt seyn sollte.

b. Deswegen glaubten diese Apologeten und die das Christentum besonders gegen die Juden sehr verkehrt darstellende Judenbekehrer (denen die Voraussagungen der griechischen Vulgata die Basis ihres Glaubens *) überhaupt waren) auch wie etwas, das nicht fehlen könne, gewiſs, daſs Pilatus jene Erfolge, *als etwas ungewöhnliches*, durch seine Acta sogar an die Kaiser berichtet haben müsse. So zeigen sie, daſs sie, was geschehen seyn *müsse, glaubten*, aber nicht historisch wuſsten. Und wie hätten sie auch eine bei Jesus vor hundert Jahren gemachte, in den Evangelien nicht erzählte Ausnahme historisch wissen können?

B. *a. Wo das Kreuzigen als römische Sitte vorkommt, ist keine Andeutung vom Annageln, nicht einmal von einem gewöhnlichen Anbinden der Füſse.*

a. Lucian beschreibt das Anschmieden des Prometheus *absichtlich als ein Kreuzigen*, und macht seine Satyre doch *nicht durch ein Wort vom Annageln der Füſse* pikanter, ungeachtet es gegen den Geier nöthig hätte seyn können und von Äschylus (der aber als Grieche nicht an eine Verähnlichung mit dem Kreuzigen dachte) ein Anschmieden der Füſse, wie der Brust und der Seiten als nöthig angezeigt war. Was hätte den komischen Erzähler, welchem das Umständlich-malerische so gut gepaſst hätte, zum Weglassen des (bei Prometheus zweckdienlichen) Fuſsanschmiedens veranlassen können, *wenn* es bei Kreuzigungen Sitte gewesen wäre?

b. Lucan läſst eine Hexe alle ersinnliche Zaubermittel zusammenraffen, auch Eiter und Holzstaub von Kreuzen, auch insertum *manibus* chalybem, aber nicht *pedibusque*.

c. Für das Kreuzigen und alles, was dabei vorgieng, finden sich

---

Bezeichnung des Kreuzigens, also nicht für Anzeige des Gewöhnlichen. Nur Jesus *allein* sey *δια τουτου του μυστηριου* gestorben. Nur die Juden seyen so blind, den Ps. 22. nicht *εις τον Χριστον* zu erklären, *μη συνιεντες, ότι ουδεις εν τῳ γενει ὑμων λεχθεις ποτε βασιλευς χριςτος πόδας και χειρας ὠρύγη ζῶν, και διά τούτου τοῦ μυστηρίου ἀποθανών, τουτεστι του σταυρωθηναι, εἰ μὴ μόνος οὗτος ὁ 'Ιησοῦς.* Justinus verbindet immer damit das *Kleidverloosen*, auch als etwas, das *nur bei Jesus auszeichnend* geschehen sey, also auf Ihn allein prophetisch hinweise.

*) Erst neuerlich hat Hr Dr Credner in seinen Beiträgen zur Einleitung in die biblischen Schriften darauf genauer aufmerksam gemacht, welchen vielfach verkehrten Einfluſs auf das gelehrte und schon auch auf das erbauliche Anwenden des Urchristentums es haben muſste, daſs man allzu lange hauptsächlich an dem A. T. hieng, und selbst dieses nur nach den LXX kannte.

bei den Auctoren (gesammelt bei Lipsius de cruce, Bynaeus de morte Christi etc.) die besondern Kunstausdrücke in Menge, wie tollere in crucem, crucisalus, dispessis manibus suffigere, pascere corvos in cruce, crurifragium u. dergl., aber keine solche auf die pedes sich beziehende Phrase. Sollte das figere pedes allein unberührt geblieben seyn, wenn die Wirklichkeit Anlafs gegeben hätte, auch eine solche zunächst in die Augen fallende Grausamkeit, im Hohn gegen die Sclaven, namentlich zu bezeichnen?

d. Die Art, wie das *römische* Kreuzigen aus dem Angebundenwerden der Sclaven unter die furca oder das patibulum entstund, zeigt, wie alsdann der schon dispessis manibus deligatus und flagellatus an den palus tollebatur, auf den Sitzpflock insilirend und darauf reitend gemacht und an den Händen genagelt wurde, ohne dafs eine Veranlassung da war, auch an seinen Füfsen etwas vorzunehmen, aufser wenn der Tod durch crurifragium beschleunigt werden sollte.

Wovon sich in so vielen Stellen keine Andeutung, auch wo sie sehr veranlafst wäre, findet, *davon wissen wir nichts*, nicht etwa wegen eines zufälligen Stillschweigens (argumentum a silentio), sondern — *weil es nicht in der Wirklichkeit war.* Nach welcher Maxime mufs, wer nicht schon *vor* dem Selbstdenken an die Meinungstradition glaubt, urtheilen? —

B. β. Dafs bei Jesus allein ein Annageln der Füfse, als ungewöhnlich und auszeichnend geschehen sey, ist zwar Meinungstradition in der Kirche geworden, aber durchaus unglaublich an sich, und auch nach allen die Allmähligkeit der Verbreitung jener typologischen Meinung beweisenden Geschichtspuren als grundlos erkennbar.

a. Wäre etwas mit dem *foderunt* manus et *pedes* übereinstimmendes bei Jesu Kreuzigung (als gewöhnlich, oder gar als ungewöhnlich) vorgegangen, so würden die Evangelien, da sie mehrere Parallelen gerade aus Ps. 22. hervorheben, gewifs nicht blos für das Kleidverloosen dorther vergleichbares citirt und die viel wichtigere Entdeckung, *wie* nach den Propheten der Messias habe auszeichnend gekreuzigt werden müssen, nicht erst dem Justin überlassen haben. Das ὤρυξαν τὰς χεῖρας wäre wenigstens sehr vergleichbar gewesen. Dafs sie es nicht vergleichen, wird nur begreiflich, wenn wir aus allen andern Datis erkennen, dafs das τοὺς πόδας nach der Wirklichkeit die Vergleichbarkeit verhinderte.

b. Selbst die Meinungstradition stellte in der Folge die zwei Mitgekreuzigten gewöhnlich *nicht* vor als an den Füfsen genagelt. Bei den weit später ausgemalten Märtyrergeschichten hatte zwar die Meinungstradition den Einflufs, dafs von einigen erzählt wurde, wie sie auch an

den Füſsen mishandelt worden seyen. Aber diese Märtyrerlegenden sind kirchliche Erbauungsromane, von denen man zu Gregors I. Zeiten sogar zu Rom noch nichts finden konnte. Pabst Gelasius »in romano concilio: Gesta, inquit, sanctorum martyrum sec. antiquam consuetudinem, singulari cautela in S. Rom. Ecclesia *non* leguntur, *quia eorum, qui conscripsere, nomina penitus ignorantur et ab* infidelibus aut *idiotis superflua et minus apta*, quam rei ordo fuerit, *scripta esse putantur*. S. Baronius Vorr. zum Martyrolog. rom. c. II. Überhaupt sind auch der Gekreuzigten, die darin vorkommen, äuſserst *) wenige.

c. Wo Jesus, der Wiederbelebte, gegen die Meinung von einem durch einen Geist dargestellten Scheinkörper, zeigen will, daſs *Er selbst mit Fleisch und Knochen* da sey, zeigt Er Hände *und Füſse* und läſst sich zu essen geben. Dreimal aber, wo von der Ihn besonders kennbar machenden Wunde der Seite und deren Berührung die Rede ist, wird nur zugleich an die beiden Hände gedacht. *Nie also sind die Füſse als etwas, woran Wunden zu zeigen waren, gezeigt*. Dreimal, wo das Berühren der verwundeten Theile Zweck war, dachten Jesus, Thomas, die Jünger, nicht an die, doch so leicht vorzeigbaren, Füſse.

d. Jesus, wiederbelebt, läſst die Füſse frühe schon *fest anfassen* Matth. 28, 9., während Er gegen anderes Berühren noch *sehr empfindlich* ist Joh. 20, 17. und *an den Händen* (wahrscheinlich weil sie im Verband waren) erkannt wird Luk. 24, 30. (Beiläufige Frage: ob denn die durch ein Wunder geheilte Glieder doch noch *Narben* behalten hätten, etwa um durch Narben erkennbar zu bleiben?)

e. Selbst *bei Veranstaltung der Kreuzauffindung für Constantins Mutter* zu Jerusalem um das Jahr 326 ist die typologische Meinungstradition noch nicht vorherrschend. Etwa zehn Jahre, nachdem das Kreuzigen

---

*) Unter den Märtyrern, von welchen Eusebius im Anhang zum 8. Buch seiner KG. Umständlichkeiten angiebt, ist *nur Ein Gekreuzigter*, Theodulos, *einer von den Sclaven* des Prätors selbst, *σταυρῷ παραδοθεὶς* c. 11. Alle übrige wurden auf andere Weise hingerichtet. Unter denen zu Lyon und Vienne unter den Antoninen Verfolgten ist nur Eine Person (B. 5. K. 1.), *Blandina σταυροῦ σχήματι κρεμαμένη*, welche von den an sie gehetzten wilden Thieren nicht angegriffen, *wieder abgenommen*, ins Gefängniſs gebracht, auf einen andern Kampftag *aufbewahrt* und später auf andere Weise martyrisirt wurde. War sie wirklich gekreuzigt, so ist sie ein Beispiel, daſs eine *καθαιρεθεῖσα ἀπὸ τοῦ ξύλου* (fol. 131.) *länger fortleben* konnte. Daſs dies für möglich gehalten wurde, zeigt (um diesen Punkt im Vorbeigehen mitzubeleuchten) auch ein bei Lipsius de Cruce I, 2. angeführter „Poeta incertus“ durch ein nicht modern klingendes Distichon:

Noxius, *infami districtus stipite* membra,
Sperat et a fixa posse redire cruce.

nach Constantins Verbot nicht mehr geschehen durfte, *hat man nur zwei Nägel finden lassen zu dürfen gewufst.* Dies bezeugen nicht nur die näheren Erzähler, Ambrosius, Sokrates, Sozomenus, sondern es denken auch eben diese noch Zeitkundige bei dieser Veranlassung nicht an Nägel der Füfse.

f. Rufinus, an das willkürlichste Behandeln des Gegebenen gewohnt, ist der Erste, welcher die Meinungstradition wie geschichtlich ausspricht.

g. Da die von den Christen aufgestellten Kreuze wenigstens bis ins vierte Jahrhundert *ohne Leichnam* (*eine daran gehenkte Menschengestalt*) gewesen und daher *ohne den Sitzpflock* gebildet, überhaupt willkürlich gestaltet worden waren, so wurde späterhin, als man den leeren Kreuzen ein Christusbild anfügte, die alte Kreuzigungsart aber nicht mehr wufste, jetzt jeder solcher Leib nach der typologischen Meinungstradition *an den Füfsen* genagelt. Man hatte aber dazu so wenig eine Geschichte, dafs man vielmehr nicht wufste, ob die Füfse auf einander gerückt mit Einem, oder neben einander mit zweien Nägeln angenagelt gewesen seyn sollten. Wäre die Überlieferung eine historisch-factische gewesen, so hätte sie nicht anders, als für das Eine oder das Andere entschieden seyn können.

h. Gegen die ausdrückliche Beschreibung selbst der alten Typologen erfand man statt des Sitzpflocks ein *Fufsbänkchen*, bewies aber eben dadurch, dafs das Nebeneinandernageln eine Neuerung, eine beliebige Kirchenerfindung war, da das Suppedaneum selbst erst ersonnen wurde. Gregorius Turon. (gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts) L. I. c. 6. läfst *zwei Nägel* in das frenum Imperatoris verwenden; *Einer* sey der Statue Constantins auf den Kopf gesteckt worden; *durch Einen* habe provida Helena adriaticum mare, wo sonst so viele Schiffe in Stürmen untergegangen seyen, ruhig gemacht. Abentheuerlicher war die Verwendung der Nägel vorher nie erzählt worden. Überhaupt kann, wer diesen Gregor aus diesen Wunderbüchern wie einen historischen Gewährsmann anführt, ihn mit all seinen tausend Mährchen unmöglich gelesen haben. Dennoch verheimlicht er selbst in der Stelle von dem *Fufsbänkchen* nicht, *dafs man* sonst *die Füfse* des gekreuzigten Jesu herabhangend, *nicht stehend, zu sehen gewohnt gewesen war*, und dafs man die Vorrichtung für das Stehen erst so angebracht habe. Wie? Warum führt man dennoch die Stelle nicht vollständig an? Sie sagt: Clavorum dominicorum gratia quod *quatuor* fuerint, haec est ratio: *Duo* sunt affixi in palmis, et *duo in plantis. Et quaeritur*, cur *plantae* affixae sint, *quas in cruce sancta dependere visae potius sint, quam stare?* (!!) — Sed in stipite erecto foramen *factum* [von wem erst?] manifestum

est. Pes quoque parvulae tabulae [nämlich ein hölzerner Stift an dem Fufsbänkchen] in hoc foramen insertus est. [Seit wann?] Super hanc vero tabulam *tamquam* stantis hominis sacrae adfixae *sunt* plantae. — Was ist klarer, als dafs dieses erst später so gestaltet worden sey, da sonst die *plantae in cruce sancta dependere potius visae sunt, quam stare?* Woher kommt es doch, dafs diese so deutliche Erklärung nicht beachtet wurde? Aus Unbefangenheit?

i. Dafs die Archäologen an dieser durch das ersonnene Fufsbänkchen vermehrten Meinungstradition vom Annageln der Füfse Jesu und sogar der Gekreuzigten überhaupt allzu lange festhielten, beweist eben das, was in hundert Fällen immer wieder sich kund macht, dafs nämlich *nur die rationale*, von jeder herkömmlichen Meinung unablässig Grund und Beweis fordernde *Methode* von Irrtümern befreit und selbst erst für hellere Ansicht der hergebrachten Scheingründe und Auctoritäten die Augen schärfen und stärken mufs. Da Salmasius richtig einsah, dafs das Fufsbänkchen, und also auch das Annageln an dasselbe, nach den deutlichen Beschreibungen bei Justin, Tertullian u. s. w. erst eine späte Fiction war, so hätte es freilich nur noch eines Schrittes bedurft zu der — Frage: Ist denn das Fufsannageln ein historisch überliefertes Factum? Aber dieser Schritt wurde nicht gemacht, weil überhaupt Jedem von Uns, den in dem Kreise so vieler Traditionen aufgewachsenen, nichts schwerer ist, als dafs er sich für alle einzelne Fälle *von der supernaturalistisch angewöhnten Methode* entfessele, welche tiefer, als man gewöhnlich sich dessen bewufst wird, irgend das Tradirte, wie das Feststehende, voraussetzt, und daher immer so verfährt, wie wenn sie nur die Aufgabe hätte, dieses einmal angenommene und gemüthlich geglaubte nur gegen Einreden »vindiciren« und durch alle mögliche Wendungen retten zu müssen. An diese immer von Voraussetzungen d. i. von Glaubensaufgaben und Überlieferungen ausgehende, also immer befangene Untersuchungsmethode gewöhnt, oder verwöhnt, unvermeidlich der supernaturale Infallibilitätsglaube. Und solche Verwöhnungen wirken in Anwendungen auf Einzelnes oft noch praktisch fort, wenn man auch im Princip die richtigere Methode angenommen hat. Dem theologischen Supernaturalismus ist wesentlich eigen, dafs er das, was er als wahr annimmt, nicht deswegen, weil es *an sich* (= nach der Natur der Sache selbst betrachtet) wahr ist, glaubt, sondern es nur *wegen der Nebenumstände* (wegen Auctorität der Person, wegen unerklärter und deswegen angestaunter Erfolge, wie Wunder und Weissagungen, oder wegen der Wirkung auf Begeisterung, auf erbauliche Empfindungen, auf das jetzt so genannte christliche Bewufstseyn u. s. w.) in sein Glaubensgebiet aufnimmt oder darin festhält. Dem Supernaturalisten demnach oder dem

Infallibilitätsglaubigen, welcher in der Religion und nur in der Religion das Wahre auf eine unfehlbare Weise mitgetheilt und als unfehlbar durch Nebenumstände beglaubigt zu besitzen sich beredet, muſs immer unwohl und bedenklich zu Muth werden, wenn irgend einer der Nebenumstände, auf deren Complex doch sein seeligmachendes Glauben gestützt ist, durch Prüfungsversuche in die Gefahr kommen kann, wankend zu werden, da dadurch eine Stütze seines Glaubens gefährdet zu werden droht. Daher der gleichsam für Gott (eigentlich für das Seeligwerden durch Glaubensmeinung) kämpfende, pietistische Eifer und die Verdächtigung der Gewissenhaftigkeit der Prüfungsfreunde. Daher die pseudorationale *Methode*, das Glaubenssystem wie eine in sich geschlossene Zionsburg, nicht begründend, sondern nur widerlegend und apologetisch vertheidigen zu wollen. Man steht nicht frei genug, um mit hellem Blick die Begründungen selbst zu untersuchen. Vielmehr werden mit kaum zurückgehaltenem Unmuth und mit der kläglichen Geberde einer vom Unglauben belagerten Festungsbesatzung alle Aufforderungen zu Beweisen *wie Angriffe* behandelt. Nur sehr ungerne läſst man sich an eigenes Erforschen des Unhaltbaren erinnern. Vernunft und Verstand sollen nur ancillirend bis an diese Zionsburg hinleiten helfen. Sie mögen anfangs dialectische Dienste leisten und präparatorisch beweisen, daſs man um der persönlichen Achtbarkeit, um der Wunder und Weissagungen, um des erbaulichen Bewuſstseyns willen, kurz wegen mancher *Nebenumstände*, Behauptungen von ganz anderer Art, nämlich theoretische und praktische, tradirte Lehren für infallibel nehmen könne und solle. Hat man sich aber durch die Labyrinthe dienstbarer Ratiocinien in die Burg des Infalliblen hineinleiten lassen, so beginnt dann consequent die Apologetik für das infallible Besitztum. Der bis an die Pforte hin benutzte (Schein-) Rationalismus wird seines Dienstes entlassen, ächte Rationalität aber, wenn sie das Unhaltbare mancher Befestigungen zeigt, als Feind, wenigstens als überlästig und zudränglich, behandelt, ja sogar, wo möglich, dagegen ein Schutz der äuſsern Gewalt für das, was doch blos innere Macht der Überzeugung seyn sollte, herbeigelockt.

Im Gegensatz kann nur *die rationale Methode* ohne Ängstlichkeit jede Untersuchung unternehmen, ja jeder Behauptung zuvörderst ihre Rechtfertigung abfordern, weil nicht Meinungsglaube, sondern das von unserer Gesinnung abhängige Überzeugtseynwollen nebst Vertrauen und Treue für das als glaubwürdig anerkannte den Geist in sich selbst seelig und mit Gott und allen gutwollenden Geistern harmonisch macht. Nur diese Methode macht es sodann möglich, daſs man jeden Gegenstand an sich selbst, so wie er sich durch seine eigentümliche Natur und Be-

schaffenheit erkennbar und anerkennbar zeigt, in sich aufzunehmen sucht und geltend werden läfst. Sie erkennt, um ein nächstes Beispiel zu geben, dafs Jesus die Anerkennung als Messias nicht wegen einer Voraussagung individueller Nebenumstände, desto zuverlässiger aber von jedem, der Ihn genauer kennen lernt, deswegen zu erhalten hat, weil sein Leben, Lehren und Sterben der Erfüllung der (über den Gedankenkreis der alttestamentlichen Propheten weit sich erhebenden) Messiasidee gemäfs und der wahrhaft gottgetreuen Welt- und Willensverbesserung gewidmet und aufgeopfert war. Sie erkennt dies mit praktisch religiöser Anwendung, ohne dafs diese Anerkennung von Fragen: *wie* (übernatürlich? oder wunderbar ungewöhnlich?) Er wiederbelebt, *wie* Er nach Emmaus wandelnd, *wie* Er drei oder fünf Wunden zeigend u. s. w. seyn konnte? abhienge. Um so unbefangener aber vermag dann eben *diese rationale Methode*, welche nicht an irgend eine Dogmatik oder Metaphysik als Bedingung des Glaubens und Seeligwerdens gebunden ist, sondern als *methodus* inveniendi verum *über* allen Lehrmeinungen und Folgerungen steht, alle solche historische Umstände zu untersuchen und davon, was Meinungstraditionen hinzugefügt haben, ohne Verlust abzusondern. Sie vermag aber auch, was als factisch glaubwürdig zu finden ist, desto glaublicher zu machen, weil sie nicht das Glauben zum voraus postulirt, sondern um es zu bewirken, alle Gründe aufbietet. Besonders aber vermag sie, bei allem Wunderbaren *das erweislich Erfolgte* gar sehr von dem *Urtheil* zu unterscheiden, welches nie als Factum gesehen, sondern erst von den Menschen als *ihre Meinung über Absicht und Ursache des Factum* hinzugedacht wird. Denn jeder aus einem als Wunder aufgenommenen (d. i. unerklärbar scheinenden) Factum hergeleitete Wunderbeweis wird nicht im Factum selbst gegeben, sondern nach dem folgenden *pseudorationalen Schlufs* erzeugt: Weil die Zeitgenossen u. s. w. sich die Entstehung des Factum durch den Nexus von manchfaltigen Ursachen und Wirkungen nicht zu erklären wufsten, so mufs es aufserhalb des Zusammenhangs der Naturkräfte seine *Ursache* haben, ja es mufs sogar dabei *die Absicht* der Gottheit gewesen seyn, uns zu zeigen, dafs alle damit in Verbindung gekommene Lehrbehauptungen ohne weiteres als unfehlbar oder höchst vollkommen geglaubt werden sollten *).

*) Nicht unbemerkt kann ich es lassen, dafs ich am allerwenigsten in der Bähr'schen Abh. diesen Mangel an Unterscheidung der *Thatsachen* — von dem *Urtheil über die Ursachen und* — *über die Absicht* ihrer Entstehung erwartet hätte. Wie oft mufs der Verf. (als Zuhörer bei Mir) die Aufforderung, „*Factum* und *Urtheil*“ (Erfahrung von der *Thatsache*, und Meinung über die *Ursache*)

Gerade dadurch hingegen, dafs *der rationalen Methode* alles Wahre nur durch das Betrachten, wie es sich an sich selbst zeigt, wahr wird, befindet sich auch Der, welcher sich, in Verbindung mit allen wohl-

---

genau zu unterscheiden, mitangehört haben? Und wie oft die unläugbare Bemerkung, dafs, wenn auch von einem *Erfolg*, wie Jesu Wiederbelebung, *die Ursache* gewifs nicht in einem seltenen Zusammenwirken der Naturkräfte, sondern in einer Schöpferkraft zu suchen und vielleicht zu finden wäre, doch wieder *das Erkennen der Absicht* (ob die Gottheit dadurch einen Infallibilitätsglauben, oder nur das Gedeihen des Bessern gegen das Nichtgute veranlassen wollte?) nicht in dem Factum gegeben, sondern in der Urtheils-Kraft oder -Schwäche der Menschen gegründet wäre. Wie oft mufs er dort manche nichtgewöhnliche Bestätigungen des historischen *Was* gehört, aber auch ein unabhängiges Forschen nach den Fragen: Wie? Woher? Warum? Wodurch? Wozu? als nothwendige Aufgabe des nichtgemeinen Christen erkennen gelernt haben? Und wie konnte Er nun dennoch sich S. 319. sogar die von allen meinen Schriften und Reden widerlegte Verdächtigung entfallen lassen, dafs „heutzutage ja sehr vieles, was dieselben Menschen, die dem Thomas vom Auferstandenen erzählten und deren Berichte er bezweifelte, mitangesehen und angehört haben, und was sie mit einfachen Worten berichten, von sehr vielen Männern, *worunter Dr Paulus selbst*, nicht nur *bezweifelt*, *sondern bestimmt geläugnet werde*“? Vermag denn ein Verfasser, welcher so oft nur Andern Befangenheit zuschreibt, nicht zu unterscheiden, dafs Thomas *nicht den Bericht*, wohl aber das *Urtheil* und den offenbar unzureichenden *Urtheilsgrund* der (infallibeln?) Mitapostel bezweifelte, auch darin sehr recht hatte und für sein Bezweifeln des Unzureichenden von Jesus selbst ein genügenderes Überzeugungsmittel erhielt? — Eine nächst folgende Stelle will, mit Anspielung auf die „*Denkglaubigkeit*“ (die ich gerne als das charakteristische Meines Wissens und Lebens anerkenne!) noch bestimmter andeuten, dafs man „viele von den Augen- und Ohrenzeugen in ihren Schriften, die man doch für ächt halte, erzählte *Thatsachen* (die *Wunder*) in der Geschichte Jesu, zu bezweifeln und zu läugnen möglich finde.“ — — Denkglaubige Zeitgenossen! Ist es nicht traurig, wenn ein Lehrer, welcher seit 50 Jahren jene *Thatsachen* durch kritische, historische und psychologische Forschungen, wie sie von Mystikern und Mythikern *nicht* gegeben waren, den Denkenwollenden oft und offen genug glaublicher gemacht, auch warum jene Thatsachen lange für *Wunder* (= nicht durch die göttliche Naturordnung entstandene Facta) gehalten werden konnten, gezeigt hat, von einem verständigen Mann, blos in Folge seiner auf Wunderglauben gebauten Infallibilitäts-Theologie (= als eines an die Rationalität gleichsam angebauten Supernaturalismus), den Misgriff der Behauptung erleben mufs: Man läugne *Facta!* weil man *das Vorurtheil* der Wunderbarlichkeit ihrer Entstehung und dafs diese *für alle Zeiten unerklärbar* (= Wunder) bleiben müfste, durch Nachweisungen, wie sie factisch entstanden seyn *konnten*, beleuchtet und folglich die Geschichte des Urchristentums für Selbstdenkende (d. i. für die, welche allein die wahre, wirksame Religiosität zu erhalten vermögen) glaubwürdiger dargestellt hat.

erworbenen Forschungsmitteln, in derselben psychologisch geübt hat, gar oft in einer Stellung und auf einer Bahn, wo er gegen tausendjährige Vorurtheilstraditionen mit einem mal über das Unwahre einer Meinungsinfallibilität einen Lichtstrahl erhält, dem er sodann immer mehr bis zur entscheidendsten Klarheit zu folgen sucht. Das Wahre nämlich hat auch diese charakteristische Empfehlung, dafs, je vielseitiger es betrachtet wird, es um so mehr im Zusammenhang mit allem andern Wahren erscheint. Daher auch in dieser meiner neuen Untersuchung einer patristischen aus Wunderliebe festgehaltenen Fiction bedeutende Berichtigungen, nebst mancher Nachweisung von falschen Datis, welche den supernaturalistischen Beurtheilern meiner früheren Forschungen entgehen mufsten, weil die traditionelle Methode sie auf Voraussetzung und Vertheidigung des Tradirten und Angewohnten beschränkte.

Das Wichtigste aber ist, dafs *nur durch diese rationale, auf das an sich und durch sich selbst Wahre hinarbeitende Methode* die Möglichkeit entsteht, das wirklich biblische mit dem vernünftig-verständigen, das gotteswürdige mit dem menschlich guten und wahren weit mehr harmonirend zu erkennen, wenn nur die mit der »Activität des Geistes« die unentbehrlichen Instrumentalkenntnisse vereinigende Schrifterklärer sich bewegen lassen, immer mehr die rationale Methode durch das Ganze der Bibel durchzuführen und dasselbe so, wie es an sich historisch-psychologisch erkennbar ist, noch weiter, frei von den allzu lang verbreiteten Nebeln der Meinungstraditionen, in allen einzelnen Theilen zu betrachten. Möchten alsdann nur die, welche am Fufse des Berges stehen bleiben wollen, wenigstens billig genug seyn, die obere, helle, heitere Aussichten, die ohne Dumpfheit nährende und erfrischende Atmosphäre nicht eines Mangels an geistiger Lebensluft verdächtig machen zu wollen. Was fad und hohl und flach sey (Lieblingsworte des Hrn Dr Olshausen und seiner Weihegenossen!), wissen Die am besten, welche beides, *die Thal- und die Bergluft* versucht haben und zu vergleichen fähig sind.

k. So ergab es sich sogar zum Schlufs dieser Untersuchung, dafs selbst die fast allgemeine und ergraute Voraussetzung, wie wenn der Text: *foderunt* manus meas et pedes meos, *wenn* er der Sinn des hebräischen Grundtextes sey, auf nichts anderes, als *auf eine Kreuzigung sich beziehen könnte*, doch auch nur auf der Art von Angewöhnung beruht, für welche jetzt der Titel: christliches Bewufstseyn, erfunden worden ist. Die Worte gehören auf jeden Fall zu der Allegorie von einer Jagd, und sagen, wozu die Jagdhunde von den Jägern angetrieben werden. Wer irgend poetischen Sinn hat und darauf hört, kann, wenigstens sobald er nunmehr sich daran erinnern läfst, nicht zweifeln, dafs wohl altertümlich kriegerische Anfälle von Tsobäern, Moabitern

und Ammonitern wie eine Jagd gegen David vorgestellt, dafs hingegen unmöglich die vier Kriegsknechte als Kreuziger wie Jagdhunde gegen Jesus, die Pharisäer und Sadducäer aber wie die Jäger prophetisch vorgebildet werden konnten. Sage man immer gegen diese endlich klar gewordene Ansicht, dafs doch Tausende seit Justinus dem Märtyrer bei dem Durchbohren der Hände und Füfse in ihrem »christlichen Bewufstseyn« an nichts anderes, als an eine Kreuzigung denken zu können, gemeint haben. Was folgt daraus? Einzig dies, dafs bei jeder Ansicht, aufser der Schärfe des Auges und der Übung, gute Sehwerkzeuge gut zu gebrauchen, *so gar viel auf die Stellung des Beobachters ankommt*, ob er *über* oder *unter* den Wolken, oder *etwa gar in der Mitte eines mystischen Dunstkreises* seinen Platz genommen habe, und vielleicht noch überdies statt des Fernrohrs sich eine mikroskopische Brille einer kleinlichten Vorbilderlehre, oder ein typologisches Vergröfserungsglas individueller, einzelner Ähnlichkeiten vor die Augen halte.

αἴρειν τὸν σταυρὸν das Kreuz tragen, und zwar nach Luk. ὄπισθεν τοῦ Ἰησοῦ *hinter Jesus.* Weil der ermattete Jesus nicht viel erleichtert gewesen wäre, wenn Simon blos von hinten die Last aufgehoben und mitgetragen hätte, so mufs wohl gedacht werden, dafs das επεθηκαν αυτῳ τον σταυρον φερειν οπισθεν του Ιησου des Lukas von einem völligen Hinüberlegen wenigstens des längeren Kreuzespfahls auf Simon zu verstehen sey. Diesen, als den Platztheil des Ganzen, als den *infelix stipes*, nannte man, auch allein, σταυρος, da dies Wort ohnehin überhaupt *einen in die Höhe gerichteten Pfahl* bedeutet. (Alte Etymologen lassen das Wort σταυρος aus ες τ' αυρα entstehen.) Nach mehreren alten Stellen wurde schon vor dem Hinausführen der zur Kreuzigung bestimmte mit den Armen zum voraus an den kürzeren Queerpfahl angebunden. Plaut. Miles glor. Act. 2. Sc. 4. wird dem Sclaven *Skeledros* prognosticirt: Credo ego isthoc exemplo tibi esse eundum actutum extra portam, *dispessis manibus patibulum cum habebis.* Geschach in Judäa hierin, was anderswo nach Römerart vollzogen wurde, so müssen wir denken: Auch Jesus war mit ausgestreckten Armen schon beim Hinausgehen an das patibulum angebunden. Der längere σταυρος aber lag Ihm auf dem Rücken. Dieser wurde Ihm abgenommen, da Simon ihn hinter Ihm fortzuschleppen übernahm. Jesus blieb, was Joh. 19, 17. sagt, dadurch immer auch selbst noch βασταζων (zum Theil) τον σταυρον αυτου. War nun auf dem Richtplatz der längere Pfahl im Boden befestigt und der Sitzpflock eingepafst, so hob man den am Queerbalken angebundenen nackt hinauf auf das sedile prominens und nagelte ihm dann die Hände

an das patibulum. Schenkel und Füſse hiengen auf beiden Seiten von dem sedile hinab, und da ihn die aus jeder Bewegung entstehende Schmerzen ohnehin zum Stillhalten zwangen, so war *selbst ein Anbinden der Füſse* nicht nöthig, ein *Annageln durch die Fuſssohlen an den verticalen Pfahl*, da diese in einem rechten Winkel horizontal von ihm weg in die Luft hinausstunden, ohne besondere Gewalt, also ohne besonderes Motiv hiezu, nicht einmal möglich. Wegen dieser in die Augen fallenden andern Richtung der Fuſssohlen *ersannen* spätere sogenannte Kirchenväter ein *Fuſsbänkchen*, auf welches sie dann freilich die Fuſssohlen eher stellen konnten, ungeachtet auch durch die darauf stehende, angenagelte Füſse die Körperlast nicht zu halten gewesen, also auch das suppedaneum zwecklos geblieben wäre. So ist das Fuſsbänkchen und das Annageln auf dasselbe, Eines eben so wenig, als das Andere, weder historisch noch durch die Natur der Sache verificirt.

Vs 33. τόπος freier *Platz*. Daſs es *ein Hügel* war, schlieſst man aus dem Namen Γολγοϑᾶ = גֻּלְגַּלְתָּא *Schädel*, κρανίον, mit Wahrscheinlichkeit. Weil der Ort nicht im Plural κρανίων = *craniorum* τοπος hieſs, so hatte er wohl die Benennung von seiner Gestalt = *vertex*. Ein nahe bei Korinth errichtetes Gymnasion, ein mit Cypressen umpflanzter Platz für Leibesübungen, hieſs τὸ κρανίον. Pausan. Korinthiaca ed. Fac. T. I. p. 184. Diog. Laert. 6, 77. Weil sich Diogenes von Sinope dort unter freiem Himmel aufhielt, war er nach Dio Or. 8. de Virtute εν τῳ κρανιῳ ϑυραυλῶν. — Gew. T. ὅς ἐστι. DGHL 1. 11. 106. viele and. Mt BH. and. 14. Vulg. It. ὅ εστι. Man corrigirte ὅ in ὅς wegen τόπος. λεγόμενος haben *nicht* D. 124. and. 5. Mt r. Copt. Sahid. Arm. Vulg. It. Andere, wie BL 1. 102. 157. haben es erst *nach* τοπος. Andere setzen μεϑερμηνευομενος, καλουμενος, λεγομενος etc. dafür. Dergleichen Unstätigkeit verräth bei Worten, welche Glossen seyn *können*, gewöhnlich, daſs sie dies *sind*. Vulg. quod est *Calvariae* locus.

Von *Golgotha* schreiben Eusebius und Hieronymus in ihrem Onomasticum Locorum S. Scripturae (ed. Bonfrerii, Paris 1631. Fol.) schon nach den Ansichten der Constantinischen und späteren Zeit. Κρανιου τοπος, ενϑα ὁ Χριστος εσταυρωϑη. ὃς καὶ δεικνυται εν Αιλιᾳ πρὸς τοῖς βορείοις του Σιων ορος. Hieronymus: »*Calvariae* locus . . . et *usque hodie* ostenditur *in Aelia ad septentrionalem plagam montis Sion.*« Wird diese Richtung durch *nordöstlich* übersetzt, so ist wohl dadurch gesagt, daſs man nächst vor und noch mehr nach Constantins Zeit *die Lage des jetzigen heiligen Grabes* und den ehemaligen *Hinrichtungsplatz* nicht weit von einander entfernt — annahm. Aber worauf gründete sich

das, was damals von Priestern und Wallfahrtsführern den Wallfahrern als Tradition vorgesagt und so auch der h. Helena vom Bischof Makarius angegeben wurde? Immer ist zweierlei schwer zu glauben: *a.* dass *der Platz zu den Hinrichtungen* den Mauern der Stadt, wie sie zu Jesu Zeit war, so nahe gewesen sey, und dass *b.* der reiche Rathsherr Joseph sich einen Garten und eine Felsengruft für sich und die Seinige so nahe an dem allgemeinen Hinrichtungsplatz gewählt habe, so dass beide Orte nunmehr in Einer Kirche vereinigt seyn können. Prokesch, der genaue Beobachter, giebt S. 55. seiner Reise ins heilige Land das bestimmte: »Die lateinischen Könige stellten die Kirche zum heil. Grab wieder her und erweiterten sie, um die Schädelstätte, *Golgotha, wovon das Grab nur fünfzig Klafter entfernt liegt*, miteinzuschliefsen.« — Zwar hat Dr Scholz, der in den Jahren 1820 und 21 selbst eine »Reise in die Gegend zwischen Alexandria und Parätonium, die libysche Wüste, Siwa, Ägypten und Syrien« zu machen das Glück hatte, aus welcher Er manche Tagebuchs-Bemerkungen 1822 auf 305 S. in 8. bekannt machte, später in einem Programm *de Golgothae et sanct. D. N. J. Chr. Sepulcri situ* (Bonnae 1825. 22 S. 4.) zu zeigen gesucht, dafs nicht nur das, was gegenwärtig als Ort der Begräbnifs Jesu heilig gehalten wird, sondern selbst der Calvarienhügel, welcher mit dem heil. Grab in eben denselben Kirchenumfang gebracht ist, als ächt vertheidigt werden könne. Er zieht nämlich die dritte oder äufserste Mauer, welche Jerusalem zu Jesu Zeit gehabt habe, so, dafs diese beiden Orte doch, wie sie auf jeden Fall gedacht werden müssen, noch »extra urbem« gewesen wären. Zu diesem Behuf wird angenommen, dafs die Fläche, in welcher jetzt die Kirche des heil. Grabes steht, damals nicht zur Stadt gehörig gewesen sey und dafs die alte, dritte Befestigungsmauer zwischen den beiden Thürmen, Psephina und Hippicus eine Beugung gemacht habe, welche, von Osten gegen Westen sich krümmend, die später erst (unter Hadrian als Aelia) bewohnt gewordene Gegend des heil. Grabes nebst dem Calvarienhügel von der Stadt ausgeschlossen hätte. Allein selbst wenn man diese nach Vermuthung gezogene alte Stadtmauer zugiebt, und mit Hrn Scholz den Pisaner Thurm in der nordwestlichen Spitze des Sion für den Hippicus der Alten nimmt, so müfste nach seiner Zeichnung doch nicht nur Josephs Garten und Gruft, sondern auch der Hinrichtungshügel wenigstens so nahe an der Stadt gewesen seyn, als man nach aller Wahrscheinlichkeit nicht annehmen kann. War man dort wirklich aufserhalb der mit vielen Thürmen geschützten Stadtbefestigung, so war doch diese an die Mauer stofsende Gegend zur Zeit, da Jerusalem noch sehr bevölkert war und an den drei Festen viele Fremde beherbergte, gewifs nicht ein von Wohnungen leeres suburbium. Und

wer kann glauben, daſs in einer *Vorstadt* der jüdischen Residenz und Tempelstadt der römische Hinrichtungsplatz statt gefunden habe! Den Römern konnte nichts daran liegen, denselben nahe zu haben. Was hätte sie damals schon, da sie, unter Tiberius, noch die Judäische Provinz schonten, bewegen können, den Kreuzigungsplatz zum Greuel für die Städter und Vorstädter mitten unter diesen nächst an der Stadtmauer zu bestimmen? Die Juden aber hätten gewiſs alles dafür gethan, damit der Ort, wo die von ihrem Gesetz mit Fluch belegten Gehenkten hingerichtet werden sollten, nicht der Stadt so nahe und nicht mitten in einer Vorstadt wäre. In dergleichen Fällen aber pflegten die Römer den Nationalsitten gewöhnlich nachzugeben. — Deswegen bleibt viel wahrscheinlicher, was Dr Scholz selbst in seiner Reise S. 190. bemerkte, daſs wohl etwa der Garten Josephs in jener Nähe von der Stadtmauer gewesen seyn *könne* und dann innerhalb eines Privatgartens auch eine Familiengruft angelegt werden *konnte*, daſs aber *der Ort, wohin man die Kreuzigung Jesu versetze, in der heil. Grabeskirche nicht gewesen seyn könne.* »Denn diese, setzt Er hinzu, ist fast in der Mitte der jetzigen Stadt und kann niemals auſserhalb derselben gewesen seyn.« Wollten wir aber nach dem späteren Scholzischen Programm als möglich annehmen, daſs der jetzige Platz der *Grabkirche* ehedem doch auſserhalb der äuſsersten Stadtmauer und in der Ebene der Vorstadt war, so setzt die Auferstehungsgeschichte eine gröſsere Entfernung der Gruft, wo Jesus niedergelegt worden ist, von der Stadt voraus. Joseph hatte eine Gruft *in einen Felsen* hauen lassen. Dies zeigt, daſs sein Garten *an einem felsigten Hügel*, nicht in der ebenen Gegend, wohin Hadrian die Einwohner seiner Aelia versetzte, gelegen war. Auch sprechen die Evangelien von einem frühen *Hinausgehen der Frauen*, welche Jesus salben wollten, und alsdann von *ihrem Hereingehen in die Stadt*, um auf verschiedenen Wegen den Jüngern die Nachricht von der Wiederbelebung zu bringen, *auf eine solche Weise, daſs dabei immer eine weitere Entfernung zu verstehen gegeben wird.* — Prokesch macht zwar (Reise S. 54.) die Bemerkung: »Sechs und vierzig Jahre nach Zerstörung der Stadt Jerusalem durch Titus erhielten die Glaubigen von Kaiser Hadrian die Erlaubniſs, *über dem Grabe Christi* ein Gotteshaus zu errichten.« Er beruft sich auf Epitome bellorum sacrorum. Aber von einer solchen Erlaubniſs ist sonsther nichts bekannt. Vielmehr behaupteten die Christen zur Zeit der heil. Helena, ein Tempel der Venus und des Apollo stehe dort, wo Jesus gekreuzigt und begraben worden sey. Jene Göttertempel wurden eben deswegen durch die heil. Wallerin weggeschafft, um (das Unmögliche!) Jesu und der zwei Mitgekreuzigten Kreuze unter dem Hügel noch, wie hingelegt, wieder zu finden. Fast aber sollte

man, weil doch gewiſs jene Kreuze nie so in die Erde niedergelegt worden seyn und sie noch weniger drei Jahrhunderte hindurch so liegen geblieben seyn konnten, vermuten, daſs man jene Orte als Golgotha und Gruft Jesu anzugeben für gut gefunden habe, um desto gewisser die Wegräumung jener Götzentempel zu motiviren.

Nach allen diesen Umständen denke ich, gegen das gelehrte Programm des Hrn Dr Scholz von 1825. eher Ihm selbst darin beitreten zu müssen, daſs Er als unbefangener Reisebeobachter 1822 schrieb: »An manche örtliche Schwierigkeiten dachten die nicht, welche schon in den alten Zeiten behaupteten, der Calvarienberg sey unter der jetzigen Grabeskirche.« Vielmehr dünkt mich auch die Existenz des Grabes Christi an dem Orte, wo es seit der Zeit der heil. Helena gezeigt wird, wegen der schon bemerkten Gegengründe sehr zweifelhaft, und schwerlich wird man je mit Dr Scholz S. 190. behaupten können, daſs *bei den Hebräern in Felsen eingehauene Familiengräber selbst in der Stadt sehr gewöhnlich gewesen seyen.* Vergl. vielmehr das Handbuch bei Luk. 11, 44. Matth. 23, 27. Die Gruften einiger Könige auf dem Berge Zion können nichts gegen den gesetzlichen jüdischen Abscheu vor Berührung der Todten und der Gräber beweisen; und wenn auf dem jetzigen Zion einige Felsengruften sich finden, so darf nicht vergessen werden, daſs der gröſste Theil desselben seit Hadrians Zeit nicht mehr bewohnt blieb. Überhaupt ist S. 191. die nur allzu kurze Reisebemerkung sehr wichtig, daſs »*die Juden des jetzigen Jerusalems* über die Lage der alten merkwürdigen Örter eine von der Meinung der Christen in vieler Rücksicht abweichende Vorstellung haben«, daſs sie z. B. den Ort, welchen Christen und Mohammedaner für den Platz des Salomonischen Tempels halten, nur die Schule Salomo's nennen, und den Tempel südlicher, ungefähr dahin rücken, wo die Sachara oder das templum praesentationis ist, indem sie darauf bestehen, daſs der Tempel auf dem Moriah erbaut gewesen sey. Dies letztere ist ohne Zweifel richtig, und die erobernden Araber, als sie auf dem Tempelplatz Salomo's eine groſse Moschee zu erbauen im Sinn hatten, haben damals wahrscheinlich von Juden oder Christen eine unrichtige Ortsbestimmung erhalten.

Daſs aber bei den früheren Christen zwischen der Zeit der Apostelgeschichte und Constantin I. die Kenntniſs, wo Jesu Grab und wo der Kreuzigungsort gewesen sey, verloren gegangen seyn konnte, ist sehr begreiflich, weil überhaupt bei den neutestamentlichen Christen gar keine besondere Aufmerksamkeit auf dergleichen Reliquienorte und überhaupt so wenig Aufmerksamkeit auf Individualitäten (z. B. auf Jesu Geburts- und Todesjahr, auf die dreiſsig Jahre seiner Vorbereitungszeit u. s. w.) zu bemerken ist. Auch konnte die Gruft Jesu für die früheren Christen

nichts bleibendmerkwürdiges haben, da sein Leib dort nur etwa 36 bis 40 Stunden lang gelegen hatte, und die wunderbare Wiederbelebung das Andenken an die Begräbnifs fast ganz auslöschen mufste. Dazu kommt, dafs seit Hadrians Zeit die jüdischgebornen Christen ganz aus Jerusalem verjagt wurden, und bei Lebensstrafe kein Beschnittener sich der heiligen Stadt nähern durfte. Damals mufste der zur Befestigung und zum Widerstand geeignete Zion verlassen werden, so dafs die neue Aelia capitolina nur auf den niedrigeren Gegenden und in der Ebene gestattet wurde, wo von dort an die Heidenchristen ihren Bischof und ihre kirchliche Einrichtung hatten, eben dadurch aber die Kenntnifs des Altertümlichen mehr und mehr verschwinden mufste. Deswegen entdeckt der unbefangene Beobachter, dafs fast alles, was den sogenannten heiligen Wallfahrern gesagt zu werden pflegte, nicht eine ursprüngliche Überlieferung, sondern nur eine Tradition der Mutmafsungen ist, mit denen diese Art von Ciceroni die Glaubigkeit der Wallfahrer zu befriedigen sich angewöhnt hat.

Kurz bemerke ich noch, dafs unter die Data zur *Ortsbestimmung des Calvarienbergs* das Gefängnifs des Petrus Apg. 12, 10. gar nicht, wie es S. 9. des Scholzischen Programms geschieht, mitzurechnen wäre. Ohne Grund wird vorausgesetzt, dafs der König Herodes Agrippa den Petrus »kreuzigen« zu lassen im Sinn gehabt habe und dafs der Gefangene deswegen in einem dem Kreuzigungshügel nahen Stadtthurm aufbewahrt gewesen sey. Kreuzigung war nicht eine *jüdische* Strafe, die ein jüdischer König verhängen konnte, und das Gefängnifs, woraus Petrus in der Nacht befreit wurde, hatte zwar ein eisernes Thor, durch welches man in die Stadt heraus kam; daraus folgt aber nicht, dafs das Gefängnifs selbst in einem Thurm der Stadtmauer gewesen sey. Der Pallast des Herodes war an dem Zion, dort also wahrscheinlich auch das für seine Gerichtsbarkeit nöthige Gefängnifsgebäude.

Wo *das Prätorium des römischen Provinzprocurators* war, ist leider noch ungewisser. Nur weil derselbe nicht immer zu Jerusalem wohnte, wird es wahrscheinlich, dafs er während der Feste auf der Burg Antonia beim Tempel abzusteigen pflegte, da dort ohnehin römische Besazzung war. Durch alles dieses werden also die Bedenklichkeiten sehr vermehrt, welche gegen die Ächtheit des jetzigen heiligen Grabes vornehmlich schon der verständig fromme Buchhändler aus Hamburg, Korte, in seiner Reise nach Jerusalem zuerst als ortskundig vorgetragen hat; s. die Auszüge in Meiner Sammlung von Reisen in d. Orient Th. 2. S. 84—95. und Th. 6. vergl. Plessing über Golgatha und Christi Grab mit einem Grundrifs der jetzigen Stadt und Gegend, Halle 1789. — Vieles dieser Art wird sich vielleicht ins Klare bringen lassen, wenn

einst europäische Ingenieure häufiger und ungestört nach Palästina kommen und uns nach richtigen Ausmessungen den eigentlichen Grundriss des ganzen Landes und besonders merkwürdiger Orte nach den wenig veränderlichen Naturgegenständen, nach Bergen, Flüssen, Seen, Meergränzen u. s. w. zu geben vermögen. Hat man erst diese Grundlagen, so wird alsdann die alte Topographie darauf mit ziemlicher Zuverlässigkeit aufgetragen werden können.

Vs 34. Gew. T. ὄξος. Dagegen haben οἶνον BDKL 1. 33. 69. 73. 114. 209. 222. Mt 10. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Syr. p. am Rd. Vulg. Cdd. It. Hilar. Juv. Athanas. Scholia bei Mt. (C kann hier nicht mehr befragt werden) *οἶνον* kann Glosse für *ὄξος*, aber auch dies Glosse für *οἶνον* seyn, wenn die *späteren* Recensionen (welche allein für *ὄξος* sind) dadurch erklären wollten, es sey nur *schlechter Soldatenwein* zu verstehen. Die Soldaten erhielten wirklichen Essig, um davon, mit Wasser gemischt, zu trinken. Cato maj. *ὑδωρ επινεν επι της στρατειας, πλην ειποτε διψησας περιφλεγως, ὄξος ητησεν η ισχυος ενδιδουσης επιλαβοι μικρον οιναριον*; nach Plutarch. in Catone Censorio. Das Gemisch hiefs *Posca*. Spartianus de Hadriano: Cibis castrensibus in propatulo libenter, h. e. lardo, caseo et *posca*. [Essig hielt sich viel länger und war aus vielerlei Ingredienzien zu machen.] Ulpian. C. XII. 38. 1. C. de erogat. milit. annon.: Repetita consuetudo monstravit . . . *vinum atque acetum milites nostros solere percipere*, uno die vinum, altero acetum.

Durch ein *Gemisch von einem starken Getränk und Myrrhen oder Galle* sollte der Gekreuzigte betäubt, folglich gegen die *vor der allmähligen Erstarrung* sehr grofsen Schmerzen unempfindlicher werden. Sanhedrin fol. 43. 1. Dixit R. Chaia: *qui exit, ut capite plectatur, ei datur bibendum granum turis in poculo vini, ut abripiatur mens ejus*, sec. Prov. 31, 6. date siceram pereunti et vinum amaris anima. Traditio autem est; *mulieres honoratiores hierosolymitanas spontaneo animi motu obtulisse talem potum.* Si non dabant illae, in confesso est, opinionem esse, quod e bonis coetus s. fisco publico potus sumendus esset, sec. dictum: date siceram etc. Scheid bei Meuschen. Maimonid. Halach. Sanhedr. 14, 13. Juchasin p. 114. Vergl. bei Mark. 15, 23. Nach dieser Tradition, dafs jener Trank den Hingerichteten nicht von den Soldaten und dem, was diese am leichtesten hatten, sondern von Anderer Mildthätigkeit gegeben wurde, erhält die in den älteren Recensionen überwiegende Leseart *οἶνον* verstärkte Wahrscheinlichkeit. Die Mildthätigkeit wird doch zu einem solchen, nicht für Jesus allein, sondern für die Verurtheilten überhaupt bestimmten Trank nicht das schlechteste genommen haben. Erst späterhin, da man meinte, der Trank sey von den Soldaten gekommen,

setzte man erklärungsweise ὄξος *Soldatenwein* in den Text; um so leichter, da man (Joh. 19, 29.) mit dieser Stelle gerne Ps. 69, 22. verglich, wo חוֹמֶץ durch οξος übersetzt ist. Vergl. Ruth 2, 14. Essig zu geben, wäre Grausamkeit gewesen, wenn nach Conring de Sudore Chr. etc. »acetum fovet et conservat a deliquio animi«.

ἔδωκαν man gab = die von der Judenschaft hiezu ein für allemal bestimmten Leute; wie noch manche Capellen an Strafsen zu den Richtplätzen den vorüberkommenden Verurtheilten, sie seyen, wer sie wollen, einen letzten Trank geben. *χολή Galle*, als eine der wohlfeilsten bittern Ingredienzien. Das nämliche Wort kann aber auch *andere bittere Ingredienzien* bedeuten. Ps. 69, 22. »Sie gaben mir ראש« Alex. χολην und חוֹמֶץ Alex. ὄξος. Nach Jerem. 8, 14. 9, 14. 23, 15. Hos. 10, 4. bedeutet ראש auch *bittere Gewächse*. Dahin deutet wohl Markus durch seinen ἐσμυρισμένον οἶνον? γεύεσθαι Med. *für sich kosten*. Er spürte, dafs der Trank nicht lauter, sondern von jener *betäubenden* Art war, und *οὐκ ἤθελε πιεῖν wollte nicht trinken*, um bei Besinnung zu bleiben.

Vs 35. *σταυροῦν kreuzigen*. Wie? s. bei Vs 32. Der Aramäer nannte *kreuzigen* nach dem alten generischen Namen תְּלָה = זְקַף *aufhängen*. Esth. 9, 13. יִתְלוּ עַל־הָעֵץ Targum. יִזְקְפוּן אַל־צְלִיבָא. צְלִיבָא = σκολοψ? Vgl. יקע. *Kreuzigen* liefs unter den Juden schon Alex. Jannäus, und zwar zu Jerusalem 800 Gefangene auf einmal. Arch. 13, 22. S. 261. Jüd. Kr. 1, 3. S. 715. Dies war aber doch nur Nachahmung einer auswärtigen Sitte. Das σταυρουν auf obrigkeitlichen Befehl verrichteten bei den Römern *die Soldaten*, wie andere Hinrichtungen. Arch. 19, 1. 6. διακονουμεθα δορυφοροι και δημιοι καθεστηκοτες αντι στρατιωτων . . μιαινομενοι καθ' ἡμεραν αἱματι σφαγης και βασανον της εκεινων.

διαμερίζεσθαι Med. *unter sich vertheilen*, als Hinterlassenschaft. τὰ ἱμάτια αὐτοῦ *seine Kleidungsstücke*; s. bei Vs 32. L. 48. 20. 6 ff. de bonis damnatorum: *Pannicularia* sunt ea, quae in custodiam receptus secum detulit, *spolia*, quibus indutus est, cum quis ad supplicium ducitur, ut et ipsa appellatio ostendit. *Ista* neque [vielmehr: nempe] *speculatores ultro sibi vindicent, neque optiones* [Erben] *ea desiderent, quibus spoliatur, quo momento quis punitus est.* βάλλειν κλῆρον *verloosen*, nicht aus Scherz und Spott, sondern zur Unpartheilichkeit. Joh. 19, 24. Auch geschah das Loosen nicht gerade mit Würfeln. Apg. 1, 26. Cic. in Verr. 2, 51. ut quot essent renunciati, *tot in hydriam sortes conjicerentur*. Aen. 5, 49. — Gew. T. setzt aus Joh. 19, 24. hinzu: ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου· διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον. Gegen fast alle Codd.

Nur 17. 61. 69. 118. 124. Mt w. (vielleicht auch 1. 33.) Syr. ms. auch in einigen Ausgaben (aber so, dafs Syr. p. am Rande schon angemerkt hat, diese Stelle sey weder in der Peschito, noch in einigen griechischen Handschriften), Ar. polygl. et ms. Kirstenii, Pers. p. Copt. Sahid. Aeth., von der Slav. alle mss., auch die meisten Edd. Vulg. in vielen Mss. und der ed. Sixtina, Cdd. It. Chrys. Tit. bostr. Euthym. Theophyl. Interpr. Orig. Hilar. Augustin. Juv. Man sieht aus diesem Verzeichnifs zugleich die *Liebhaber solcher andächtigen Ergänzungen.*

Vs 36. καθήμενοι *sitzend.* Nach Joh. 19, 23. erhielten vier Soldaten die Kleider. So viele scheinen also mit der Kreuzigung eines jeden beschäftigt gewesen zu seyn. Die ganze Escorte und Wache aber war beträchtlich gröfser 27, 27. und hatte eben deswegen auch einen Centurio zum Anführer. τηρεῖν *bewachen* polizeilich.

Vs 37. 38. Fragmentarisch holt Matthäus nun einzelne zwischen das Vorhergehende hinein gehörige Umstände nach. ἐπέθηκαν *sie hatten gesetzt.* Plusquamperf. αἰτία αὐτοῦ = αἰτίαμα εἰς αὐτὸν, *Ursache seiner Verurtheilung.* Dio Cass. γραμματα την αιτιαν της θανατωσεως δηλουντα. Man nannte dergleichen αιτιαματα auch *elogia.* Tertullian. Apol. 2, 2. p. 6. Aus Johannes dem Augenzeugen erhellt, dafs keiner der früheren Evangelisten *ipsissima verba tituli* hat. οὗτός ἐστιν stund nicht darauf, dagegen aber ὁ Ναζωραῖος. Wie Johannes diese Inscription giebt, ist sie der Förmlichkeit gemäfs. Sam. Reyher Diatr. de crucifixi Jesu titulis (Kilon. 1694.) vermutet, dafs die Inschrift im lateinischen, griechischen und aramäischen nicht ganz gleichlautend gewesen sey und von dem Einen Evangelisten nach dieser, von dem andern nach jener Formel angeführt werde.

Vs 38. τότε σταυροῦνται *darauf wurden sie,* von vier andern Soldaten, *gekreuzigt.* Jesus war der erste. σὺν *mit, neben.* λῃστὴς *Räuber.* Luk. 23, 19. Petron. III. *Latrones provinciae* imperator jussit crucibus affigi. Jüd. Kr. 3, 2. ist voll von Erzählungen über damalige palästinische Räuberbanden, welche sich für Retter der jüdischen Freiheit ausgaben *und daher wohl auch manchen wohldenkenden Juden unter sich haben konnten.* 2, 12. S. 796. των ανασταυρωθεντων ὑπ' αυτου [dem Procurator Felix] λῃστων . . απειρον τι πληθος ην . . καθαρθεισης της χωρας ἑτερον ειδος λῃστων εν Ἱεροσολ., ὑπεφυετο, οἱ καλουμενοι Σικαριοι. Apg. 5, 36. 37. Cetubot f. 51. *Filius Nezer* [?] hic vocabat se regem, illic latronem. ἐκ δεξιῶν . . ἐξ εὐωνύμων *auf der rechten* . . *auf der linken Seite.*

Vs 39. παραπορεύεσθαι *vorbeigehen;* s. bei Mark. 2, 23. Hinrichtungsorte waren gewöhnlich an einer Strafse. βλασφημεῖν *beschimpfen.*

κινεῖν κεφαλὰς *kopfschütteln*, mit der Miene der Bedenklichkeit und der Schadenfreude gleichsam andeutend: *der* war nun wohl der ächte *nicht!* 2 Kön. 19, 21. Ps. 22, 8. 109, 25. Jes. 37, 22. Thren. 2, 15. Sir. 13, 8.

Vs 40. λέγοντες. Natürlich sprach der Eine dies, der Andere jenes. ὁ καταλύων! Vocativ. Jesu Verhör war schon bekannt geworden. 26, 61. — σώζειν *retten* körperlich. Zugleich Anspielung auf *Jesu* Namen = הוֹשִׁיעַ, יֵשׁוּעַ, יְהוֹשֻׁעַ 1, 21. εἰ υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ *bist du Gottessohn*. Auch hier wissen die Juden wohl, daſs *Messias* und *der Sohn der Gottheit* gleichbedeutend ist. Eben so nach Vs 42. βασιλευς Ισραηλ. Dem Messias, glaubte man, müſste nichts unmöglich seyn.

Vs 41. οἱ ἀρχιερεῖς. Trieb die Schadenfreude manche dieser Vornehmen, daſs sie sogar beim Kreuze Jesu vorbeizugehen sich ein Geschäft machten?

Vs 42. ἄλλους ἔσωσεν *andere hat er* vom Tode, von Krankheiten u. s. w. *gerettet*. Sie sagen dies natürlich ironisch. Luk. 4, 23. Seine jetzige Unrettbarkeit sollte beweisen, daſs jene Rettungen auch nicht so eigentlich sein Werk, eher kakodämonisch (Matth. 12, 24.) gewesen seyn müſsten. — εἰ haben *nicht* BDL 33. 102. Sahid. cant. Es ist nur zur Verdeutlichung, daſs hier eine Frage zu denken sey, hinzugesetzt. καὶ πιστευσομεν *und dann* . . ἐπὶ setzen vor αυτῳ fast alle Codd. Nur haben BL 42. 46. ἐπ' αὐτὸν, die meisten andern ἐπ' αὐτῷ. AD etc. sind für αυτῳ

Vs 43. πέποιθεν etc. Jesus hatte dies wahrscheinlich vorher im Verhör u. s. w. gesagt. — Übrigens riefen diese Worte einem an das alte Testament gewohnten Juden leicht den Ps. 22. ins Gedächtniſs; s. dort Vs 5. 6. 10. *Vermutlich gaben sie auch Jesu Anlaſs*, lebhaft an diesen Psalm zu denken und bald (Vs 46.) *selbst den Anfang dieses Psalms laut zu sagen*.

Vs 44. (κατὰ) τὸ αὐτὸ *auf ähnliche Art*. οἱ λῃσταί. Offenbar eine *Unrichtigkeit* bei Matthäus. Denn, was unter Zweien nur Einer that, kann nach keiner grammatikalischen Figur im Plural ausgedrückt werden. Matthäus war nicht gegenwärtig. Des Augenzeugen Johannes Evangelium berichtigt ihn. (Sonderbar ists, daſs bei Matthäus mehrmals Zwei stehen, wo factisch nur Einer war; s. 20, 30. 8, 28.) συσταυροῦν *zugleich kreuzigen*. ὀνειδίζειν *schimpfen*. Gew. T. αὐτῷ. Die meisten und besten Codd. αὐτὸν.

Vs 45. ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας *seit der sechsten Stunde*. Diese fieng aber nicht jetzt erst an. Vielmehr ist der Sinn: Ungefähr *seit* = ἀπὸ, der Zeit, daſs Jesus verurtheilt war, sah man eine Düsternheit sich im-

mer mehr in der Luft verbreiten. Auch nach den meisten, guten und zum Theil sehr alten Zeugen für den hier geltenden Text (z. B. die Valentinianer bei Irenäus) ward Jesus nach Joh. 19, 14. »ungefähr um die *sechste* Stunde« = *gegen Mittag*, von Pilatus verurtheilt. Blos die gegenwärtige Stelle, in so fern man *meinte*, Matthäus lasse die sechste Stunde erst anfangen, da Jesus schon eine Zeit lang gekreuzigt war, scheint Anlafs gegeben zu haben, dafs manche und zwar gerade die mehr reflectirenden — (DL 72. 88. 123. am Rd. 151. das Chron. alex., welches sogar auf des Johannes ἰδιοχειρον sich beruft, Sever. antioch. Ammon. nebst Einigen bei Theophyl.) die Stunde der Verurtheilung weiter zurücksetzten. Sie nahmen daher bei Johannes an: ὥρα δε ὡς ἦν τρίτη, wozu ihnen auch Mark. 15, 25. und der Gedanke, dafs Jesu Procefs vor Pilatus doch nicht von πρωΐ bis gegen Mittag gedauert haben werde, gerathen zu haben scheint. Wir kennen aber nicht, was noch sonst von Geschäften zugleich vorkam. Die *Kreuzigung selbst* mufs alsdann, je nachdem Golgotha entfernt lag, später gedacht werden.

σκότος ἐγένετο es entstand eine Dunkelheit der Luft, nicht durch eine — in der Paschawoche nach dem Stand des Monds natürlich unmögliche — Sonnenfinsternifs, wohl aber *durch starke Dämpfe, welche vor Erderschütterungen* (s. Vs 51.) sich zu verbreiten pflegen. Apok. 9, 2. wird, wie hier und Luk. 23, 45., selbst das *ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος die Sonne wurde verdunkelt*, von einer blos durch Rauch und Dampf entstandenen Verfinsterung der Luft gesagt. Dafs dergleichen Trauerphänomene als *prodigiös* angesehen und von Christlichgesinnten *für*, von Juden aber ohne Zweifel *wider* Jesus ausgelegt wurden, dies sollte sich von selbst verstehen. Amos 8, 9. 10. Joel 3, 4. Apg. 2, 19. Succa f. 29. Si deficit sol meridie, *signum* malum est toti mundo. Echa R. III. 28. Rex carnis et sanguinis quando luget, quid agit? Suspendet saccum super ostium suum sec. Jes. 50. Joel 3. Ovid. Metamorph. 15, 785. sagt von dem Jahr, worin Julius Cäsar gemordet wurde: Phoebi quoque tristis imago lurida solicitis praebebat lumina terris . . Sparsi lunares *sanguine* currus. Plin. H. N. 2, 30. aber erklärt dies von blos trüber Witterung: Fiunt nonnunquam prodigiosi et *longiores solis defectus*, qualis occiso Dictatore Caesare et Antoniano bello, totius paene anni pallore continuo. Eben so Plutarch. in Caes. sub fin. ὁλον εκεινον ενιαυτον ωχρος μεν ὁ κυκλος και μαρμαρυγας ουκ εχων ανετελλεν. Folglich ist Servius, welcher bei Georgic. 1, 164. angiebt: occiso Caesare in Senatu, prid. Id. Mart., *solis fuisse defectum* ab hora sexta usque ad noctem, und Dio L. 45, welcher sagt: το τε φως του ἡλιου ελαττουσθαι και σβεννυσθαι, doch nicht von einer Eklipsis, sondern blos von einer *ungewöhnlichen Luftverfinsterung* zu verstehen, und *solis defectus* kann nach

dem Sprachgebrauch oft nur das letztere Phänomen bedeuten. In der That zeigt auch die astronomische Berechnung weder a. 1. noch 2. epochae Juliae eine wahre Eklipse. Und doch singt Virgil. Georgic. 1, 164. . . Solem quis dicere falsum audeat? Ille etiam *extincto miseratus Caesare Romam*, tum *caput obscura nitidum caligine texit*, impiaque aeternam timuerunt secula noctem . . *Insolitis tremuerunt motibus* Alpes etc. ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν *über die ganze Gegend* Luk. 4, 25. (vergl. 1 BKön. 17, 7. Jak. 5, 17.) = χώρα ἅπασα Arch. 10, 5. Weiteres konnten die Evangelisten nicht leicht wissen. ἕως ὥρας ἐννάτης *bis um die neunte Stunde*, d. h. vom Nachmittag *) bis zur Hälfte der Zeit gegen Abend.

Weil die alten Mutmaſsungen und angeblichen Nachrichten von einer ungefähr in diese Zeit gefallenen Sonnenfinsterniſs Vielen ein sicheres *chronologisches Datum zu Bestimmung des Todesjahres Jesu* zu seyn schienen, so darf die allmählige Entstehung dieser unrichtigen Supposition hier nicht unerörtert bleiben.

a. Die Christen verstunden zuerst selbst die Evangelien von einer *auſserordentlichen* Verfinsterung der Sonne, nicht von einer Sonnenfinsterniſs, wollten aber doch, daſs das Phänomen auch den Heiden glaubwürdig bekannt seyn müsse. Tertullian. Apolog. adv. gentes c. 21. (wo er gar viele dreiste Behauptungen als historisch gewiſs einmischt) sagt: . . . [Christus] suffixus spiritum, cum verbo, sponte dimisit, praevento

*) „Am 18. Juli — so schreibt der Geh. Rath, Dr Brenneke zu Stargard, in Hermbstädts Bülletin des Neuesten aus der Naturwissenschaft XI. Bd 3. H. 1812. S. 249. — bemerkte ich *gegen 4 Uhr Nachmittags eine Sonnenfinsterniſs ganz eigener Art.* Die Sonne schien von 12 bis 3 Uhr auſserordentlich heiſs. Ihre Strahlen aber wurden immer matter, so, daſs es mir um diese Zeit (ich schrieb in einem Garten) *an Licht zu fehlen* anfieng. Ich sah auf und bemerkte, daſs sich eine, zwar nicht gewitterartige, aber doch *schwarze Wolke der Sonne immer mehr näherte, worauf dieselbe ganz davon überzogen wurde;* was wohl ein Paar Minuten dauern konnte. (Eine Uhr hatte ich nicht bei mir.) Hernach war zwar die Sonne wieder sichtbar, aber *so matt, daſs man gerade hineinsehen konnte.* Sie wirkte auch bei weitem nicht so stark auf mein Brennglas, daſs ich mir damit eine Pfeife hätte anzünden können. Ein hiesiger glaubwürdiger und erfahrner Mann versicherte mir, daſs er diese *Sonnenverdunklung* auch am 18., da er zwei Meilen von hier gewesen, beobachtet habe. Er bemerkte noch, daſs ihn und seinen Wirth, einen Prediger, gleich nach dem Mittagessen eine solche Müdigkeit überfallen habe, daſs sie vor Ermattung kaum ein Bett erreichen konnten. Um 2 Uhr wurden sie dann durch einen *Gewitterschlag* erweckt, worauf sich der Himmel bewölkte und die Sonne durch eine *ganz schwarze Wolke so verdunkelt* wurde, daſs es schon Abend zu seyn geschienen habe."

carnificis officio. *Eodem momento dies, mediam orbem signante sole, subducta est. Deliquium utique putaverunt*, qui id, quod super Christo praedicatum [vorausgesagt] erat, non scierunt; *ratione non deprehensa* [d. h. »da nach der astronomischen Rechnung es keine Sonnenfinsternifs seyn konnte«] *negaverunt . . et tamen eum mundi casum* [diesen welthistorischen Vorfall] *in archivis vestris habetis.* Für eine eigentliche Sonnenfinsternifs nahm es, nach diesem, Tertullian selbst nicht, sondern für eine *sonderbare Verfinsterung des Tags.* Er behauptet bald nachher: *Ea omnia super Christo Pilatus*, et ipse jam pro sua conscientia Christianus, *Caesari tum Tiberio* (vergl. auch Tertull. Apolog. c. 5.) *nunciavit;* sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent seculo necessarii, aut si et Christiani possent esse Caesares. Ohne Zweifel sind also eben die vorausgesetzten Amtsberichte des Pilatus die »archiva«, auf welche Tertull. sich (*ohne sie eingesehen zu haben*) stracks *)

*) Die Prätoren mufsten natürlich *Amts-Protocolle* führen und an das Reichsarchiv nach Rom einsenden, wenn gleich in anderer Form, als wie Plinius jun. (Epist. 97. L. X.), welchem nur „referre omnia, de quibus *dubitet*, solemne erat". Schon August hatte nach Sueton. c. 49. die Einrichtung gemacht: Quo celerius ac *sub manum* annunciari agnoscique posset, quid in *provincia quaque* gereretur, *juvenes* primo, modicis intervallis per militares vias, deinde *vehicula* disposuit. Commodius id [illud = juvenum dispositio] est, ut qui a loco perferunt litteras, iidem interrogari quoque, si quid res exigat, possint. Öfters berufen sich in andern Fällen die Auctoren (Sueton. Tiber. §. 5. Calig. §. 8. Tacit. Annal. 13, 31. de Orator. §. 37. vergl. Lipsii Excurs. ad Tac. Annal. 5, 4.) auf *Acta.* Auch wurden nach Philo's Legat. ad Caj. p. 1016. A. von Alexandrien *εφημεριδες ὑπομνηματικαι* an den Cajus, doch nur von Privatpersonen, eingeschickt; s. Henke de P. Pilati Actis in causa J. C. ad Imp. Tiberium missis probabilia. Weil nun die Christen jene Sitte im allgemeinen kannten, *setzten sie voraus*, dafs die Römer, wenn sie nur wollten, auch durch die *Acta Pilati* (= Protocolle von Pilatus Amtsführung überhaupt) sich von Jesu Procefs *müfsten* unterrichten können. Nicht von besonderen, Jesus betreffenden, Acten, sondern von denen, welche allgemeinhin, was unter Pilatus verhandelt worden war, enthalten müfsten, spricht in dieser Absicht Justin's Apol. II. c. 35. S. 76. *και ταυτα ὁτι γεγονε, δυνασθε μαθειν εκ των επι Ποντιου Πιλατου Ακτων.* Vergl. Casaub. Exerc. p. 676, nach welchem auch c. 48. der Apol. Justins: *ὁτι τε ταυτα εποιησεν εκ των επι Ποντιου Πιλατου γενομενων ἄκτων* zu lesen ist; wo der gew. Text *αὐτῷ* statt *ακτων* hat. Wohl mag in einem solchen allgemeinen *Amts-Diarium* auch Jesu Hinrichtung angemerkt gewesen seyn, ungefähr so, wie Tacit. Annal. 15. c. 44. davon etwas ganz summarisches weifs. Wenn aber manche Christen (Tertull. Apolog. c. 21. und aus ihm Euseb. H. E. 2, 2., dann nach beiden Orosius Hist. 7, 4.) meinten, Pilatus müsse den *ganzen* Procefs mit Anfang, Mitte, Ende und allen Prodigien u. s. w. eingeschickt haben, so gieng es ihnen, wie den archäologischen Gelehrten öfters, die, wenn sie gerade an irgend einem Datum Interesse finden, sich leicht bereden, dafs das

berufen zu dürfen glaubt, weil er bei sich überzeugt ist, dafs Pilatus so referirt haben *müsse*; ungefähr so, wie auch Justinus Apolog. 1, 34. *meint*, dafs die Römer Jesu Geburt zu Bethlehem aus den *Conscriptionslisten des Quirinius* müfsten sehen können, wenn sie nur wollten. In eben diesem Sinn läfst Rufinus in seiner Hist. Eccles. den Märtyrer Lucian reden: »Perquirite *in annalibus vestris* et invenietis [»es kann nicht fehlen, dafs Ihr findet«], temporibus Pilati, *fugato sole*, interruptum tenebris diem.« Weiterhin glaubte man

b. eine *wirkliche* aufserordentliche *Sonnenfinsternifs* für den Zeitpunkt des Todes Jesu entdeckt zu haben. Origenes contra Cels. 2, 33. p. 229. ed. Würzb. deutet darauf noch unbestimmt: περι δε της επι Τιβεριου Καισαρος [mit welcher Weite spricht Orig. hier!] ἐκλείψεως, οὐ βασιλευοντος και Ιησους εοικεν εσταυρωσθαι, και περι των μεγαλων τοτε γενομενων σεισμων της γης ανεγραψε και Φλέγων *) εν τῳ

ganze Altertum überall darauf anspiele. Hätten umständliche „Acta Pilati über Jesus" existirt, so würden sie, wo nicht früher, doch unter Constantin, aus den Archiven hervorgezogen worden seyn. Weil aber die Christen dreist auf *rühmliche* Acta Pilati de Christo sich beriefen, so wurden *unter Maximin*, neben andern für die Christen schimpflichen Actenstücken (Hist. eccl. Euseb. 9, 5. 7.) auch ὑπομνηματα Πιλατου überall verbreitet, πασης εμπλεα κατα του Χριστοῦ βλασφημιας (Euseb. l. c. 9, 5.), die dem Eusebius deswegen εις ὕβριν πλασθεντα schienen, ib. c. 7. Sie sind es wahrscheinlich, die noch Nicephorus als Inquisitionsfragen abgefafst kannte (Hist. eccl. 7, 26.) ὑπομνηματα πασης βλασφημιας εκεινα, ερωτησεις δηθεν Πιλατου και του Σωτηρος ἡμων εχοντα etc. Von ihnen ist es wahrscheinlich zu verstehen, wenn nach den Actis Martyrum, Tarachi, Probi et Andronici (s. dieselben bei Pakadius de Vita Chrysostomi ed. Bigot p. 280.) den Märtyrern vorgehalten wurde: Μωρε, τουτο ουκ οιδας, ὅτι ὀν επικαλῃ, ανθρωπος κακουργος ὑπο εξουσιας τινος Πιλατου ἡγεμονος ανηρθη εν σταυρῳ, οὗ καὶ ὑπομνήματα κατάκειται. In gewissen Abschriften solcher Acta Pilati [ob eben derselben? ist nicht sicher] wurde *Jesu Todestag auf den VIII Kal. April.* gesetzt, in andern auf den *XV Kal. April.* So *las* selbst Epiphan. haer. 50. nr. 1. darin (απο των Ακτων δηθεν Πιλατου αυχουσι Quartadecumani την ακριβειαν Paschatis εὑρηκεναι, εν οἱς εμφερεται, τῃ προ οκτω Καλανδων Απριλλιων τον Σωτηρα πεπονθεναι . . Ετι δε εὕρομεν αντιγραφα εκ των [vermutlich Ακτων] Πιλατου, εν οἱς σημαινει, προ δεκαπεντε Καλανδων Απριλλιων το παθος γεγενησθαι) und Chrysostomus Homil. 8. in Pasch. (Opp. ed. Savil. T. V. p. 942.) ὁ μεν χρονος, καθ' ὁν επαθεν ὁ Σωτηρ, ουκ αγνοηται. Τα γαρ ὑπομνήματα τὰ ὑπὸ Πιλάτου πραχθέντα [Chrysost. fand dieses also in Pilatus-Acten, die für Christus rühmlich waren und daher von ihm für ächt gehalten werden konnten!] και την προθεσμιαν περιεχει του Πασχα. Ἱστορειται ουν, ὅτι τῇ πρὸ ὀκτὼ Καλανδῶν Ἀπριλλίων επαθεν.

*) „Fuit autem Phlegon, Trallianus, libertus Hadriani, scripsitque res ubique gestas libris 16. usque ad Olymp. 229, quae desinit in anno 140 Christ." Riccioli Chronologia reform. p. 325.

τριςκαιδεκατῳ ἢ [vor sich also hatte ihn Orig. nicht!] τῳ τεσσαρες-καιδεκατῳ οἶμαι των χρονικων. Vergl. §. 35. p. 233 ὁ εκλικων ἡλιος. Bald aber macht Orig. §. 59. p. 273. von der so unbestimmten Citation des Phlegon einen entscheidenderen Gebrauch: Οιεται Celsus τερατειαν ειναι και τον σεισμον και τον σκοτον· περι ὧν, κατα το δυνατον, εν τοις ανωτερω απελογησαμεθα παραθεμενοι τον Φλεγοντα ἱστορησαντα κατα τον χρονον του παθους του σωτηρος τοιαυτα απηντηκεναι. So wird, was oben von Origenes nicht wörtlich, nicht einmal bestimmt aus welchem Buch der Phlegonischen χρονικα citirt war, nun bereits eine »möglichste Vertheidigung«. Vgl. Origen. tr. 35. in Matth.

Und was war denn bei *Phlegon* zu finden? Euseb. in Can. Chron. ad Olymp. 202. ann. 4. Cas.·Fur. Camillus et Cn. Domitius hat uns folgendes aufbewahrt: Ιησους . . επι το παθος προηει ετους ιθ [18] της Τιβεριου βασιλειας, καθ' ὃν καιρον και εν αλλοις μεν ἑλληνικοις ὑπομνημασιν εὑρομεν ἱστορουμενα κατα λεξιν ταυτα »ὁ ἡλιος εξελιπεν· Βιθυνια εσεισθη· Νικαιας τα πολλα επεσεν« 'Α και συνᾳδει [?] τοις περι το παθος του σωτηρος ἡμων συμβεβηκοσι. Γραφει δε και λεγει ὁ τας Ολυμπιαδας . . . [hier eine Lücke, in welche die auch im Übrigen gleichlautende Übersetzung des Hieronymus: »Scribit vero super his et Phlego, qui Olympiarum suscitator est egregius, in tertio decimo libro ita scribens« einfügt] τῳ δε ἐτει της σβ' [202] Ολυμπιαδος εγενετο εκλειψις ἡλιου μεγιστη των εγνωρισμενων προτερον, και νυξ εγενετο ὡρᾳ ς' [6] της ἡμερας, ὡςτε και αστερας εν ουρανῳ φανηναι· σεισμος τε μεγας κατα Βιθυνιαν γενομενος τα πολλα Νικαιας κατεστρεψατο. Was ergiebt nun diese (sogar von Usher in seinen Annalen für äufserst bedeutend gehaltene) Stelle? α. Sie spricht von einer *natürlichen* Sonnenfinsternifs. Da Phlegon über ihre Gröfse erstaunt ist, mit wie viel gröfserem Erstaunen hätte er, wenn er die Verfinsterung beim Tode Jesu gemeint hätte, anführen müssen, dafs sie *zur Vollmondszeit*, wo nach dem Stand der Sonne und des Monds keine natürliche Sonnenfinsternifs möglich gewesen, erfolgt sey? β. Selbst die Sterne waren zu Tralles, der Vaterstadt des Phlegon, sichtbar gewesen. So beschreibt Matthäus die Verfinsterung in Jesu Todesstunde *nicht*. Er spricht blos von grofser Dunkelheit. γ. Sogar *die Jahrzahl ist im Texte ganz ungewifs*. Bei Eusebius liest man nach Scaligers Ausgabe: τῳ δε ἐτει. Es bleibt folglich nur Conjectur: ob nach δε zu lesen sey δ' = 4, wie Hieron. in seiner Übersetzung des Chron. Euseb. dies ausdrückt (»*quarto autem* anno« etc.), womit das Chronicon Alex. p. 219. ed. Ducang. und Philoponus l. 2. de mundi creatione c. 21. übereinstimmen; oder ob δε etwa ein Fragment vom Wort δευτερῳ sey und somit die grofse Eklipse in das *zweite* Jahr der 202. Olymp. gefallen seyn müfste.

Über dies letztere geben des prüfenden Marius *Lupus*, Canonicus Bergomas, Dissertt. duae de notis chronologg. anni mortis et nativitatis J. C. (Romae 1744.) p. 41. 44. folgende Winke: Mirari subit . . (Julium) *Africanum* ap. Syncell. Eclipsin hanc ex Phlegonte referentem (p. 308. ed. Paris. ex rec. Goarii) modo anno eodem, quo apud Eusebium [nämlich nach der Übersetzung des Hieron.] legitur eam consignare, modo Olympiadis 202. *anno* 2. [p. 322. Φλεγων ἱστορει· επι Τιβεριου Καισαρος εν πανσεληνῳ *) εκλειψιν ἡλιου τελειαν απο ὡρας ἑκτης μεχρις εννατης . . δηλον ὡς ταυτην . . επι τουτον, ὡς ην Ολυμπιαδος σβ, ετος δευτερον.] Atque hunc posteriorem locum nequaquam corruptum esse, illud persuadet, quod iidem numeri idemque annus habetur in Eusebii Codd. (L. 8. Demonstr. evang.) atque in Codd. Hieronymi (in c. 9. Danielis), qui fragmentum illud ambo recensent. Quamobrem notationes istae temporum dubiae suspectaeque esse coeperunt viris doctis . . . Chronicum Alex. atque Philoponum ex Eusebio [textu Hieronymiano Eusebii] mutuatos esse sua, patet verba conferenti. Quamobrem Kepplerus et Petavius corruptum Eusebii [Hieronymiani] textum suspicantur . . . Arbitratur Petavius, Eusebium scripsisse τῳ δευτερῳ ετει etc. aut certe τῳ δε . . . ετει extrita numerali nota, Hieronymi vero anagnosten legisse τῳ δε δ' ετει etc. Diese Lücke findet Lupus wahrscheinlich. Denn 1) S. Maximus (in Schol. ad Dionys. ep. 7.) Phlegontem laudans Olympiadem quidem, sed non Olympiadis annum nominat. 2) Cedrenus profitetur, se graecorum commentariorum, in quibus hanc eclipsin notatam invenit, verba ipsa prolaturum, deinde ipsorum verba referens de Olympiade tacet. 3) Tacet annum illum Olympiadis editio Scaligeriana, tacet Eusebius apud Joh. Meursium in notis ad Phlegontis fragmenta (T. IX. Thesauri Gronov.), tacet testimonium Eusebii allatum a Petro ab Alliaco . . . Origenes etiam Phlegontem producit [s. oben] nulla facta notatione temporis definita. — Schon Bengel bemerkt in s. Ordo temporum p. 267. aufrichtig, dafs der annus aerae vulg. Dionys. 30. [in welchen B. Jesu Tod setzt], nicht dem Jahr 4. der 202. Olymp. correspondire, sondern dem Jahr 2. Usher in seinen Annal. p. 641. setzt sogar unrichtig das 33. Jahr der aera vulg., in welches er den Tod Jesu setzt, als = anno 4. Olymp. 202.

*) Nun war man schon so weit, den Phlegon sagen zu lassen, die Sonnenfinsternifs sey *im Vollmond* (also zu einer natürlich unmöglichen Zeit) gewesen. Superstitio etiam *crescit eundo*. Auch die Worte απο ὡρας ἑκτης ἑως εννατης sind Zusatz aus dem Matthäus. *Erst* nahm man fest an, Phlegon spreche von der ungewöhnlichen Sonnenverfinsterung bei Jesu Tod; *alsdann* trug man die Charaktere der letzteren in die Stelle des Phlegon selbst hinein.

Julius Africanus, im dritten Jahrhundert, setzt ein anderes Datum hinzu: τουτο το σκοτος [des Matthäus] ἐκλειψιν ἡλίου Θαλλος αποκαλει εν γ' των ιστοριων. Allein genauer analysirt heifst dies so viel: Auch Thallus [welcher im ersten Jahrhundert eine syrische Geschichte schrieb] erzählte in denen mit dem [nicht genau bekannten] Todesjahr Jesu [ungefähr] correspondirenden Jahren von einer eigentlichen, natürlichen Sonnenfinsternifs. Er sagte aber nicht, dafs diese Sonnenfinsternifs zu einer sonst ungewöhnlichen Zeit (um die Zeit des Vollmonds am jüdischen Paschafest) erfolgt sey. Und Julius Africanus ist also vielmehr selbst derjenige, welcher aus einer natürlichen Sonnenfinsternifs, wie sie Thallus angeführt hatte, eine eigentliche, aber zu einer für dies Phänomen unmöglichen Zeit erfolgte Sonnenfinsternifs machen will.

Aus all diesen Unbestimmtheiten macht nun schon Lupus den sichern Schlufs: *Nihil ex hoc charactere certi pro constituendo mortis Christi anno erui posse; cum eo enim alii annum* 33, *alii a.* 31, *alii a.* 29 *aerae vulg. contendunt.* Er fügt sehr richtig hinzu: Quid, si et Phlegon et Africanus, qui Phlegontis testimonio nititur, de prodigiis Christo moriente factis nullam omnino mentionem fecerunt et *naturalem quandam* Eclipsin notaverunt, quae sub meridiem in Syria contigit anno aer. vulg. 29. die Nov. Olympiadis 202. anno 1. *Ita Kepplerus censet* (*in Eclog. chronolog. et in tabb. Rudolph.*), nec Petavius repugnat in Animadvv. ad Epiphan. p. 176. Novissime vero fuse id probare contendit Sykes in Diss. super hoc argumento, de qua refertur in Biblioth. Britann. T. 3. p. 1. anni 1734, qui in Eusebii textu non δ' sed ά [= 1] excidisse putat.

Hier wird zugleich der schicklichste Platz seyn, über die

Möglichkeit, das Todesjahr Jesu zu bestimmen,

die nöthigsten Punkte anzugeben.

I. Satz. *Um sich dem Todesjahr Jesu chronologisch zu nähern, muss man das Todesjahr des Tiberius und das fünfzehnte Regierungsjahr desselben, als zwei äufserste Punkte festsetzen können.* In *jenem* begann die öffentliche Wirksamkeit des Täufers, Johannes, *nach* welchem Jesus — man weifs aber nicht, wie bald? — als Messias hervortrat. Vergl. Th. I bei Luk. 3, 1. Das Todesjahr des Tiberius aber schliefst die ἡγεμονία des Pilatus.

A. *a.* Das *Todesjahr des Tiberius* und wie weit dieses von dem *Todesjahr des Augustus* entfernt war, läfst sich sicher angeben. Nach Sueton. Tiber. c. 73. starb Cäsar Tiberius » tertio et vicesimo *imperii anno*, *decimo septimo Kalend. Apr. Cn. Acerronio Proculo, Cn. Pontio Nigrino*

Conss. Auch Tac. Ann. 6, 50. 6. giebt diesen Tag und de Orat. 17, 3. annos tres et viginti *regnavit*, an. Arch. 18, 8. bestimmt noch genauer: Τιβεριος εϑανεν σχων αυτος τὴν ἀρχὴν ἡμέρας τρεῖς καὶ πέντε μῆνας πρὸς ἐνιαυτοῖν δυοῖν καὶ εἴκοσι. Und vergleicht man noch Dio Cass. am Ende des L. 58. nebst Zonaras Ann., so ist nur in den Monaten und Tagen ein kleiner Unterschied: αφ' ὠν ετη μεν δυο και εικοσι, μηνας δε ἑπτὰ και ἡμερας ἑπτα εμοναρχησε.« Durch dieses ἐμονάρχησε, wie durch das obige »regnavit« ist zugleich bestimmt, daſs *diese* Regierungsjahre des Tiberius *nicht* etwa von vornen herein als Jahre einer *Mitregentschaft* mit Augustus angesehen wurden.

β. Der Todes*tag* des *Tiberius* war nach Dio ἡ ἑκτη και εικοστη του Μαρτιου d. h. *septimus* Kal. Aprilis, so daſs das »decimus« des Sueton entweder von diesem zugesetzt, oder von Dio übersehen worden ist. Der Unterschied in den *Monaten* konnte zum Theil daraus entstehen, daſs Tiberius beim Anfang einige Zeit sich scheinbar geweigert hatte, das Imperium anzunehmen. Josephus rechnet so, daſs er zwischen dem Todestag des Augustus (den 19. Aug.) und dem Todestag des Tiberius (den 16. oder den 26. März) nur ein Zeitfragment von 5 Monaten und drei Tagen als Theil der Regierungszeit des Tiberius angiebt und folglich voraussetzt: Tiberius habe ungefähr den 3. October das Imperium acceptirt und seine Regierungszeit sey also von diesem Termin an zu rechnen. Da zwischen dem 19. August und 26. März 7 Monate und 7 Tage verflieſsen, so hat Dio Cass. wahrscheinlich in den Monaten so, wie Josephus, gerechnet, nur, daſs er vom Todestag des Augustus, und nicht erst von der völligen Acceptation, den Regierungsanfang des Tiberius datirte.

γ. Vor Tiberius Tod muſste *Pilatus die Provinz verlassen*, kam aber *nicht mehr bei Lebzeiten des Tiberius* bis nach Rom. Arch. 18, 5. S. 624. Während Pilatus vom Prätor Vitellius nach Rom zurückgeschickt wurde (s. bei Matth. 27, 2.), entsetzte der letztere auch den *Hohenpriester Kaiaphas*. Arch. ebend. c. 6. *Jesu Hinrichtung* muſs also *vor* das Consulat des Acerronius und Nigrinus fallen.

δ. Diese beiden Consuln, welche allerdings auch nach Tacit. Annal. 6, 45. *supremi* Tiberio consules waren, hatten *von den Kal. Jul. an* schon zwei Successoren, Tiberius Claudius und Cajus Caligula erhalten; s. Almeloveen Fasti rom. consulares p. 116. Man mag als den ersten Regierungsmonat des Tiberius den August (den Todesmonat seines Vorgängers) oder den October rechnen, so trifft in beiden Fällen sein Tod in den Anfang des mit den zuerst genannten Consuln bezeichneten Jahres. Und soll Tiberius unter diesen Consuln gestorben seyn, so muſs sein *Tod,*

gerade so, wie Josephus und Dio hierin übereinstimmen, noch *in die erste Hälfte des Jahres* fallen.

B. α. Nach diesem Endpunkt der Regierung des Tiberius bestimmt sich auch *das 15te Jahr regni Tiberiani* als = anno aerae Dionys. $\frac{28 \text{ a Sept.}}{29 \text{ ad Sept.}}$ Rechnen wir von Acerronius und Nigrinus die Consulate rückwärts, um des Tiberius 15*tes Regierungsjahr* auszumachen, so gieng dieses *im August, September oder October desjenigen Jahres* zu Ende, *dessen erste Hälfte die beiden Gemini*, dessen zweite Hälfte aber zwei andere, dem Namen nach minder gewifs bestimmte Männer *zu Consuln hatte;* s. Almeloveen p. 113. 114. *Der erste Theil von dem 15ten Regierungsjahr des Tiberius aber fällt in die letzte Hälfte des Consulats von Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva*; ib. p. 112.

β. Dafs diese Berechnung *des 15. Regierungsjahrs des Tiberius* die richtige sey, erhellt auch, wenn man weiter auf das Todesjahr des Augustus zurückzählt. *Augustus starb* nach Sueton. c. 100. (mit welchem in Ansehung des Jahres auch Dio Cass. L. 66. Tacit. Ann. 1, 7. 2. Paterc. 99, 6. 18. übereinstimmen) *duobus Sextis, Pompejo et Apulejo Conss. decimo quarto Kal. Sept.* [= 19. Aug.] hora diei nona. Macht man nun mit der bisher gefundenen Angabe: dafs des Tiberius 15tes Regierungsjahr sich unter den Consuln C. Rubellius *Geminus* und C. Rufius *Geminus* im August, September oder October geendigt und unter den nächstvorhergehenden Consuln Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva im August, September oder October angefangen habe, die Probe, bis auf das Todesjahr des Augustus »Conss. duobus Sextis« rückwärts zu zählen, so ergiebt sich klar, dafs derjenige, welcher ungefähr in der Mitte des Consulats jener »Geminorum« das *Ende* seines 15ten Regierungsjahrs hatte, den Anfang davon ungefähr in der Mitte des Consulats der duorum Sextorum gehabt haben müsse.

II. Satz. *Sobald das 15te Regierungsjahr des Tiberius auf diese Weise bestimmt ist, so kann Jesu Todesjahr nicht vor der zweiten Hälfte des Tiberianischen 17ten Regierungsjahrs* (= nicht vor dem in dasselbe fallenden Pascha) *erwartet werden.*

Hätte Johannes auch sogleich mit dem Anfang des 15. Regierungsjahrs Tibers zu taufen angefangen, so konnte er (s. das nächstvorhergehende) es nicht vor dem 19. August des Consulats von Appius Junius Silanus und P. Silius Nerva gethan haben. Auch wer ihm alsdann den kleinsten (einen unstreitig sehr kleinen) Zeitraum zu seiner vorbereitenden Wirksamkeit einräumt, läfst doch Jesus erst 6 Monate *später* zur Taufe kommen; d. h. frühestens am Ende des Februars des folgenden

Jahres (der beiden Gemini Css.). In dies Consulat, d. h. in die zweite Hälfte des 15. Tiberianischen Regierungsjahrs fällt also frühestens Jesu, des Lehrers, *erstes* Pascha; folglich das dritte und letzte frühestens in das Consulatjahr, welches Cl. Tiber. Caes. Aug. V. und L. Ael. Sejanus anfiengen, vom 7. Id. Maj. aber Faustus Corn. Sulla und Sextid. Catullinus fortsetzten; s. Almeloveen p. 114. *Frühestens kann also*, unter Voraussetzung der im I. Satz gegebenen Berechnung, *das Pascha des 31sten Jahres der aera Dionys. vulg. für das letzte Pascha Jesu gehalten werden.*

Auch diese Berechnung trifft demnach (unabhängig) mit den auf andere Data gegründeten Berechnungen der Lebens- und Todeszeit Jesu zusammen, welche im I. Th. S. 244 — 248. vergl. S. 260 — 262. gesammelt sind, so dafs durch die von verschiedenen Standpunkten ausgehende Harmonie *das gleichförmige Resultat* sehr bestätigt wird.

III. Satz. *Eine andere Berechnung des* »πεντεκαιδεκατον ετους της ἡγεμονίας Τιβεριου Καισαρος« (wie Lukas 3, 1. sich ausgedrückt) *hat die berühmten Namen* Joh. Ge. Herwart (ihres Erfinders), Is. Vofs (Chron. Sacr. c. 7.), Blanchini (Opusc. 4. und Chronolog. T. II.), Jo. Clericus, Anton Pagi (in Diss. de Periodo Graecoromana p. XIII. Diss. hypatica p. 9. Apparat. chronolog. ad Annal. Baron. p. 39. Critica p. 7.), Usher (Annal. ad a. Dionys. 26 et 12, auch Diss. *posterior* ad edition. Genevensem Rationarii Tempp. Petaviani nr. III.) und Marius Lupus (de notis chronolog. anni mortis et nativitatis J. C.) *für sich.*

Die *Gründe* dafür sind folgende:

a. Lukas spreche ausdrücklich von »ετει πεντεκαιδεκατῳ της »ἡγεμονίας« Τιβεριου Καισαρος«, nicht vom Jahre της βασιλείας. Dieser sein »Principatus« fange schon an *vor* des Augustus Tode. Sueton. in Tiberio c. 18. *Proximo anno* repetita est Tiberio Germania . . . c. 20. A Germania in Urbem *post biennium* regressus triumphum, quem distulerat, egit . . . priusquam in Capitol. flecteret, descendit e curru seque praesidenti patri [Augusto] ad genua summisit . . . c. 21. Ac *non multo post*, lege per Consules lata, ut *provincias cum Augusto communiter administraret, simulque Censum ageret*, condito lustro in Illyricum profectus est. Et statim ex itinere revocatus, jam quidem affectum, sed tamen spirantem adhuc Augustum reperit . . . Tacit. Ann. I. Nero [Tiberius] solus e privignis erat. Illuc cuncta vergere. Collega Imperii, Consul, Tribunitiae potestatis, assumitur omnesque per exercitus ostenditur. Vellej. Paterc. 2, 12. Cum S. P. Q. R. postulante patre ejus, ut *aequum* ei [dem Tiberius] *jus in omnibus provinciis exercitibusque esset, quam erat ipsi*, decreto complexus esset . . . Da demnach Tiberius besonders über die Provinzen vor des Augustus Tod mit diesem den *Prin-*

cipatus theilte, so sey es natürlich, daſs man in Palästina, wo Lukas seine Geschichtdata sammelte, die Jahre seiner ἡγεμονια von diesem frühern Zeitpunkt an rechnete.

b. Es sey die älteste *Tradition*, daſs Jesus im 15. Jahre des Tiberius, *unter den beiden Geminis* als Consuln getödtet worden sey. Tertullian. c. 8. contra Judaeos: »Hujus [Tiberii] 15. anno imperii passus est Christus.« Clemens Alex. Stromat. I. p. 171 sqq. ed. Würzb. schreibt dem Augustus 43 Regierungsjahre zu und erklärt unter dieser Voraussetzung: εγεννηϑη ὁ Κρος ἡμων τῳ ογδοῳ και εικοστῳ ετει [28 + 15 = 43] ὁτε πρωτον εκελευσαν απογραφας γινεσϑαι, επι Αυγουστου. Ὁτι δε τουτ' αληϑες εστιν, εν τῳ ευαγγελιῳ τῳ κατα Λουκᾶν γεγραπται οὑτως· ετει δε πεντεκαιδεκατῳ επι Τιβεριου Καισαρος … εγενετο ῥημα Κρου επι Ιωαννην etc. Και παλιν εν τῳ αυτῳ· ην δε Ιησους ερχομενος επι το βαπτισμα ὡς ετων λ' [30]. Και ὁτι ενιαυτον μονον [!! *)] εδει αυτον κηρυξαι και τουτο γεγραπται οὑτως· ενιαυτον δεκτον Κρου κηρυξαι απεστειλεν με. Τουτο και ὁ προφητης ειπεν και το ευαγγελιον. »Πεντεκαιδεκάτῳ οὖν ἔτει Τιβερίου καὶ πεντεκαιδεκάτῳ [wahrscheinlich πεντεκαιδεκα] Αυγουστου« [43 — 28 = 15] οὑτω πληροῦνται τὰ τριάκοντα ἔτη, ἕως οὗ ἔπαϑεν. Αφ' οὗ δε επαϑεν ἑως της καταστροφης Ἱερουσαλ. γινονται ετη μβ, μηνες γ [a. 42. m. 3.] και απο καταστροφης Ἱερουσ. ἑως Κομοδου τελευτης ετη ρκη, μηνες ι, ἡμεραι γ [a. 128. m. 10. d. 3.]. Γινονται ουν, αφ' οὗ ὁ Κυριος εγεννηϑη, ἑως Κομοδου τελευτης τα παντα ετη 194, μην εἱς, ἡμεραι ιγ'.

c. Dieses Todesjahr Jesu war nach der weiteren Erzählung des Clemens damals von den Meisten, auch von den Basilidianern, angenommen. Nur einige setzten das Leiden Jesu in das 16. Jahr des Tiberius u. s. w. Auch Origines, da er vom Leiden Jesu bis zur Zerstörung Jerusalems rechnet, zählt vom 15. Jahr des Tiberius, Homil. 14. in Jerem. Lactantius 4, 10. »Fuit sub imperio Tiberii Caesaris, cujus *anno quintodecimo, id est, duobus Geminis Consulibus* . . . Judaei Christum cruci af-

*) Die Kirchenväter hielten sich in dieser Behauptung nur an die drei synoptischen Evangelien, welche meist nur, was in Galiläa ungefähr ein Jahr lang geschehen ist, aufbewahren. Damit einmal befriedigt, vernachlässigten sie ganz, was das Johannes-Evangelium weit genauer angiebt und unterscheidet, was aber doch mit den synoptischen Evangelien wohl vereinbar ist. — Und von dergleichen *Kirchenmännern*, welche ihre Quellen so wenig verstanden und benutzten, will man sich als von Gewährsmännern historischer und dogmatischer Traditionen länger leiten lassen?! Auch hier macht Clemens nur aus der vermeintlichen Voraussagung von dem *annus acceptus* die Zeitrechnung und Geschichte.

fixerunt.« Sollten nun, sagt man, diese alten Kirchenlehrer von einer Begebenheit, über welche — wenn gleich die jetzt so genannten Acta Pilati Erdichtung sind — doch Pilatus in seinen Amtsacten [vergl. Apg. 25, 26.] das Datum nach Rom geschickt haben muſs — sollten sie von einer so öffentlich erfolgten Begebenheit, über welche auch so viele Juden und Judenchristen Zeugen seyn konnten, keine oder falsche Nachrichten gehabt haben?? Ist aber ihre Tradition, daſs Jesus im 15. Jahr des Tiberius hingerichtet worden sey, ächt, und ist doch zugleich aus den Evangelien wahr, daſs Jesus nach seiner Taufe noch drei Paschafeste erlebt hat, so — — muſs *dieses* von Tertullian, Clemens Alex., Origenes angenommene 15. Regierungsjahr des Tiberius, welches zugleich als der annus duorum Geminorum Conss. bezeichnet ist, ein anderes seyn, als das 15. Jahr της ἡγεμονιας Τιβεριου Καισαρος, und dieses letztere ungefähr 2½ bis 3 Jahre früher fallen, folglich nicht erst vom Tode des Augustus, sondern von einer früheren Epoche des »*Principatus* Tiberii« an berechnet werden; damit alsdann a. aer. Dionys. 29 = a. duorum Geminorum Conss. = a. 15. *imperii* Tiberii als Jesu wahres Todesjahr erscheint. — So die obgenannten Chronologen.

Dagegen ist zu bemerken:

a. Daſs der Ausdruck ἡγεμονια, *principatus*, unter den frühern Beherrschern Roms noch viel länger der *gewöhnliche* für die *wirkliche Regierungsjahre* war, um den invidiösen Namen *regnum*, *imperium*, zu vermeiden. Harduin bei Plin. 34, 8. macht schon die Bemerkung: Ante Vespasianum qui praecesserunt Augusti [Σεβαστοι], a Plinio tantum appellari *Principes*, nunquam fere Imperatores. Auch den Tiberius nennt Sueton. c. 42. Plin. 14, 22. *vor* und *nach* des Augustus Tod *Princeps*. Tacit. Ann. 1, 4. sagt von August: omnes, exuta aequalitate, jussa *Principis* aspectare. Die Regierung des Tiberius nennt er im Gegensatz gegen die des Augustus c. 6. *novum principatum* [ἡγεμονιαν καινην], den neuen *Regenten* c. 16. mutatum *principem*, und wieder c. 6. neve Tiberius vim *principatus* resolveret, cuncta ad Senatum vocando; c. 7. literas ad exercitus tanquam *adepto principatu* dederat; c. 9. *non regno* tamen neque dictatura, sed *principis nomine* constitutam [von Augustus] rempublicam u. dergl. m. Die Benennung ἡγεμονία ist daher bei Lukas wahrscheinlich *nicht* zum Unterschied von der μοναρχια gesetzt (vergl. bei Luk. 22, 25.), sondern dem Sprachgebrauch der Römer und römischen Griechen seiner Zeit gemäſs.

b. Man hat kein Beispiel, daſs die römischen Schriftsteller den »principatus Tiberii« *vor* dem Tode des Augustus zu zählen begonnen hätten. Und Lukas schrieb doch (unter Nero) zu einer Zeit, da die bei

den Römern gewöhnliche Art, die Jahre des Augustus, Tiberius u. s. w. zu zählen, bekannt seyn mufste.

c. Es ist zwar durch die zuvor angeführten historischen Stellen klar, dafs Tiberius *vor* Augusts Tode *Princeps* war. Se *in partem curarum ab Augusto vocatum* experiendo didicisse, quam arduum . . regendi cuncta onus, sagt auch er selbst von sich, bei Tacit. Annal. 1, 11. Er machte *als solcher*, nach Sueton. Tiber. c. 42. und Plin. 14, 22. den L. Piso, wegen seiner Stärke im Schwelgen, sogleich zum praefectus urbis etc. Allein *lange vor* Augusts Tode fieng dieses sein »aequum jus in provincias, censusque simul actus« nicht an. Dieser letzte Census des August fiel nämlich in dessen Todesjahr; s. Sueton. August. 97. und eine Inscriptio lapidis Ancyrani: »cum nuperrime lustrum collega Tiberio, *Sexto* Pompejo et *Sexto* Apulejo Conss. egissem« etc. Unter diesen Sextis selbst aber starb Augustus [a. aer. Dionys. 14.]. War also gleich Tiberius damals, da er »in ipsa morum publica correctione«, wie Sueton sagt (d. h. dum censum agebat), den übel berüchtigten Piso zum Prætor urbis machte, so ist es doch gar nicht wahrscheinlich, dafs die Zeit seines »principatus *cum* Augusto« die Zeitrechnung des ganzen principatus Tiberii um 2½ bis 3 Jahre verlängere. Denn erst nach dem Triumph wurde Tiberius in jene Gleichsetzung mit Augustus erhoben, und der einzige bedeutende Act, den er während derselben verrichtete, der census und das lustrum condere fiel in das Tod*esjahr des* Augustus selbst. Zwar sagt von eben diesem L. Piso, da er als Prætor urbanus a. U. 785 starb, Tacit. Ann. 6, 11. »Piso, *viginti* per annos pariter probatus publico funere celebratus est« und Usher, in Annal. ad a. aerae Dionys. vulg. schliefst hieraus, dafs Tiberius den Piso, *zwei Jahre vor* Augustus Tod (= a. U. 767) zum Prætor urbis gemacht, folglich damals schon seine Mitregentschaft mit Augustus gehabt haben müsse. Niemand aber kann behaupten, dafs jene *viginti* anni ganz genau zu verstehen sind, und nicht Tacitus eine *runde Zahl* gesetzt habe.

d. Zum wenigsten eben so unsicher ist es, auf die oben angeführten Stellen der Kirchenväter zu bauen. Sie nehmen ihre Meinung: dafs Jesus *im* 15. *Jahre des Tiberius* hingerichtet worden sey, offenbar aus Lukas selbst (s. die Stelle des Clemens), nicht aus einer sonsther gegründeten Überlieferung. Eben deswegen halten sie auch, ohne an irgend eine andere Zeitrechnung der Jahre des Tiberius zu denken, das 15. Jahr desselben, wie es bei Lukas genannt ist — und nicht ein späteres, auf ungewöhnliche Art zu berechnendes — für übereinstimmend mit dem Consulat duorum Geminorum und *geben Jesu blos* 1 *Jahr vom Pascha nach der Taufe bis zu seinem letzten Pascha.* Wären sie »Zeugen« einer Tradition, dafs Jesus im 15. Jahre des Tiberius gestorben sey,

so würde diese uralte Tradition sehr viele Aufmerksamkeit verdienen. Aber sie sind in dieser Zeitangabe nur (fehlerhafte) Ausleger der Stelle Luk. 3, 1. 12. Folglich ist ihre ganze Behauptung, dafs das 15te Jahr des Tiberius = dem Consulat duorum Geminorum, Todesjahr Jesu gewesen sey, ohne Grund und kann auch zu einer neuen Berechnung der Tiberianischen Jahre, »nach welcher der annus 1 της ἡγεμονιας bei »Lukas zu verstehen und dem annus 12 aer. Dionys. vulg. gleich, also »der annus 15 της ἡγεμονιας Τιβεριου = 27 aer. Dionys. seyn sollte, »hingegen bei den Kirchenvätern der annus 15 *imperii* Tiber. = consu»lat. duorum Geminorum zu verstehen und dem annus 29 aer. Dionys. »gleich zu setzen wäre«, keinen Grund abgeben.

e. Auch dafs Jesus *duobus Geminis Conss.* [= anno aerae Dionys. 29.] gekreuzigt worden sey, ist bei Lactant. 4, 10. wahrscheinlich *nicht Tradition*, sondern *Berechnung*. Hielt man fest: 1) dafs Jesus geboren sey im *letzten* = 37sten Regierungsjahr des Herodes I. = anno *ante* aeram Dionys. 4 oder 3; und 2) dafs Jesus *sogleich* mit seinem 30. Lebensjahr angefangen habe, als Messias hervorzutreten, welches sodann vom 25. Dec. anni aerae Dionys. 26 bis 27 lief; so war Jesus im *Dec.* anni 27 alt 30 Jahre, und konnte also *vor* Anfang des anni Dionys. 28 als hervorgetreten gedacht werden. So konnte man das Jahr 28 als sein zweites Lehrerjahr rechnen. Im Jahr 29 aerae Dionys. aber um die Paschazeit wäre sein drittes Lehrerjahr durch den Tod unterbrochen worden, und dieses war dann *annus duorum Conss. Geminorum.* Alsdann aber wäre das 15. Regierungsjahr des Tiberius, welches eben mit dem August, September oder October anni aerae Dionys. 29 endigt, schon Jesu *Todes*jahr, und dieses müfste mit dem Auftrittsjahr des Täufers das nämliche gewesen seyn.

IV. Satz. *Das einzige sicher bleibende Datum ist: dafs Jesu Tod nicht früher als am dritten Pascha, von der zweiten Hälfte des 15ten Tiberianischen Regierungsjahrs an gerechnet, erfolgt seyn kann. Ob um 1 oder etliche Jahre später? Dies kann zwar nicht ohne Scheinbarkeit gefragt werden, ist aber doch nach den im I. Th. von S. 237 — 263 ausgeführten anderen chronologischen Momenten nicht zu bejahen.*

Da die willkürliche Berechnung der Regierungsjahre des Tiberius, durch welche Lupus u. A. die Meinung mancher Kirchenväter, dafs Jesus im 15 Jahre Tiberii sub Conss. duobus Geminis gestorben sey, retten wollten, durch das zum Satz III. bemerkte verschwindet, so tritt die im Satz II. erklärte Berechnung des 15. Jahres της ἡγεμονιας Τιβεριου Καισαρος Luk. 3, 1. mit denen dort daraus gezogenen Folgerungen in ihre Rechte ein.

Dies vorausgesetzt, können wohl nooh folgende Überlegungen angestellt werden: Ob Johannes, der Täufer, wenn er im Lauf des 15ten Jahres Tiberii d. h. zwischen Ende des August anni aerae Dionys. vulg. 28 und 29 aufgetreten ist, nicht doch *vor* der Taufe Jesu *länger als 6 Monate* gewirkt habe? Fordert nicht das Ansehen, in welchem er bei dem Volke noch nach seinem Tode blieb, für ihn, ehe er ins Gefängniſs gesetzt war, mehr als einen Zeitraum von anderthalbjähriger Wirksamkeit? *Könnte man statt* 31 *etwa das Jahr* 33 *oder* 34 *aerae Dionys. vulg. als Jesu Todesjahr setzen, so hätte des Täufers Alleinwirksamkeit etwa* 2½ *bis* 3 *Jahre gedauert, und dieser Zeitraum (ungefähr der nämliche, welchen Jesus gehabt hatte) möchte, nach dem Effect geschätzt, nicht zu viel seyn. Jesus selbst würde alsdann bei dem Ende seiner öffentlichen Wirksamkeit in seinem* 36. *oder* 37. *Lebensjahr gestanden haben. Seine Taufe aber würde in sein* 33. *oder* 34. *Lebensjahr fallen.* Das *αυτος ην ὡςει ετων τριακοντα, αρχομενος ων, ὡς ενομιζετο* Luk. 3, 23. hat schon Justin Dial. c. Tryph. p. 234. ed. Würzb. *in der nöthigen Weise* verstanden. Er sagt: *τριακοντα ετη, ἢ πλείονα ἢ ἐλάσσονα, μεινας Ιησους, αχρις οὑ προεληλυθεν.* Vergl. noch weiter I. Th. bei Matth. 2, 25. Auch wäre es eher gegen einen 36 bis 37jährigen als gegen einen 33jährigen Mann wahrscheinlich, daſs man ihm entgegen hält: Du kannst noch nicht 50 Jahre alt seyn (Joh. 8, 56.). — — Aber dennoch hindern die im I. Th. durchgeführten Data den Gedanken, erst im Jahr aerae Dionys. *vulg.* 33 oder 34 das letzte Pascha Jesu anzunehmen. Wie sehr die patristische Tradition, welche Lupus allein zu seinem Bestimmungspunkt macht, sich gerade bei diesem Punkt als äuſserst unstät und ungewiſs verräth, s. Rud. Christi. v. Bennigsen, welcher in seiner biblischen Zeitrechnung (Leipz. 1778.) S. 229. über diese Diversitäten eine kurze treffende Übersicht giebt. — Als *einige Parallele* über die *große Wirksamkeit* in *so kurzer Zeit* mag der Ausruf gelten: Quid Macedo Alexander? cum ab ineunte aetate res maximas gerere coepisset, nonne *tertio et trigesimo anno* mortem obiit? Cic. Philipp. V.

Vs 46. *περὶ τὴν ἐννάτην ὥραν um die neunte Stunde* = gegen das Ende des dritten Tagviertheils. *ἀναβοᾶν φωνῇ μεγάλῃ laut ausrufen.* Hebr. 5, 7. beschreibt auch *Paulus, wahrscheinlich als Augenzeuge,* den mit dem Tode ringenden Jesus als *δεησεις τε και ἱκετηριας, προς τον δυναμενον σωζειν αυτον εκ θανατου* [»*zu dem* Gott, *der ihn vom Tode zu retten* = beim Leben zu erhalten, *vermochte*«] *μετα κραυγης ισχυρας και δακρυων προςενεγκας.* Die Worte selbst sind fast wie im Targum Jonathans: אֵלִי אֵלִי לְמָא שְׁבַקְתָּנִי. Nur steht statt לְמָה dort

מְטוּל מָה. In der Aussprache χ für ק, zeigt sich etwas *galiläisches;* s. bei Matth. 26, 73. (Bengel im Gnom. »Graece χ sequente ϑ«) Dafs wahrscheinlich die Anspielungen der Verspottenden auf den Ps. 22. Ihn an diese Worte erinnert haben, ist schon bei Vs 43. angemerkt. Deswegen und als eine geborgte Stelle sind sie ohne Zweifel in dem Munde Jesu als Nothgefühl zu verstehen. Der Psalm selbst hat diesen Gang, dafs David zuerst seine Noth beschreibt. Sie sey so grofs gewesen, dafs er gerufen habe: *Mein starker Gott, warum* (oder vielmehr: *bis wohin* לָמָּה) *hast du mich verlassen?* (= in welch einen unrettbar scheinenden Zustand bin ich gerathen?) Er selbst war an einem heftigen Fieber krank und doch zugleich von höhnenden Feindesheeren umgeben, die sich gleichsam schon in seine Kleider theilten. All dieses aber schildert der Psalm *nur, um mit desto gröfseren Lobpreisungen Gottes zu endigen,* weil bereits die gröfsten Gefahren glücklich und siegreich überstanden waren. Vergl. Meine Clavis über die Psalmen (2te Ausg. Heidelb. 1812.), auch Memorabilien 4. St. S. 83 — 138. über den Localsinn des Ps. 22. Höchst wahrscheinlich dachte daher auch Jesus (mag Er nun blos den 1. Vs so, wie öfters nur der Anfang einer Stelle citirt und doch das Ganze verstanden wird, oder den ganzen Psalm *) laut ausgesprochen haben) bei sich nicht blos an die ersten nothklagenden Worte, sondern zugleich an den im Ganzen des Ps. 22. liegenden Trost. Auch Hebr. 2, 12. wird Ihm der 23. Vs dieses Psalms in den Mund gelegt. — Auch Juden legen Nothleidenden, die aber keineswegs verzweifelten, Ps. 22, 1. in den Sinn. Midrasch Tehillim ad Ps. 22, 1. Dixit Esther . . cur non facis mihi miracula? *Deus mi, Deus mi, quare dereliquisti me?* Megilla f. 12. Dixit R. Levi: cum Esther appropinquaret ad idoleum (Regis), recessisse ab ea gloriam Dei, illam vero dixisse: *Eli, Eli* etc. nunquam tu judicas coactionem ut voluntatem? — Körperliche Ursachen ängstlicher Bangigkeit s. aus den medicinischen Angaben, besonders Richters und Scheuchzers in der Note zu Vs 50. — *ἱνατί warum? ἐγκαταλείπειν in* etwas *verlassen, gleichsam stecken lassen.* Die Alex. setzt: ὁ Θεὸς, ὁ Θεός μου ‹ ›πρόςχες μοι, ἱνατί ἐγ-

*) Schon 1521. hatte der Churprinz, Johann Friedrich, hierüber bei Luther gefragt. Dieser antwortete (s. die Briefe, gesammelt von de Wette, I. Th. S. 581.): „Es ist *nicht noth,* zu glauben, dafs Christus am Kreuze *den ganzen Psalm* mündlich gebetet habe, *doch auch nicht unchristlich,* ob jemand das glaube. *Es stehet das alles in gutem freiem Wahn eines jeglichen;* denn die Schrift sagt nichts davon, *so ist andern* [sc. den Auslegern] *nicht noth, zu glauben.*" — So richtig hatte Luthers gesunder Verstand schon unterschieden, zwischen dem, was die Bibel bestimmt und klar angiebt, und dem, was die Auslegung hinzu zu denken wahrscheinlich findet!

κατέλιπές με, so daſs der Urheber des τουτ' εστι wenigstens das Hauptwort aus Erinnerung an die Alex. Version geborgt hat. εἰς τί = לָמָּה *in was hinein?* wie Markus hat, ist dem Sinn nach richtiger. לְמָא ist gut *chaldäisch;* s. Targum Richt. 5, 16.

Vs 47. τινες = *jüdische* Zuschauer; denn Heiden wuſsten von jener Erwartung (s. bei 17, 10), daſs der *Elias* den Messias einzuführen erscheinen werde, nichts. φωνεῖν *rufen*, daſs Elias sich in jener Absicht endlich zeigen solle. Vielleicht war es absichtliches Misverständniſs, daſs sie אֵלִיָּהוּ statt אֵלִי gehört haben wollten; vielleicht meinten sie wirklich, Jesus denke an Elias als Den, welcher Ihn einführen sollte, und habe nur, nach der undeutlichen galiläischen Aussprache, *Elia* so ausgesprochen, daſs man blos *Eli* gehört habe. (Beispiele solcher bei Galiläern möglichen Misverständnisse s. bei 26, 73.) οὗτος *dieser hier.* Verächtlich.

Vs 48. εὐθέως *bald darauf.* δραμὼν *hinlaufend.* εἷς ἐξ αὐτῶν sc. των εκει ἑστωτων *Einer von den Umstehenden* = Juden, wahrscheinlich einer, der das Geschäft hatte, den Hingerichteten einen auf jeden Fall ihnen bestimmten *Labetrank* anzubieten; s. bei Vs 34. Daſs der, welcher den Trank reichte, ein Jude war, sieht man auch daraus, daſs die Spottenden wissen: er verstehe ihren Afterwitz wegen Elias, und daraus, daſs er Geräthschaften, um die in einiger Erhöhung Durst leidenden zu tränken, bei der Hand hat. σπόγγος *ein Schwamm*, welcher den Wein einsog. ὄξος entweder *Essig* oder *geringer Wein;* s. bei Vs 34. Vom ὄξος der römischen Soldaten vergl. Gataker Misc. posth. c. 6. κάλαμος *dünner Stab*, z. B. zum Messen (Apok. 11, 1.), nicht blos *Schilfrohr;* hier nach Joh. ein *Yssopstengel.* περιτιθέναι καλάμῳ *um den Stab her legen*, oben in den buschigten Theil. ποτίζειν *trinken lassen.* — Mehrere Codd. haben hier nach εποτισεν αυτον den Zusatz, daſs ein anderer mit einer λογχη in die Seite gestoſsen habe und Blut und Wasser herausgeflossen sey. Mehr davon bei Johannes.

Vs 49. οἱ λοιποὶ *jene* vorher spottende *andere* Juden. ἄφες! *laſs doch dies!* »Dieser hier, welchem als dem Messias der kommende Elias so gewiſs ist, hat so was nicht nöthig.« ἴδωμεν *wir wollen sehen* = zuwarten. σώσων *um sein Retter zu seyn* vom Tode und eben dadurch von unserm Widerwillen.

Vs 50. Der Labetrunk (Vs 48. Joh. 19, 30.) beförderte das Hinüberschlummern des äuſserst erschöpften Leidenden, so wie oft Sterbende, wenn sie eben noch bei der brennenden inneren Hitze etwas erfrischendes genommen haben, zum Entschlummern übergehen. Ammian. l. 25. p. 313. ed. Hamb. Epota gelida aqua, quam petiit (Julianus Caesar)

vita facilius est absolutus. Erasmi Annott. p. 116 sq. Legimus apud Plutarchum in vita M. Antonii (Opp. Vol. VI. ed. Hutten. p. 151.), vinum Antonio datum, quo celerius ex vulnere moreretur, quod ea res mortem acceleret. Siquidem similis est penetrandi vis vino, idque indicat obiter et Hieronymus, cum ait (Comm. l. IV. fol. 42.) — ut eum consopiant. *πάλιν κράξας φωνῇ μεγάλῃ da Er noch einmal laut gerufen hatte* (und zwar, nach Joh. 19, 30. τετέλεσται תַּם! Bengel in Gnomone: »Libera vitae positio. *Per vim crucis ab hominibus allatam non fuit exanimatus. Mark XV, 44.« — es ist vollendet!*), verschied Jesus. Sein Bewufstseyn hörte auf von den Körperorganen erregt zu werden. Das Lautrufen, wenn es gleich viele Anstrengung der erstarrenden Muskeln gekostet haben mag, zeigt, dafs *in diesen Augenblicken* Jesus bei weitem noch nicht bis zum völligen Sterben erschöpft war. Auch Victor (Exeges. in Marc. Moscov. 1775. Vol. II.) erklärt diese φωνην μεγαλην durch μηδεν φερουσαν θανατου σημειον. Das *allmählige* Hinscheiden aber entstund, weil Gekreuzigte, da sie nur an den Händen angenagelt waren, nicht durch grofsen Blutverlust, sondern nur, weil sie an allen Gliedern unbeweglich ausgereckt waren, *durch ein von aufsen sich nach und nach bis in die inneren Theile verbreitendes Erstarren der Muskeln, Adern, Nerven* u. s. w. sterben mufsten. Wer nur Eine Stunde in einer solchen bewegungslosen gespannten Stellung bleiben müfste, würde das Gefühl in den äufseren Gliedern sehr gehemmt und einen sehr verminderten Blutumlauf empfinden. Wird dann die Stellung nicht geändert, und durch neue Bewegung der Umlauf der Säfte hergestellt, so steigt die Erstarrung, aber doch nur allmählig, bis auf den höchsten Punkt, bis zur *Hemmung* der Reizbarkeit des Herzens.

Hierüber, wie langsam der Kreuzestod war, sprechen Arzneikundige, wie der fromme G. G. Richter (de morte Servatoris in cruce, Goettingae 1757. 4. §. 10.) ganz entschieden. »*Ultro vitam posuit* Joh. 10, 18. Posuit *cum magno clamore, qui morientium in naturali* et ultimo *virium deliquio non est . . Crucis illa vis non erat, si vel infirmiores respicias, tam cito exstinguendi.* [Selbst Gespiefste leben oft mehrere Tage!] *Relictos autem* plerosque *esse,* nisi judicis gratia sepulturam aliquando concessit, *donec* sole et pluvia corrupti pedetentim tabo difflueren et tunc avibus, quae viventes non invadunt, putri halitu allectis in praedam cesserunt. (J. Lipsii de Cruce L. II. c. 12. Haerebant in cruce *lenta morte peremti,* ut »corvos pascerent«. Positi custodes, ne quis . . detraheret. Sueton. Aug. c. 13. Aspere Augustus respondit alicui *sepulturam* a [inde a] morte roganti, *in volucrum potestate eam* fore. Interdum pretio vendiderunt sepeliendi potestatem, quod Verri Cicero objecit . .)

Magna parte *lento perierunt sanguinis stillicidio, siti* [fame] *et atrocissimorum dolorum ad convulsiones crescente saevitia.*

Ein anderer Arzt, Valent. Henr. Vogler in Physiologia Historiae passionis J. C. (Helmstad.) leitet deswegen den *schnellen* Tod Jesu von dem innern Seelenkampf ab. Er *setzt voraus* einen affectus *vehementissimus*, insuper non momentaneus sed diutius durans . . . *Alias* enim, nisi ipsa constitutio et sanguinis et calidi innati et cordis maximam vim fuisset passa, *non potuisset intra paucas aliquot horas exspirare*. Weil der schnelle Tod Jesu durch dieses kurze Leiden am Kreuze nicht hinreichend erklärbar war, so dachten sich manche Theologen eine übernatürliche Beschleunigung desselben. C. Fr. Ferd. Gruneri Diss. de J. Chr. morte vera, non synoptica (Jena 1800. 8.) häuft folgende [zum Theil in der zweiten Ausgabe derselben, Halle 1805. und daher auch hier, berichtigte] Data, welche das baldige Schwinden alles Bewufstseyns erklären: p. 31. Noverat Christus instans et inevitabile fatum, hinc motu animi gravissimo ita [in Gethsemane] perculsus est, ut inter preces ardentissimas *sudore sanguineo* difflueret. (Note: Non refert, quali forma fuerit iste humor; satis est eum large profluxisse *indeque debilitatem corporis summam et ortam et relictam* fuisse.) Neque opus est, ut quae *naturaliter accidere* solent atque explicari possunt, miracula esse dicas . . . Christum hinc viribus vehementer confectum futuris malis *facilius* succubuisse a vero propius abest . . . p. 20. Pugnis ac palmis contusus, corona spinea [e rhamno] in ludibrium cinctus, nudus et ad columnam adstrictus caeditur . . loris et flagris . . Quae cum essent aculeata, taxillata et ossiculis catenata . . . (Ulpian. de poenis L. 3. Philo in Flacc. p. 755 sqq.) . . consequens est, ut Christum, fame ac vigiliis lassum, ex vulneribus crebris aegrum et a sanguine vacuum summa teneret *debilitas*. Auxit . . . legalis crucis gestatio crudos cutis lacerae dolores attrivitque ulterius vires. Denique perfecit malum crux acuta (Senec. Epist. 101.), cui crudeliter adstrictus et adfixus erat, clavis per manus actis, pedibus fune constrictis [?]. Hinc vehementissime exacerbati sunt *dolores* et ad omne corpus diffusi, hinc post *haemorrhagiam* loca sugillata, inflammata et in gangraenam prona, hinc magna circuitus sanguinei turbatio, hinc immensa sanguinis ad pulmones et cor congestio facta, eaque, ni omnis fallor, *summae anxietatis* . . . *effectrix* fuit, quam clamore magno prodidisse videtur, illico mortuus *). *Haec vero* . . ad crucis supplicium qui-

*) Schon die Richter'sche Dissert. p. 46. erinnerte an alles dieses. *Unum tot horis sustinere corporis situm*, cum vix naturalem sine crebra mutatione feras, nedum tam violentum . . nihil facile habet, quod fingi possit atrocius. *Nequit tam diuturnae extensionis injuria sine tardato vel sufflaminato humo-*

dem pertinent, sed *mortem citam non adferunt* (solebant enim miseri per plures dies scabello insidere et crudelissimae poenae supervivere; Bartholin. Hypomn. n. 1.). *Quaerenda* ergo est — sagt Gruner — *alia subitae et inopinatae mortis causa, syncope scilicet, qua vitae vis sopita velutique exhausta, quin omnis vita abolita visa est . . Debilitas* summa praeit, *lipothymia* incipit, *syncope sequitur*, mors ipsa demum clausulam malorum subitam facit.. *Quam mortem si dixeris* cum medicis *apparentem* vel *opinabilem* *) per me licet. *Neque enim, qui syncope gravi*

---

rum in istis locis circuitu concipi, cum tensa vasa sint extra potestatem actionis in sua contenta. Necesse est, *sugillata illa loca in cruciariis et sensim atra apparere* .. dolorem caloremque inflammatorium in mortem illarum partium *lento* quidem at eo saeviori gradu tendere. Credibile Joh. Jac. Scheuchzero (Phys. Sacr. ad Tab. 705.) videtur, *cum in loca sic extensa, adstricta pressa plus per arterias sanguinis influxerit, quam revehi per venas potuit, illum ad ungues de cruce defluxisse.* Verum *ipsa aorta, inter illa in extremis obstacula fluxum magis ad caput et ventrem determinans*, ibi pressis carotidibus rubores faciei *doloresque capitis parit*, hic *opportuniora ad stasin et corruptelam loca occupat.* Illud autem *longe atrocius, aortam, quae jam per vasa patentia se non liberat, omnem quem sinister cordis sinus suggerit sanguinem non suscipere nec igitur pulmonali sanguini liberum huc aditum esse adeoque et dextrum cordis sinum sub nixu expulsionis suae in oppletum pulmonem horrenda anxietate, quae omni dolore et ipsa morte est intolerabilior, laborare.* Arteriae et venae pulmonales, coronariae, intercostales omniaque majora vasa circa cor ob copiam redundantis huc et accumulati sanguinis *angores illos animi* . . . (in Jesu Christo) *etiam ex causa corporea intendunt.*

*) Die Benennung: *Scheintod*, veranlafst eine sehr unrichtige Zweideutigkeit. Ein anderes ist mors *apparens*, ein anderes mors *simulata*. An eine *Verstellung* ist nicht zu denken, selbst deswegen nicht, weil durch des Judas Verrath Jesus ganz unerwartet und so kurze Zeit vor der Hinrichtung gefangen genommen worden war. Schade, dafs der teutschen Sprache ein passendes Wort für eine solche mors phaenomenalis = *Todtscheinen*, abgeht. — Dr Thiess bemerkt: Mit einem gewaltigen Odemzug hatte Jesus ausgeathmet. So kam es den Umstehenden vor, indem vor dem *wirklichen* immer ein „*scheinbarer Tod*" vorhergeht, und sich dieser von jenem nur durch den *Erfolg* unterscheiden läfst. Um so weniger können hier die Urtheile der Theologen, die sich an diesen Bericht, wie an ein visum repertum halten, oder, indem sie der *Sache* auf den Grund sehen wollen, über den *Buchstaben* der Erzählung hinaus gehen, etwas gelten, da sie das historisch *Unerwiesene* und *Unerweisliche* (vergl. Bruhier sur l'incertitude des signes de la mort Vol. II. Par. 1749, übers. von Jancke, Kopenh. 1754; Brinkmann's Beweis der Möglichkeit, dafs einige Leute lebendig können begraben werden, Düsseld. 1772; van Swieten Or. de morte dubia, Vienn. 1778; Hufeland über die Ungewifsheit des Todes und das einzige untrügliche Mittel, sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen und das Lebendigbegraben unmöglich zu

pereunt, illico pro mortuis habendi sunt; neque Christus sic omnem vitam posuisse putandus est, neque ex clamore forti ad vitalis virtutis constantiam et magnitudinem bene concludere licet, cum, quibus cor ex palpitatione oppressum et suffocatio in propinquo est, haud raro ejulare et clamitare prae dolore soleant. *Exspiravit ergo Christus* syncope tentatus, *quoad adspectum* (Matth. 27, 50. Marc. 15, 37.) hinc crurifragio . . pepercit centurionis misericordia. Sed quam maxime falsus est C. T. Dammius (vom historischen Glauben Th. 2. §. 15.), dum hinc ad probabilem mortem et *clam* applicata medicinalis artis praesidia concludere ausus est. Silet historia sacra, neque *facile* mors, quae syncopen sequitur, instrumentis vitae integris, ultra 24 horas extenditur, recte monente Eschenbachio in Scriptis medico-biblicis, Rostoch. 1779. p. 128. n. 7. Quamobrem cum *in syncopticis adhuc sanguis fluere* pergat [wie Joh. 19, 34] *etiamsi paullo lentius*, suasor est in Obss. anatom. chir. med. nr. 21. 23. p. 178, ut incisione aperiatur arteria aliqualem diametrum nactae vitae sc. explorandae causa. Solent autem *verae reviviscentium historiae intra unum alterumque diem* consistere; vid. G. H. Velschii Sylloge Cur. 100. p. 67 sqq. Fabulae *maximam partem* sunt, quas post triduum vel hebdomada factas narrant J. J. Bruhier etc.

---

machen, Weim. 1791.) *voraussetzen*, und nur das, vor dem *Wunder der Auferstehung* Jesu vorhergegangene, *Wunder* seines *Todes*, durch ihre dogmatisch gewandte Historie zu *erklären* suchen. Von der Art ist schon die Behauptung Tertullians: Spiritum cum verbo sponte dimisit; die Bemerkung des Grotius: Accelerata mors erat divino consilio, antequam vires ejus naturales defecissent. Dagegen hören wir die Ärzte. Vogler Physiologia pass. J. C.: Nisi ipsa constitutio et sanguinis et calidi innati et cordis maximam vim fuisset passa, non potuisset intra paucas aliquot horas exspirare servator. Richter Dissert. de morte servatoris in cruce, Gött. 1775. (teutsch Schleiz 1778.) §. 10: Magnus clamor non est morientium in naturali et ultimo virium deliquio. — Crucis illa vis non erat, si vel infirmiores respicias, tam cito exstinguendi. Salmasius de cruce p. 332. Da aber nur Jesus, auf Verwendung eines angesehenen Mannes, mit besonderer Einwilligung des Procurators (Matth. Vs 57. 58) ein anständiges Begräbnifs erhielt (Vs 59. 60.), so wurden die mit Ihm Gekreuzigten, wie es nach Joh. 19, 32. scheint, *halbtodt*, begraben. Vergl. Jos. 10, 27. Tr. Bab. Sanhedrin fol. 43. 1. Maimon. Hilch. Sanhedrin c. 13. §. 2. 3. Zu den medicinischen Gutachten vergl. Medical Extracts Lond. Vol. II. Aus diesen und den bei Joh. 19, 30 – 36. anzustellenden Untersuchungen ergiebt sich nichts für die, auch in unsern Zeiten noch (vergl. Bauer's bibl. Theol. des N. T. B. 1. S. 367 ff. und Seiler's Zeitalter der Harmonie der Vernunft und der bibl. Religion, Leipz. 1802. §. 9.) geglaubte Gewifsheit des Kreuzestodes Jesu, *desto mehr aber für die Wahrheit seiner Auferstehung*. Je unerweislicher jener ist, desto begreiflicher wird diese.

ἀφῆκε τὸ πνεῦμα gleichsam *Er entliefs den Geist* (Apg. 7, 59.) oder *den Athem*, bei Markus ἐξέπνευσεν *exspiravit*. Jak. 2, 26. το σωμα χωρις πνευματος νεκρον εστι. Im Altertum ist immer, wie schon Gen. 2, 7. eine Vermischung von dem, was wir als *Lebensathem* von der *geistigen* (denkendwollenden) Substanz unterscheiden. Die Kirchenväter nahmen häufig an, Jesu πνευμα sey »Gott empfohlen« bis zur Wiederbelebung in dem Himmel gewesen, die ψυχή aber in den ᾁδης und zwar dort *ins Paradies* (den Ort Abrahams u. s. w.) mit dem Geiste des bekehrten Schächers übergegangen. Andere liefsen Jesu Geist und Seele als vereint im Todtenreich grofse Veränderungen hervorbringen; s. das Evangel. Nicodemi und die von Dr Augusti und Thilo darüber bekannt gemachte dramatische Homilien des Eusebius Alex.

Wichtig ists, aus allem diesem zu erkennen, wie ganz anders als in der späteren patristischen Ausbildung *das Dogma vom Zustand nach dem Tode* gedacht wurde, wie wenig also Jesus an den alten Vorstellungen vom Scheol oder ᾁδης geändert hatte. (Dr Olshausen supponirt S. 473. eine sonderbare Dreitheiligkeit: »Während *Christi Seele* zu den *Todten* [?] in den Scheol gieng — 1 Petr. 3, 18. *sein Leib* im Grabe ruhete, *kehrte sein Geist zum Vater zurück*. Bei der Auferstehung verband sich *alles wieder zur harmonischen Einheit.*« So erschafft sich die Wortglaubigkeit aus *populären* Unterscheidungen und Redensarten — wie wenn die *Lebenskraft* = ψυχη, eine eigene Substanz wäre und nicht blos in der Reizbarkeit der Organe bestünde — Grundlagen zu *tiefsinnigen* metaphysischen Speculationen! zum anmafsend täuschenden Schein, zu wissen und offenbaren zu können, was man einst noch weniger zu wissen vermochte, als man, nach viel häufigeren Selbstbeobachtungen, jetzt weifs!) — Sosibius ap. Stob. αναλυεται το σωμα του πνευματος φευγοντος. Eurip. Hec. 511. επει δ' αφηκε πνευμα Aelian. H. A. 7, 29. την ψυχην αφηκεν. Herodot. 4, 190. φυλασσοντες, επεαν απιη την ψυχην. Kohelet 12, 3. Eurip. Suppl. v. 530. ὅθεν δ' ἑκαστον εις σωμ' αφικετο, εντευθεν απηλθε, πνεῦμα μεν προς αιθερα, το σωμα δ' εις γην.

Da die *Seitenwunde erst später* erfolgte, so ist das Gutachten der Ärzte allerdings dafür, dafs in den Momenten des *Ausathmens* der Tod Jesu noch eine Ohnmacht war. *Weitere geschichtliche Spuren zum eigenen Urtheil über die Thatsache* sind: *a.* Jesu Auferstehung hat *ungefähr* 38 *Stunden nach* jenem Ausathmen sich *manifestirt*. Das Aufhören des Athmens war erfolgt um die neunte jüdische Stunde (Matth. 27, 46.) d. h. etwa 3 Stunden vor Anfang des Sabbatabends. Hiezu kommen die 24 Stunden des Sabbats selbst. Da die in tiefem Tagesanbruch Luk. 24, 1. aus der Stadt gegangenen Frauen nach Mark. 16, 2. sehr frühe,

folglich etwa 8 bis 10 Stunden nach dem Ende des Sabbats, an die Gruft kommen, hatte Jesus bereits die Gruft verlassen. *b.* Der durch Marter, Wunden und Erstarrung entseelte Leichnam war nach gestatteter freier Abnahme vom Kreuz, vermöge der jüdischen Bestattungsgebräuche in Leinwand gehüllt und reichlich mit *öligt flüssigen* Specereien umgeben worden. *μίγμα σμυρνης και αλοης ὡςει λιτρας ἑκατον* = 1200 *Unzen* Joh. 19, 39. 40. vergl. 12, 1. *c.* Verschlossene Höhlen sind im März und April eher warm als kalt, und können eine für die *allmählige* Auflösung solcher Reizmittel passende Temperatur haben. *d.* Die Sabbatruhe hinderte, daſs nicht übereilende Einreibungen der Einbalsamirenden der Rückkehr des Gefühls schädlich werden konnten; welches in so fern zu bemerken bleibt, als eine allzu schnelle Irritation bei Synkoptischen tödtlich werden kann. Diese ist ohnehin in einem Körper, der ziemlich viel Blut, mehr durch die Geiſselung als durch die Kreuzigung, verloren hatte, vermindert. *e.* Niemand kann vergessen, daſs eben dieser seit kurzer Zeit äuſserst angegriffene, und als Organisation eines solchen Geistes wahrscheinlich feinfühlende Körper erst ein Alter von etlich und dreiſsig Jahren hatte und weder durch Ausschweifungen noch Leidenschaften geschwächt war. *f.* Von der Möglichkeit, zugleich aber auch von der groſsen Schwierigkeit, daſs Gekreuzigte wiederhergestellt werden konnten, überliefert Josephi Vita am Ende p. 1031. ein Beispiel: *πεμφθεις ὑπο Τιτου Καισαρος εις κωμην τινα Θεκωαν . . . ειδον πολλους αιχμαλωτους ανεσταυρωμενους* [seit wie lange, ist nicht angezeigt!] *και τρεις γνωρισας συνηθεις μοι γενομενους ηλγησα την ψυχην και μετα δακρυων προςελθων Τιτῳ ειπον. Ὁ δε ευθυς εκελευσεν καθαιρεθεντας αυτους θεραπειας επιμελεστατης τυχειν. Καὶ οἱ μεν δυο τελευτωσι θεραπευομενοι. Ὁ δὲ τρίτος ἔζησεν.* Ein Beispiel von gekreuzigten Märtyrern, welche *lange* hangen blieben, s. bei Euseb. Kirchengesch. 8, 8. *αλλοι . . . ανασκολοπισθεντες· οἱ μεν κατα το συνηθες τοις κακουργοις* [in der geraden Stellung], *οἱ δε και χειρονως αναπαλιν κατακαρα προςηλωθεντες, τηρουμενοι δε ζωντες, εις ὁτε ἐπ' αὐτῶν ἰκρίων λιμῷ διεφθαρειεν.*

Um hier, wo die *Hauptumstände des Todes Jesu zusammengefaſst* werden müssen, nicht Einen der bedeutendsten unberührt zu lassen, anticipiren wir aus Johannes

die Seitenwunde. Ist doch auch bei *Matthäus,* nur an einem äuſserst unpassenden Ort, *zwischen Vs* 49. *und* 50. eben dieses Factum: *ἄλλος δε λαβων λογχην ἔνυξεν αυτου την πλευραν και εξηλθεν ὑδωρ και αἱμα,* eingerückt, und zwar von BCL 5. 48. 67. 115. 127.* Aeth. Syr. hieros. gat. Mm. Chrysost. Diodor. Tatianus und andern PP. nach Schol. im Cd. 72. Man erstaunt, daſs die Begierde, das Wundersame oft genug

hören zu lassen, *solche Alte* über die völlige Unschicklichkeit des Orts der Einschaltung blind machen konnte.

Unstreitig entschied jene Verwundung über das Leben Jesu, *wenn* (!) durch die Seite die zum Leben unentbehrlichen Gefäſse verletzt worden sind. Wie aber wissen wir, *was* durch jene Verwundung verletzt wurde? Sonderbar genug dreht sich die Gruner'sche Diss. p. 30. im Kreise herum: »*a morte subita post* datum et exceptum *vulnus* ad laesionem gravissimam et internecinam *rectissime concluditur*«; und vorher S. 27. Note e. »*mors illico secuta post ictum lanceae* ponit vulnus profundius adactum, hinc absolute mortiferum.« *Wenn* also *sonsther* ausgemacht wäre, daſs der Tod Jesu sogleich *nach* dieser Verwundung *entstanden* sey, so versteht es sich, daſs man rückwärts schlieſsen müſste, die Verwundung sey die wirkliche Todesursache gewesen. Wie trefflich und klug. Die *Wirkung* muſs eine *Ursache* haben. Nur wissen wir die Wirkung nicht. Gr. *setzt voraus:* Jesus muſs vollständig todt gewesen seyn. Als Arzt sieht er ein, daſs die kurze Dauer der Kreuzigung wohl *Stocken und Erstarren von Auſsen nach Innen*, also ein *Aufhören des Fühlens und Bewuſstseyns*, nicht aber den eigentlichen Tod, d. i. eine solche Zerstörung der Organe bewirkte, daſs diese, auch bei wieder entstehender Erregung, doch nicht mehr die zur Lebensbewegung nöthigen Reizmittel erzeugen können. Also *muſs*, schlieſst Gr., die Wunde so beschaffen gewesen seyn, um diesen Tod hervorzubringen. Sie *muſs*. Denn sie *konnte* an diesem Ort eine solche gewesen seyn. »Etenim in latere *dextro* patent ferro pulmo, vena cava et azygos, a tergo ductus thoracicus, in *sinistro* latere pulmo, pericardium, cor et arteria magna; vulnus ergo *his in locis* adactum debuit inferre mortem inevitabilem.«

Allein eben diese Dissert. hat nicht nur mit reicher Belesenheit die verschiedensten *Mutmaſsungen* über den *Ort* der Verwundung angeführt, sondern auch die historisch unläugbare Bemerkung p. 40. gemacht: Johannes *simpliciter* appellat την πλευραν . . . Nun aber kann niemand historisch zeigen, in welche Theile der πλευρα? nicht einmal ob in die rechte oder linke Seite der erstarrte Leib gestochen wurde. Gr. selbst erklärt p. 81. »Si quis *pleuram* h. l. pro *costa* sumserit, ego quidem non recuso arbitrium; tunc vero miles eam lancea quidem impingere, *alte* vero vulnerare *non* poterat.« !! Blos weil Gr. das »alte vulnerare« postulirt, soll nun πλευρα hier nicht *costa*, soll das latus sogar »sine dubio« *sinistrum* (p. 81.) seyn; endlich sollen statt des latus die *subjectae pectoris partes* als lädirt gedacht werden. Prudentius wählte noch besser; um gewiſs nicht zu fehlen, läſst er an Jesus *beide Seiten* zugleich verwundet werden. Kathemerin. Hymn. 9. vs 85. Peristephan. Hymn. 8. vs 13.

Philologisch bemerkt hingegen Gr. p. 80. ganz richtig: πλευραι Hippocrati sunt *costae*, πλευρα *latus*. Galenus habet ὁ τας πλευρας (*costas*) ὑπεζωκως ὑμην et paulo post (Constit. art. med. c. 14.) κατα την πλευραν. LXX 2 Sam. 2, 16. vulnera memorant εις πλευρὰν, צַד του πλησιον. Sensu latiori [s. eodem lato] est ap. Heliodor. Aethiop. VII. ed. Coray p. 269. εκειτο πυκνα προς ἑκατέραν πλευρὰν το σωμα στρεφουσα. Wie kann Gr. nun dennoch hinzusetzen: *communi loquendi usu*, quem etiam Johannes sequitur, intelliguntur *partes sub pectore sitae*, id est pulmones, cor cum pericardio, vasa magna etc.? Wer denkt, wenn man überhaupt von einer *Seite* des Körpers spricht, an diese inneren Theile? nicht vielmehr an die *Ribben?* oder an die *Weichen?* Apud Phlegontem Trallian. de Mirab. c. 34. sunt πλευρα συναφη τοις πρωτοις σκελεσι και τη γαστρι. Dafs die membrana pectus intus et utrinque circumcingens *pleura* genannt wird, ist, wie Gr. selbst anzeigt, nur technische Terminologie der Anatomen, nicht allgemeiner Sprachgebrauch. p. 40. giebt daher mit Grund zu: *sensu latiori* »*latus*« lancea perfossum. Wie historisch begründet aber ist alsdann der näher bestimmende Zusatz: »i. e. *partes subter latere contentas*«? p. 86. erklärt richtig: *Vulgus* nominat *latus* partes molles subter latus utrumque positas, id est musculos abdominis, qui faciunt hypochondrium dextrum et sinistrum.. pro quo ap. Hippocrat. (L. de Articul., Text. 59. et Galen. Commentar. ad h. l. cf. Foes. Oecon. Hippocr. p. 333. et 372.) legitur το λιπαρον της πλευρῆς ἑκαστης, *die Weichen* u. s. w. Soll Johannes nicht aus dem *Volkssprachgebrauch* erklärt werden? Schon Vinc. Ferrerius nahm an: hastam laesisse abdomen inter costas et femur. Kurz: wurde Jesu Körper in irgend einen Theil der rechten oder linken Seite von der Achsel an bis an den Schenkel gestochen, so konnte Johannes nach dem allgemeinen Sprachgebrauch sich so ausdrücken, wie wir bei ihm lesen. — Die *Höhe*, in welcher Jesus hieng, kann zum Theil aus dem καλαμος Matth. 27, 48. vermutet werden.

Gleich unbestimmt und unbestimmbar ist *die Art der Verwundung.* Des Johannes Worte sind: αλλ' εἱς των στρατιωτων λόγχῃ αυτου την πλευραν ἔνυξε, worüber schon der Arzt Bartholin. Diss. de latere Chr. aperto, Lips. 1685. sagt: *Vulnus adeo profundum vix concipio. Puncturae enim comparatur.* Der Kriegsmann wollte bemerken, ob der Leichnam etwa, trotz der dreistündigen Erstarrung, doch noch durch Zucken ein Lebenszeichen von sich gebe und einen Stich fühle. An seinem *Todtseyn* wenigstens zweifelte das römische Commando *schon zuvor* nicht, da die Soldaten, welche den andern Gekreuzigten die Beine zerschmetterten, an Jesu Kreuz bereits vorbei gegangen waren, der Centurio auch selbst dem Pilatus schon den Tod Jesu rapportirt hatte.

Bei der Ungewifsheit, welche Seite und welcher Theil derselben verletzt worden sey, verhehlte die Gruner'sche Diss. selbst manche Möglichkeiten einer nichttödtlichen Verwundung nicht. »*Ab laesa vulnerataque pleura et musculis intercostalibus nullum vel fortuitum vitae periculum est, quatenus oculo et chirurgo patent, vasa vero intercostalia, si forte icta forent, non nisi per accidens occidere possunt. Idem valet, si cavum thoracis solum laeditur, integris interioribus partibus, maxime vasis, vel leviter tactis v. c. pulmonibus. Tunc vulnus mortiferum non est. Si quod vulnus pericardio adigitur simplex i. e. illaeso corde, minime accersit mortem.*« Dennoch *soll* nach manchen nun einmal durchaus *die Verwundung volle Todesursache* gewesen seyn. Folglich: Aliter decernere licet, si, ut in hoc casu *probabiliter* [?] factum est, ferrum mortis vel explorandae vel inferendae causa [?] per pulmonem, pericardium et cor ipsum [??] *maxima vi* illiditur. Tunc casus acerbior et vitae periculum majus atque certius est cum ab vulnere composito tum ab *largissima* [?] sanguinis effusione . . Ubicunque locorum *pectus internum* laeseris, injecta et residua plaga *satis profunda*, homini vita amplius frui non datur. Gerade alle diese Umstände aber, welche die Tödtlichkeit der Verwundung nach der medicinischen Jurisprudenz darthun sollen, sind blofse Mutmafsungen und gelten daher mehr nicht, als die gleichen Mutmafsungen, dafs die Seite so verwundet worden seyn könne, wie Gr. selbst die möglichen nichttödtlichen Fälle angiebt. Ein nicht allzu tiefer Stich in fleischigte, äufsere, folglich von Anbeginn der Kreuzigung schon durch Erstarrung fühllos gewordene Theile (die Erstarrung der Bewegungslosen am Kreuze gieng von aufsen nach innen!) konnte unmittelbar keine Sensation hervorbringen, so wenig als bei solchen Gliedern eine Ader mit schnellem Erfolg geöffnet werden könnte. Ehe Jesus in den Todesschlaf versinken konnte, mufs selbst der viel heftigere Schmerz in den angenagelten Händen durch Erstarrung betäubt und nicht mehr fühlbar gewesen seyn. Sonst würde diese Irritation Ihn immer noch, obgleich auf die peinlichste Art, im wachen Bewufstseyn erhalten haben. Die Verwundung eines erstarrten Gliedes wirkt erst auf das Ganze, wenn die Lage verändert und eine allmählige Hebung der Stockungen durch Zeit und Umstände möglich wird.

Vorher kann die nächste Wirkung einer solchen Hautöffnung keine andere, als eine mechanische seyn, dafs etwas *röthliche Lymphe* = Blut und Wasser, *herausrieselte*. Späterhin aber, wenn der Blutumlauf durch neuerregte Reizbarkeit der Muskeln und Nerven wieder stark beginnt, kann ohne Zweifel eine mäfsige Verwundung nicht unverletzlicher Theile gerade den Nutzen haben, welchen sonst die Ärzte bei Erstarrten, während wieder Bewegung beginnt, durch einen Aderlafs zu bewirken für

nothwendig halten; sie kann nämlich verhindern, daſs nicht die neuerweckte Lebensthätigkeit in dem ersten, heftigsten Andrang des Bluts gegen die empfindlichsten Theile (Herz und Lunge) jetzt erst noch den Körper durch plötzliche Überfüllung und Ersticken tödte. — Johannes selbst leitet Jesu Tod mit keinem Wort erst von dieser Verwundung ab. Er setzt *schon* Vs 30. sein: κλινας την κεφαλην παρεδωκε το πνευμα (Ovid. »Sic corpus moriens jacet, et defecta vigore ipsa sibi est oneri cervix, humeroque recumbit«). Nach dem: ἐνυξε την πλευραν wiederholt der Augenzeuge nichts von dieser Art.

Gruner, der Vater, am angef. Ort in der Zugabe: Vindiciae mortis Christi verae p. 73. bemerkt, daſs auſser dem *Ort* der Wunde, vornehmlich die vera significatio verbi νυττειν et κεντειν und die qualitas vulneris über den Tod Jesu entscheide, da er selbst vor der Verwundung bei Jesus nur eine Ohnmacht anzunehmen findet. Was nun νυττειν betrifft, so giebt Galenus de Constitut. art. med. c. 5 Opp. T. II p. 175. die Definition: ει οξυ ειη και λεπτον το τιτρωσκον, ονομαζεται νυγμα και νυσις (Stichwunde, Stich), ει δε βαρυ, θλασμα και θλασις (Quetschung, Contusion). Der Ausdruck: »die Seite stechen« bringt nicht mit sich, ob der *Stich* tief und breit, oder ob er beides nicht gewesen. Eben diese Bemerkung gilt von κεντειν Nach den von Gruner angeführten Beispielen *kann* das κεντειν geschehen λεπτῃ ραφιδι, oder auch durch einen Dorn. Die Augenoperation παρακεντησις ist bekannt.

Allerdings *kann* das κεντημα oder νυγμα auch tödtlich seyn. Nicht erst Dr Olshausen II. S. 477, sondern Mein Commentar hat längst unpartheiisch dafür angeführt, daſs Idomeneus nach Iliad. 5, 43. 46. φαιστον ενηρατο, τον . . . εγχεϊ μακρῳ νυξ' ἱππων επιβησομενον, κατα δεξιον ωμον . . . στυγερος δ' αρα μιν σκοτος ειλε. Nach Vs 579. stach Menelaus einen andern ἑυταοτ' εγχει νυξε κατα κληιδα τυχησας. Aber auch *das Anstoſsen mit dem Ellbogen* wird durch νυττειν ausgedrückt. Odyss. 14, 485. εγγυς εοντα αγκωνι νυξας . . . Alles hängt also nicht von dem *an sich unbestimmt bleibenden* νυττειν und κεντειν = stechen, sondern von dem Instrument und von der Gewalt ab, mit welcher dieses gebraucht wird. Nach Johannes war die Waffe des Soldaten eine λογχη, *Lonche*. Dafür setzt Gruner: acuta *lancea* sive *hasta*, quam spiculatores gerebant, idque pilum sive spiculum *majus*, ferro triangulo, *unciarum novem, hastili pedum quinque et semis*, nach Veget. de re milit. 2, 15. p. 36. ed. Colon. Vegetius setzt hinzu: haec erat *gravis* armatura. Warum aber muſs der νυσσων bei Jesus gerade die *schwerste* Art von spiculum gehabt haben? Nur die *prima* acies trug solche in der *Schlacht*. Die Kriegsknechte bei Jesu Kreuze sind im Frieden,

blos als Wache. Der nämliche Vegetius beschreibt sogleich auch *aliud spiculum minus*, ferro triangulo, unciarum quinque, hastili trium pedum et semis, quod tunc *verriculum*, nunc *verutum* dicitur. Dies war bei der acies secunda. Und auch diese war noch nicht die *levis* armatura der Triarier, deren jeder bina *missilia* hatte. λογχη bedeutet eigentlich das Eisen, die Spitze des δορυ (Hesych.), το σιδηριον ακοντιον überhaupt, nach Suidas; alsdann die ganze Waffe (= רמח LXX BRicht. 5, 8. Ezech. 39, 9. 1 Sam. 17, 7. Hiob 41, 26.). Nach Joseph. Jüd. Kr. 3, 3. S. 836. hatten οἱ μεν περι στρατηγον επιλεκτοι πεζοὶ λόγχην και ασπιδα, ἡ δε λοιπη φαλαγξ ξυστον (hastam) και θυρεον επιμηκη. Die λογχη gehörte also zur *leichteren* Bewaffnung. Varro L. XIV. rer. divinar. *lanceam* dixit non latinum, sed *hispanicum verbum* esse. Diod. Sic. l. 5. sagt von Germanen und Galliern: προβαλλονται δε λογχας, ἁς εκεινοι λογκιας [*Longken* = Lanzen] καλουσι. Sisenna ap. Nonium: Galli materibus, Suevi *lanceis* configunt. *Longobarden* waren Cantone von *Lancierern*. Die Macht des Fufsvolks beruhte auf der Lanze. Tac. Germ. c. 40. Mösers Osnabr. Gesch. S. 38.

Mufste denn nun die λογχη in diesem Fall gerade eine *schwere* Lanze seyn? warum nicht *ein Wurfspiefs?* Noch mehr! warum soll der römische Soldat mit aller Macht gestochen haben? »Erant enim isti homines arte vulnerandi satis probati« p. 39. Allerdings. Aber war dies die *Absicht* des Soldaten, nachdem der Centurio zuvor schon Jesu Tod für entschieden gehalten und gegen Pilatus so angegeben hatte? Gerade eine *dreieckigte* Lanze, deren Eisen 5 bis 9 Unzen schwer ist, konnte nicht tief eindrängen, wenn der, welcher sie führte, nicht beträchtliche Kraft anwenden wollte. Und die Absicht war nicht, erst todt zu machen den, der schon dem Pilatus als todt angezeigt war.

Vielleicht aber entscheidet sich die Ansicht des Factums durch die *Folge?* εὐθὺς ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ. Johannes bezeugt seine grofse *Verwunderung* über dieses *sogleich hervorkommende wässerigte Blut.* Die Richter'sche Diss. p. 64. belehrt uns über den Grund der Verwunderung. Das Blutfliefsen darf zwar nicht, wie die Maler es im Bogen herausstürzen lassen, sondern nur als herabrieselnd, als blutige Lymphe gedacht werden. Dennoch zeigt es, dafs es *noch flüssig* war. »Ubertim [dies sagt der Text nicht!] vulnus inflictum *aquam* fudit *et sanguinem, non ut in mortuis fieri solet, lentum et grumosum, sed* calentem *adhuc* et *fluxilem* .. Brevi tamen a morte .. ante nata humorum coagula calentem adhuc et fluxilem sanguinem agnoscere nihil magnopere vetat!! Gerade dies also, dafs der Augenzeuge Johannes, seit Jesus sein Haupt geneigt und den Geist (πνευμα, *extremae vitae halitus*) aufgegeben hatte, Ihn als völlig todt *ansah*, verursachte nun beim Anblick des *noch flüs-*

sigen Bluts sein grofses Erstaunen und die Furcht, dafs man ihn, etwas unglaubwürdiges erzählt zu haben, einst beschuldigen möchte. Eben so dachte auch Euthymius Zigaben. und folgerte daraus etwas übernatürliches: εκ νεκροῦ γαρ ανθρωπου, καν μυριακις νυξῃ τις, ουκ εξελευσεται αἱμα. ὑπερφυες τουτο το πραγμα και τρανως διδασκον, ὁτι ὑπερ ανθρωπον ὁ νυγεις. Ist aber, nach Dr Richter, selbst unter jener Voraussetzung, das warme und flüssige Blut kurz nach dem Tode nichts unglaubliches, wie viel mehr, wenn man noch nichts über den früheren Tod voraussetzt?

Da der *Ort der Wunde ganz ungewifs* ist, so sind ohnehin zur Erklärung dieses flüssigen Bluts blos Mutmafsungen möglich. Die Gruner'sche Diss. p. 47 sq. giebt uns folgende Data. In vivis pectus continuo alluit humor quidam tenuis . . hic vero in sanis *per se parcus* est *iterumque absorbetur* . . . Pulmo leviter ictus poterat quidem parum sanguinis profundere, aquam vero minime; probabilis ergo prae ceteris *conjectura* est, quae fontem sanguinis (hujus) in cordis ventriculo, *aquae in pericardio* quaerit. Solet enim ea in mortuis corporibus inesse *paullo largior*, si qui post summam anxietatem moriuntur . . . Verborum (αἱμα και ὑδωρ) ambiguitatem . . ita tollendam censeo, ut explicetur primum per synecchysin vel enallagen i. e. *sanguis aqua mistus sive serosus derepente profluxit;* (Tunc aqua est eadem cum medicorum veterum ichore; v. Mercurial VV. LL. IV, 12. p. 218.) deinde per observationem *medicam* i. e. cruor *illico exsiliit* [?] donec impetus cordis et vires superessent, tunc venit *serum* . . ultimo etiam sanguis ex corde laeso in ipsam pectoris cavitatem lente diffusus augeri et coagulari potuit. Dies, *wenn* die Seitenwunde *als eine complicirte Herzwunde* betrachtet wird.

Wie aber, *wenn die Seitenwunde* wirklich *seitwärts*, z. B. unter der rechten oder linken Achsel, oder weiter herunter an dem frei hangenden Leichnam die Gegend der Hüften, des Unterleibs u. s. w. getroffen hatte; konnte nicht alsdann auch überhaupt *wässerigtes Blut herausrieseln?* Warum sollte der Evangelist *die Seite* als gestochen nennen, wenn die Wunde vielmehr *vornen* in die Brust, das Herz, die Lungen u. s. w. gegangen wäre? Die Verwundungen Jesu an den Händen und an der Seite wurden acht Tage nach der Hinrichtung von Thomas *befühlt* Joh. 20, 27. So lange die Erstarrung dauerte, konnten die Wunden weder vernarben noch inflammirt werden. Nachher mufs gegen Entzündung Fürsorge geschehen seyn. Die Richter'sche Diss. denkt mit Recht auch *an die Narben:* »has *cicatrices* coelo inferro maluit quam abolere.« Ein Körper, welcher von irdischen Speisen lebte, wie der wiederauferstandene Leib Jesu (s. Luk. 24, 42. 43.), würde, ohne Mirakel, nicht mit ungeheilten Wunden irdisch fortgedauert haben. Der Auferstandene

kommt so selten und immer nur auf so kurze Zeit mit den Jüngern zusammen, daſs man wohl an eine bedeutende Abhaltung denken muſs. Wie nöthig wären noch viele Belehrungen für die Apostel nach Apg. 1, 6. nöthig gewesen. Was anderes, als das natürliche Kränkeln, das fieberhafte Verzehrtwerden des allzu heftig afficirten Leibs, kann diese Zurückhaltung auf eine Jesu würdige Weise begreiflich machen?

Das Endurtheil aus allem diesem ist: Der Augenblick des völligen Sterbens Jesu, wenn Kunsterfahrne über diesen Gegenstand zu hören sind, ist historisch nicht bestimmt oder bestimmbar. Man kann nicht mit Dr Chr. Gottfr. Gruner *) schlieſsen: Jesus war, da Er den Athem aufgab, in einer Ohnmacht, da Er aber begraben wurde, völlig todt, *folglich muſs* die Seitenwunde tödtlich gewesen seyn. Denn warum söllte sich nicht diese Folgerung geradezu umwenden lassen? Alle Data, die wir von der Seitenwunde historisch wissen, erlauben dieses. Durch Mutmaſsungen aber die Wunde tödtlich machen wollen, heiſst den andern Mutmaſsungen, welche das Gegentheil glaublich machen, gleiche Rechte ertheilen.

Hingegen ist offenbar, daſs bei Jesu Hinrichtung *nie* auf einen vorher angelegten *Plan zu einem verstellten Scheintod* (*simulata* mors) hätte gemutmaſst werden sollen. Eine, auch durch den Erfolg gar nicht empfohlene Fiction (von Bahrdt u. A.) war es, daſs — Jesus, etwa um die Juden von dem Vorurtheil einer irdisch herrschenden Messiasschaft durch den Augenschein zu reinigen, das Äuſserste gewagt, sich dabei auf eine frühe Rettung vom Kreuze, die Er durch ein frühzeitiges Neigen des Hauptes habe bildlich machen wollen, und alsdann auf die heilende Besorgung kundiger Freunde verlassen, eben deswegen aber seine Auferstehung, um die Seinigen desto mehr zur Ausbreitung seiner Sache zu befeuern, vorhergesagt habe. *a.* In dem Leben und Charakter Jesu entdeckt sich ein Widerwille, nicht nur gegen das, was man »fromme Täuschungen« nannte, sondern selbst gegen alle *Schauwunder*. Matth. 3, 5 — 7. 7, 22. 23. 10, 8. 9. 12, 26. 14, 27. Luk. 23, 8. *b.* Sein Tod

*) In der neuen Ausgabe der mehrmals citirten Diss. p. 78. schreibt er: *Exspiravit* Christus gravi *syncope* in cruce tentatus, sed *quoad* adspectum. Ista enim mors conjecturalis non facile [!] ultra 24 horas extenditur. *Quaerenda ergo est alia* verae mortis causa, cui magis faveat et sacra historia et medica interpretatio. Mit gleichem Rechte werden Andere sagen: *neque* quaerenda est etc. Soll denn der *Unpartheiische* erst *suchen*, das Factum zum Wunder zu „construiren", ohne dessen Voraussetzung alles nach dem Laufe der Natur, wiewohl nach einem eben so unvorbereiteten als äuſserst seltenen Zusammenkommen der Umstände, erfolgt seyn kann?

hat, da Er nachher wieder körperlich lebte, jene judaizirende Meinung *nicht einmal bei den Seinigen* (s. Apg. 1, 6. 7.) zerstört, noch viel weniger konnte Er sie bei den Juden aufheben. *c.* Nicht List oder Klugheit, sondern die dreisteste Blindheit und Rathlosigkeit müfste es genannt werden, wenn jemand, in der Hoffnung, dafs er unzählbaren Möglichkeiten des Todes durch einen von den verwickeltsten Umständen abhängigen Glücksfall dennoch entgehen werde, zum voraus seine Wiederbelebung ankündigen und darauf seinen Nachruhm und die Fortdauer einer über alles geliebten Unternehmung bauen würde. Hätten Jesu, irgend als einem Mitglied und Organ der mächtigsten und schlausten geheimen Gesellschaft (von welcher in der That nicht die geringste Spur in seiner Lebensgeschichte durchscheint!) auch noch so viele Mittel zu Gebot gestanden, wie hätte Er, mit solchen Freunden, sich überreden können, dafs Er, einmal der Gewalt ergrimmter, schlauer, mächtiger Feinde überlassen, welche heimlichen Mord (Matth. 26, 4.) sich gegen Ihn sowohl wie öffentlichen zu erlauben bereit waren, dennoch auf jeden Fall gerettet werden müsse? Durch einen *Betrug ohne Zweck* das Leben und, was theurer als das Leben wäre, den Glauben an die Sache tausendfach aufs Spiel zu setzen, dies wäre die unbegreiflichste Schlauheit, in welcher je die Mysterien einer geheimen Gesellschaft sich erschöpft hätten. Es wäre also auch sehr unpassend, wenn man den gehässigen Namen »*Scheintod*« hier anbrächte. Auch die Gnostiker älterer *Zeit* (Ignat. Epist. ad Trallianos, Iren. contra Haer. Gnost., Theodoret. Haer. 1, 4., Origen. contra Cels. l. 2.) nahmen *nicht* in diesem Sinn einen Scheintod Jesu an. Sie setzten, weil sie in der Materie den Sitz alles Bösen zu finden meinten, nicht einen ächten Körper Jesu, sondern nur einen *scheinbaren* voraus. Nach ihnen starb dieser Körper ἐν δοκήσει *blos nach der Meinung*, weil er auch nur ἐν δοκήσει ein lebendiger Körper gewesen seyn sollte. Wer in der älteren Zeit Jesu einen wirklichen Körper zuschrieb, hielt auch seinen Tod nicht für eine blos vorübergehende *Todähnlichkeit — weil man überhaupt noch gar nicht den Gedanken an die Möglichkeit, lebendig begraben zu werden, klar gefafst hatte!* —

Vergl. Herder: Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre (Riga 1794.) S. 173 ff.; auch »Untersuchung der natürlichen Ursachen des Todes Jesu« in Joh. Gottfr. Wellers Gedanken über einige Stellen der heiligen Schrift; s. Ernesti's Biblioth. 10. Th. — »Von dem Kreuzestode des Heilandes« Schleiz 1773. 8. F. Socinus de Auctoritate S. Scripturae c. 2.

Vs 51. τὸ καταπέτασμα *der Vorhang, Tapete* sc. »το δευτερον, μεϑ' ὁ σκηνη ἡ λεγομενη ἅγια ἁγίων« Hebr. 9, 3., also zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten = Adytum des Tempels. Exod. 26, 31. פָּרֹכֶת LXX καταπετασμα, vergl. 36, 35 — 38. 40, 21. 39, 34. (An den Vorhang zwischen dem Vorhof und dem Heiligen Exod. 26, 36. מָסָךְ von סָכַךְ κάλυμμα genannt, s. Philo de Vit. Mos., ist nicht zu denken. Derselbe hieng nicht ganz herab, sondern war etwas hinaufgezogen, so dafs er den Zugang ins Heilige nicht ganz bedeckte.) Arch. 8, 3. 3. Salomo κατεπετασε ταυτας (januas sancti sanctorum) ὑφεσιν εξανϑεστατοις εξ ὑακινϑου και πορφυρας και κοκκινου πεποιημενοις . . και βυσσου. Jüd. Kr. 5, 5. 4. προ δε τουτων (των ϑυρων) καταπετασμα ισομηκες· πεπλος ην Βαβυλωνιος ποικιλτος εξ ὑακινϑου etc. κατεγεγραπτο δε ὁ πεπλος πασαν την ουρανιον ϑεωριαν, πλην (aufser) των ζωδιων. 5. το δ' ενδοτατω μερος εικοσι μεν πηχων . . διειργετο . . καταπετασματι προς το εξωϑεν. Nach 7, 25. S. 980. liefs Vespasian nach seinem Triumph die Gesetzrolle και τα πορφυρα του σηκου καταπετάσματα φυλαττειν εν τοις βασιλειοις zu Rom. — Zerrifs dieser Vorhang durch die starke Erderschütterung, so mufs er, was ohnehin wahrscheinlich ist, unten und an den Seiten befestigt und angespannt gewesen seyn. Schekalim 8, 5. und Tamid f. 29. geben an: veli *crassitudo* est *palmus* . . in longitudine 40, in latitudine 20 cubitos habet. Cholin aber f. 90. bemerkt nach Anführung eben dieser Stelle: de tribus rebus sapientes loquuntur *hyperbolice*, sc. . . de velo inter sanctum et sanctum sanctorum.

Hieron. Comment. in h. l. In Evangelio, cujus saepius facimus mentionem [sec. Hebraeos], *superliminare templi* infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum legimus. Eben so Hieron. Epist. ad Hedib. 149. qu. 8. In Evangelio autem, quod hebraicis literis scriptum est, legimus: *non velum* templi *scissum, sed superliminare templi* mirae magnitudinis corruisse. Sollte diese Discrepanz durch eine Verwechslung zwischen *velum* מָסָךְ (Exod. 40, 21.) und מַשְׁקוֹף *superliminare* (Exod. 12, 7.) in jenem aramäischen Evangelientext? oder durch eine willkürliche Änderung der Tradition entstanden seyn, in so fern man denken konnte, ein Gewölb oder Gebälk möchte eher, als ein Vorhang durch Erdstöfse zerrissen werden können *)? Das ἀπὸ ἄνωϑεν ἕως κάτω *von oben bis*

*) Vielleicht *theilte* der aramäische Verfasser des Evangeliums der Nazarener, als aus dem griechischen Matthäus die Worte. τὸ κατὰ πέτασμα του ἱερου εσχισϑη . . . , *Das, was den Vorhang umgab,* wäre dann wohl das *Gesimse* und *Gebälke.* πετασμα ist ein nicht ungewöhnliches Wort von πεταω, πεταζω *ausbreiten.* Äschyl. Agam. 917.

unten ist der Deutung auf *superliminare* nicht günstig. Die *christlichen Deutungen über den zerrissenen Vorhang vor dem Innersten der Gotteswohnung* lagen sehr nahe. *a.* »Nun ist der Vorhang des jüdischen Cultus nicht mehr! Der unmittelbare Zutritt zu Gott, ohne Priester, durch προςκυνειν εν πνευματι ist jedem offen!« *b.* »Jesus ist in das, was hinter dem innersten Vorhang ist, in die Gotteswohnung »des Himmels« eingegangen Hebr. 6, 19. Dahin streben und drängen auch die Christen.« Diese Metaphern sind so bedeutsam, daſs sogar die Erzählung vom Zerreissen des Vorhangs zu denen Mirakeln gehören *könnte*, welche Heake e figurato genere dicendi ableitet (Opusc. acad. 1802. nr. VIII.). Wenigstens wurde gewiſs, was etwa an jenem Vorhang vorgegangen war, gerne und mit Fülle in die Überlieferung aufgenommen, *weil die Begebenheit: der Vorhang vor dem Allerheiligsten ist zerrissen! als eine der bedeutsamsten Prodigien ausgelegt werden konnte.* Vergl. schon Hebr. 9, 8. 10, 20. σχίζεσθαι εἰς δύο *entzwei gerissen werden.* Was für Prodigien man aus dergleichen Erfolgen zog, ersieht man aus Jüd. Kr. 6, 5. 3, wo sich, vor der Zerstörung, *ein eisernes Tempelthor von selbst geöffnet* und sogar die Stimme: μεταβαινωμεν εκειθεν gehört worden seyn soll; Erfolge, welche nach der Denkart der Zeit so bedeutungsvoll schienen, daſs sogar Tacit. Hist. 5, 13. sie [vermehrt!] anführt. ἡ γῆ *der Boden.* σειεσθαι *erschüttert werden.* Erdbeben sind in Palästina nicht selten. Ps. 18, 8. Nahum 1, 6. Joel 3, 19. 1 Kön. 19, 11. πετρα *Fels.* Ps. 114, 7. 8. In Felsen waren *Grüfte*; s. Vs 60.

Vs 52. Vergl. Jes. 26, 19. — μνημεῖον *Grabmal, Gruft.* ἀνοίγεσθαι *geöffnet werden*, durch Risse der Felsen und des Bodens. Dieser Erfolg wird öfters zugleich mit Erdbeben erwähnt. Aristid. in Rhod. p. 544. ανερριπτοντο οικιαι και μνηματα ανερρηγνυντο, πυργοι δε πυργοις ενεπιπτον. Xiphilin. in Nerva p. 185. σειομος εξαισιος εγενετο, ὡςτε και δοκησιν παρασχειν, ὁτε ἡ γη πασα διαρρηγνυται και αἱ των πεφονευμένων ὑπ' αὐτοῦ ψυχαὶ πᾶσαν ἅμα επ' αυτον αναθορρουσι. Metamorph. 7, 204. Vivaque saxa suâ convulsaque robora terrâ. Et sylvas moveo, jubeoque tremiscere montes et mugire solum *manesque exire sepulcris.* σώματα ἐγείρεσθαι *Leichname* belebt *auferstehen.* κεκοιμημένος *entschlummert* = gestorben. ἅγιοι *Heilige, Gottesverehrer.* קדושים Ps. 16, 3. Ignat. Epist. ad Magnesianos c. 9. deutet es auf die *Propheten.* ὃν δικαιως ανεμενον, παρων ηγειρεν αυτους εκ νεκρων. So machen diese sogenannte Väter der Tradition sofort ihre Mutmaſsungen kategorisch zu Geschichten. Der Epilogus beim Buch *Hiob*, zu K. 42, 17. in der Alex. und Theodotion wurde von manchen so gedeutet, wie wenn er auch den Hiob unter die *damals* auferstandenen rechnen wollte.

Die Worte aber sind: γεγραπται δε (wo? etwa in einem Apocryphon vet. Test.?) αυτον παλιν αναστησεσθαι, μεθ' ὡν ὁ Κρος ανιστησιν. Davon ist der Sinn dieser: Eine Schrift (unbestimmt, welche?) sagt, er, Hiob, werde wieder erstehen, mit denen, welche der Herr (Gott? oder der Messias?) *wieder erstehen macht*. ανιστησιν ist nicht = ανισταται, *wieder ersteht*. μεθ' ὡν ist μετ' εκεινων, οὑς ὁ Κρος ανιστησιν. Weil man Hiob 19, 25. von Hoffnung auf Körperauferstehung verstund, so konnte leicht eine andere γραφη, die wir nicht mehr haben, die Hoffnung ausgesprochen haben: Hiob müsse, wenn er gleich nicht Abrahams Nachkomme war, doch an jener Auferstehung Theil erhalten.

Vs 53. μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ *nach seiner*, Jesu, *Auferstehung*. Dies giebt den Schlüssel zur Begreiflichkeit dieses Erfolgs! Durch Erschütterung der Grufthöhlen wurde dieser oder jener Leichnam verschüttet. In andern Grufthöhlen alter Heiligen fand man, da sie jetzt zugänglich wurden, die Leichname nicht, entweder weil sie verwesen, oder weil manche von Pharisäern später erbaute Prophetenbegräbnisse *Kenotaphe* (Matth. 23, 21.) = blos Gedächtnifs-Grufte, ohne Leichnam waren. *Nachdem* (nicht vorher!) nun Jesu Auferstehung unter den Christen und heimlich christlichen Juden bekannt wurde, war alles voll von Auferstehungsgedanken. (Es geschah auch hier, was psychologisch Liv. 21, 62. andeutet: Multa prodigia facta, aut, *quod evenire solet, semel motis in religionem animis*, multa nunciata et temere credita sunt, unter andern: *in agro Amitermino multis locis hominum specie procul candida veste visos* [sc. nescio quos] *nec cum ullo congressos*, und 24, 10. Hadriae aram in coelo *speciesque hominum* circum eam *cum candida veste visas esse*.) *Jetzt* also, aber *jetzt erst sah* auch mancher in der heiligen Stadt diesen oder jenen Heiligen der Vorzeit. *Folglich* waren deren Viele jetzt auferstanden. — Dafs sie mit ihren Erscheinungen bis nach der Auferstehung Jesu gewartet hatten, war, nach Art der Kirchenväter, auch bald erklärt. Der Vorzug gebührte dem Messias, als πρωτοτοκος εκ νεκρων Kol. 1, 18. Die am Freitag Abend von Gott erweckte mufsten doch zuwarten, bis Jesus am Sonntag zuerst als wiederbelebt sich gezeigt hatte! Wie sonderbar! Folglich wie wahrscheinlich!! Allzu verständig wäre es, vielmehr zu denken: Erst nachdem Jesu Wiederbelebung (an welche bis dahin sogar von den Aposteln Keiner dachte) an eine wundervolle Todtenerweckung zu denken veranlafste, war die Phantasie mancher aufgeregt genug, um bei der Nachricht, dafs in einigen Grufte die Leichname sich nicht vorfanden, auch deren Wiederbelebung zu glauben und was sie *zum voraus glaubten*, Tags oder Nachts auch — zu sehen!

ἐμφανίζεσθαι sichtbar werden. J. D. Michaelis Anm.: »Man stelle sich vor, wenn jemand, der uns gar nicht bekannt gewesen wäre, sich uns zeigte und sagte: er sey Hiob, David! von den Todten auferstanden! ob wir es glauben würden. Ich dächte, zu Göttingen würden wir ihn in das Collegium invitiren, und da sollte der Patriarch ein scharf Examen über seine Psalmen u. s. w. auszustehen haben.« Matthäus aber spricht unstreitig nur vom *εμφανιζεσθαι in Träumen, Visionen* u. s. w. Auch Juden haben dergleichen Erwartungen; s. bei Lightf. Bereschit R. sect. 96. fol. 93. Cur Patriarchae tantopere desiderarunt sepeliri in terra sancta? Resp. Quia, qui in illa terra moriuntur, primi *reviviscent in diebus Messiae* et annos Messiae comedent. Sohar Chadosch fol. 45. Der Messias werde kommen zur Zeit eines Jubeljahrs: et a clangore et sonitu buccinarum evigilabunt Patres nostri in medio speluncae ויסתלקון ברוחא *et surgent in spiritu et venient ad nos.* Nur giengen die jüdischen Erwartungen nicht bestimmt dahin, dafs *nach dem Tode oder vor der Auferstehung des Messias* andere Heilige auferstehen würden. Auch die von Lightf. zu Matth. 24, 3. angeführte Glosse ad Talm. Babyl. tr. Sanhedrin f. 92. »*Justi, quos Deus resuscitabit in diebus Messiae*, postquam revixerint, non revertentur in pulverem, neque in temporibus Messiae neque in seculo futuro«, redet von Auferstehenden zur Zeit, wenn die *Herrschaft* des Messias auf Erden beginne. (Vgl. Schlütgen »Jüdisches Zeugnifs von den Heiligen, die mit dem Messias aufgestanden« in Biedermanns Altem und Neuem von Schulsachen Bd III. S. 242 ff.) Man kann daher auch diese jüdischen Erwartungen nicht als hinreichenden Entstehungsgrund der Erzählung des Matthäus angeben! Lateiner glaubten, an den sechs Todtenfesten am Ende des Februars könnten die Schatten umhergehen. Fastor. 2, 551. *Vix* equidem credo; *bustis exisse feruntur et tacitae questi tempore noctis avi.* Perque vias Urbis Latiosque ululasse per agros *deformes animas, vulgus inane,* ferunt.. vs 565. Nunc *animae tenues* et *corpora functa sepulcris* errant. Nunc posito pascitur umbra cibo. Man meinte, solche abgeschiedene Seelen könnten doch von den bestatteten Körpern noch etwas an sich nehmen, um dadurch bei dergleichen Erscheinungen sichtbar zu werden. Alsdann, dachte man, können sie wohl auch etwas körperliches zur Nahrung nehmen. Vgl. Luk. 24, 42. [Dieses alles kann nunmehr den Mystikern unsers Jahrzehends, welche ein halbdunkles Mittelreich zwischen dem Sterben und dem letzten Gericht zu bevölkern vor sich haben, ganz zur Geschichte werden. *Den Mittelort, Hades*, hat Dr Olshausen bereits, wie die Kirchenväter ihn topographisch genau kannten. Wem die Todtenauferstehung überhaupt »*im christlichen Bewufstseyn anschaulich geworden ist*«, der weifs (ib. S. 475.) den *einfachen* Gedanken. dafs die

Auferstehung *stufenweise* erfolgt und die Heiligen des Alten Bundes mit dem Erlöser *zur leiblichen Verklärung* kamen. — Bedenklich für diese Heilige müſste es aber doch seyn, daſs nach S. 486. »*der Proceſs der Verklärung Jesu* sich durch die vierzig Tage hinzog und erst bei der Himmelfahrt gänzlich sich vollendet hatte.« So lange müſste also zum wenigsten auch der leibliche Verklärungsproceſs der auferstandenen alttestamentlichen Heiligen gedauert haben?? Nach S. 487. haben erst »die Philosophen, Schubert zu München und Steffens zu Breslau (oder Berlin?) *die Idee einer Verklärung des Körpers und der Materie überhaupt tieferkannt*« — welche also ferner darüber das biblisch nichtgesagte *zu offenbaren* haben mögen.]

Vs 54. ἑκατόνταρχος der wachhabende *Centurio*. Die Cohorten waren in Centurien getheilt. Von einem solchen zur Execution commandirten Centurio sagt Seneca de Ira 1, 16: tunc *centurio supplicio praepositus* condere gladium jubet *speculatorem* etc. οἱ μετ' αὐτοῦ *sein Commando Soldaten*. Vs 36. τηρεῖν *bewachen*. Petron. III. Miles, qui cruces *servabat*, ne quis ad sepulturam corpora detraheret. Aus Götz Diss. de Centurione sub cruce Chr. Lips. 1698. bemerke ich: Ex *Flavii Lucii Dextri Chronico* consignata ap. Cornelium â Lapide in Comment. ad Matthaeum p. 549. verba fluunt haec: »Floret per id tempus *in Hispania C. Oppius, Centurio F. Cornelii pariter centurionis*, qui morientem Christum, praedicaverat Hierosolymis, esse filium Dei, inter fragores saxorum mutuo se collidentium obducto tenebris die. Ex gentilibus a Christi morte primus hic Christianus credidit, qui fuit civis Romanus, baptizatusque a B. Barnaba factus est tertius Mediolanensis Episcopus. Vir quidem Apostolicus Christi mortem et eclipsin admirabilem, primus omnium Hispanis, genti suae, cum audientium stupore refert.« Chronicon hujus nominis a nato Christo usque ad annum CCCCXXX deductum est. »Plurima insunt in eo, quae Dextri seculum (nam is, qui obtenditur, *Hieronymo coaevus* est) non omnino sapiunt!« uti graviter et nervose notat Joh. Seldenus in Comment. ad Eccles. Eutychianae Origines p. 117. ed. Lond. Interpretum nonnullorum sententia est, Centurionem hunc fuisse illum ipsum, qui Christi latus (num dextrum aut sinistrum fuerit, nostrum non est exquirere) lancea transfodisset, *Longini* nomine insignitum; cf. Joh. Fæs, in Schediasm. acad. *de vulneribus Christi*, Helmstad. 1673. §. 235. Verum incerta haec sunt, et ab otiosis conficta. *Nomen Longini*, licet in Martyrologiis quibusdam compareat, praecise nostro tribui nequit. Martyrologia graeca decimum sextum Octobris, latina decimum quintum Martii huic nomini (Longini) tribuunt. Esse profecto circumspecte agendum, dum recentiorum consulimus Martyrologia, Matth.

Fr. Beckius, in observatt. doctiss. ad Martyrologium Ecclesiae Germanicae pervetustum, praeclare monet, de *Baroniano* inter alia p. 22. e vero scribens: Illud de Martyrologiis his recentioribus, Baroniano imprimis, est notandum, multa in gratiam Curiae romanae in iis esse rejecta addita, *varieque pro lubitu interpolata;* coll. Joh. Dallaeo, de Usu Patrum p. 94.

τὰ γενόμενα die übrigen Erfolge. Markus setzt vornehmlich dara viel: *ὀτι οὑτω κραξας εξεπνευσεν* . . Der Centurio sah ein schnelle Hinscheiden, nachdem die Natur noch so viel Gewalt gezeigt hatte, fa ein *θειον* an. *φοβεῖσθαι in Ehrfurcht versetzt werden.* Plutarch. i Cleomen. p. 823. *οἱ το σωμα του Κλεομενους ανεσταυρωμενον παρα φυλαττοντες, ειδον ευμεγεθη δρακοντα, τη κεφαλη περιπεπλεγμενα και αποκρυπτοντα το προςωπον, ὡςτε μηδεν ορνεον επιπτασθαι σαρ κοφαγον. Εκ δε τουτου δεισιδαιμονία προςέπεσε τῳ βασιλει και φοβος . . ὡς ἀνδρὸς θεοφιλοῦς* [Schlangen galten als Genien!] *και κρειττονος την φυσιν. Οἱ δε Αλεξανδρεις και προςετρεπον* . . *Ἡρωα τον Κλεομενην καὶ θεῶν παῖδα προςαγορεύοντες.* — Der Centurio hatte auch davon gehört, daſs Jesus sich für den Messias, für einen Gottessohn angegeben habe und deswegen hingerichtet werde. Jetzt deutet er alles ungewöhnliche der verflossenen Wachestunden auf Jesus, und sein Schluſs ist: *ἀληθῶς, nicht fälschlich* (wie die Juden Vs 40. 43. gespottet hatten) muſs dieser Mann von sich behauptet haben, was er von seiner »Gottessohnschaft« behauptete. In welchem Sinn? Ohne Zweifel erkundigte er sich bald genauer nach demselben. Rousseau Traité de l'Education T. VIII. p. 113. Si la vie et la mort de Socrate sont d'un Sage, *la vie et la mort de Jesus sont d'un Dieu.*

Vs 55. *ἦσαν ἐκεῖ es waren* bis dahin *dort gewesen,* aus Liebe und aus Erwartung eines glücklichen Ausgangs. 26, 58. Luk. 24, 21. *ἀπὸ μακρόθεν θεωρεῖν von der Ferne zuschauen,* furchtsam unter andern Volkstruppen stehend, wohl auch den grauenvollen Anblick lange auszuhalten unfähig. *ἀκολουθεῖν begleiten. διακονοῦσαι* s. bei Luk. 8, 2. Hieronymus: Consuetudinis judaicae fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo, ut mulieres de substantia sua victum atque vestitum praeceptoribus ministrarent. Hoc quia scandalum facere poterat in nationibus, Paulus abjecisse se memorat.

Vs 56. *Μαγδαληνὴ* s. bei Luk. 8, 3. *Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ* s. bei Luk. 6, 16. *ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου* 20, 20. Statt *Ἰωσῆ* haben bei Markus BDgr. L. 13. 69. Copt. Hier., bei Matthäus aber D*L. and. 4. Mt w. Copt. Aeth. Syr. p. in m. Vulg. It. *Ἰώσητος*, welches auch dadurch, daſs bei Markus 1. Sax. *Ἰώσηπος* haben, bestätigt wird. Diese

gräcissirende Endung, von alten Zeugen auch der occid. Rec. bestätigt, ist auffallend. Mark. 6, 3. steht Ἰωσῆ (als Genitiv von Ἰωσῆς Matth. 13, 55.), aber auch mit der Variante Ἰώσητος in DL 13. 69. 124. Cdd. ap. Erasm. et Wech. Copt. Sax. cant. verc. Das gräcissirende Ιωσητος scheint bei Markus in das hebraizirende Ιωση erst nach der Parallelstelle bei Matthäus umgeändert worden zu seyn.

Luk. 23, 26. ὡς ἀπήγαγον *da sie Ihn* das Kreuz tragend *schon abgeführt hatten*, aus dem Prätorium. ἐπιλαμβάνεσθαί τινος Med. *sich einen herzu nehmen.* Gew. T. τοῦ vor ἐρχομένου gegen fast alle Uncialcodd. und and. 20. ἀπ' ἀγροῦ *vom Feld.* מחוצה *von ausserhalb der Stadt her.* Nicht als ob er (am Pascha) dort Geschäfte gehabt hätte. Ungefähr beim Thore fanden sie Jesus äufserst erschöpft. Gerade kam dieser Simon herein, wahrscheinlich Theilnahme an Jesu Leiden bezeugend, und so forderten sie von ihm diesen *Frohndienst.* ἐπιτιθέναι *auflasten.* ὁ σταυρὸς, ob blos *crucile* cum *sedili?* oder zugleich auch *antenna?* Richter de morte Serv. in cruce §. 6. Gestabat Jesus *pro more damnatorum* crucem, *transversae trabi alligatus,* oblongam dorso impositam trahens. War aber dieses vorläufige Anbinden an den Queerbalken auch bei Verbrechern, nicht blos bei Sclaven, gewöhnlich? ὄπισθεν τοῦ Ἰησοῦ *hinter Jesus her,* so dafs man sah, wem es zugehörte.

Vs 27. ἠκολούθει *es lief nach* u. s. w. Allmählig ward in der grossen, jetzt von Festbesuchern vollen Stadt bei Jesu Freunden bekannt, was mit Ihm, *seit sie in voriger Nacht nach genossenem Paschamahl ruhig und desto länger schliefen,* vorgegangen war. Quinct. D. 274. Quoties *noxios crucifigimus, celeberrimae eliguntur viae* [die frequentesten Strafsen], ubi plurimi intueri, plurimi commoveri hoc metu possint. καὶ γυναικῶν sc. πλῆθος *auch sogar von Frauen,* die im Orient nur bei seltenen, frohen oder traurigen, Feierlichkeiten truppenweise öffentlich erscheinen. κόπτεσθαι Med. *sich schlagen* mit den Händen. Geberde der Leidtragenden. θρηνεῖν *mit Klagetönen bejammern.*

Vs 28. στραφεὶς πρὸς αὐτὰς *sich zu ihnen wendend.* θυγατέρες Ἱερουσαλὴμ *Einwohnerinnen von Jerusalem.* ἐπὶ *über, wegen.* Metamorph. 13, 464. Non mea mors *illi,* verum *sua vita* gemenda est. Nach Jul. Capitol. Antoninus Philos. »ridens res humanas, mortem contemnens ad amicos dixit: Quid me fletis et non magis de pestilentia et communi morte cogitatis?«

Vs 29. ἔρχονται ἡμέραι *es kommen Zeiten.* Der 31. Vs zeigt den Grund, warum Jesus dieses schlofs. Wenn eure Hohepriester u. s. w.

den Schuldlosesten ihrem hierarchischen Despotismus opfern können, wie weit wird erst ihre Gewaltthätigkeit sich noch gegen andere ausdehnen! Die Bücher vom Jüdischen Krieg sind hierüber, wie sehr einige wenige Partheihäupter die Nation tyrannisirten und wie selbst Jerusalems Zerstörung meist die Folge jener inneren Zwietracht und Zelotenwut war, ein fortlaufender Commentar. ἐροῦσι *man wird sagen und sagen müssen* μακάριος etc. *glücklich zu preisen ist* . . Der Orientale verwandelt constructiones implicitas in die darstellenderen absolutas, welche den Andern mit *möglichen* Worten *redend einführen*. Sinn: Eltern werden an Kindern nichts als Unglück erleben. στεῖρα *eine kinderlose, orba.* κοιλία hier *Mutterleib.* γεννᾶν sowohl *zeugen* als *gebären*. Cic. Ep. Fam. 5, 16. Status nostrae civitatis . . cum *beatissimi* sint, *qui liberos non susceperunt*, minus autem miseri, qui his temporibus amiserunt, quam si eosdem bonâ aut certe aliquâ republica perdidissent. Senec. Controv. 2, 5. Trahebantur matronae, rapiebantur virgines, nil tutum erat. Nulli feliciores erant, quam qui liberos non habebant.

Vs 30. ἄρξονται λέγειν. Das Volk, theils gemishandelt von seinen Machthabern, theils um dieser willen den Feinden zur Beute hingegeben, wird zu spät sehen, wie weit es gekommen ist, und *zu sagen* (= zu wünschen) *anfangen*: Wenn doch lieber alles über uns zusammenstürzte, wir mit einem mal unter den Ruinen begraben wären! wie die Israeliten bei Hos. 10, 8. βουνὸς *Hügel*. Jerusalem selbst lag auf mehreren Hügeln. καλύπτειν *zudecken*, damit man den Jammer nicht länger ansehen müßte. Aeneid. 12, 833. o quae satis ima dehiscat terra mihi . . Jes. 2, 19.

Vs 31. ὑγρὸν ξύλον *ein frischer, saftvoller Baum.* ξύλον = עֵץ Apok. 22, 2. ξηρὸς *ausgetrocknet*, zum Umhauen. Jer. 25, 29. Ezech. 20, 47. 21, 3. 1 Petr. 4, 17. Sanhedrin f. 96. Hoc est, quod vulgo dicitur: si fuerint duo ligna arida (impii) et unum viride (pius), arida comburunt viride illud. τί γένηται; *was mag wohl geschehen seyn?*

Vs 32. ἕτεροι δύο *zwei andersartige.* κακοῦργοι wirkliche *Uebelthäter.* ἤγοντο (πρὸς τὸ) ἀναιρεθῆναι vom Leben *weggeschafft zu werden.*

Vs 33. Gew. T. ἀπῆλθον. BCDLQ 33. 69. 124. 157. Mt x. Syr. Copt. Vulg. It. Syr. p. am Rde ἦλθον. Doch steht ἀπῆλθον hier in einer *ungewöhnlichen Bedeutung: sie waren* von der Stadt *weg gekommen* bis u. s. w. Die Entstehung des απηλθον durch einen Irrtum ist so wenig abzusehen, daſs ἦλθον blos als Emendation erscheint. ἐπὶ τὸν τόπον *auf den Platz hin.* Κρανίον *Schädel.* Lukas giebt blos die Übersetzung des Namens, als für Nichtpalästinenser schreibend. גֻּלְגָּלְתָּא

Wirbel des Kopfs, Kopf. (ל vor ת verschwand, wie man hier beiläufig sieht, in der Aussprache der *dialectus Hierosolymitana.*) ὁ μὲν . . ὁ δὲ *dieser . . jener.* δεξιὰ . . ἀριστερὰ sc. μερη. War es Absicht, daſs Jesus in die Mitte kam?

Vs 34. ἄφες αὐτοῖς sc. τουτο *laſs ihnen*, den Soldaten, dieses *hingehen.* Xenoph. Cyrop. 3. οὕτω καλος κἀγαθος ην εκεινος, ὡς και ὁτι αποθνησκειν εμελλε, προςκαλεσας με ειπε· μητε συ, ω Τιγρανη, εφη, ὁτι αποκτενει με, χαλεπηνης τῳ πατρι . . ου γαρ κακονοιᾳ τινι τουτο ποιει, αλλ' αγνοιᾳ. ὁποσα δε αγνοιᾳ ανθρωποι εξαμαρτανουσι, ταυτ' ακουσια παντα εγωγε νομιζω. Ovid. Heroid. 20, 187. veniam dabit *ignorantia culpae.* Die Execution der Befehle des Prätors konnte den Soldaten ohnehin nicht zur Last fallen. Aber auch dies, daſs sie Jesus *mit Spott* behandelt hatten, Ihn in die Mitte stellten u. s. w., denkt Jesus, thun sie, weil sie mich nicht kennen, und stirbt, wie Arrian. Epictet. 2, 25. sagt: συγγνωμονικος ὡς προς αγνοουντας. — Gew. T. ἔβαλον κλῆρον. A. 1. 131. Ev. 14. 26. Mt g. r. Syr. p. (hat den gew. T. am Rde) Slav. Vulg. Cdd. It. August. ausdrücklich: κλήρους. Man dachte an Würfel und hielt mehrere für unentbehrlich. Allein κλῆρον βάλλειν ist die gewöhnliche Redensart, wie: *sie zogen das Loos.*

Vs 35. εἱστήκει *es blieb stehen*, s. Vs 27. πολυ πληθος του λαου. θεωρῶν *zuschauend*, theils unthätig, theils thätig wider Jesus. So *staunt* die Menge bei Gewaltthaten der Machthaber! ἐκμυκτηρίζειν *ausspotten.* καὶ *sogar.* οἱ ἄρχοντες sc. του λαου. 23, 13. σὺν αὐτοῖς, ein Zusatz, entstanden, weil man καὶ vor αρχοντες durch *auch* übersetzte. Da die Entstehung dieser scheinbar nöthigen Worte leicht ersichtlich ist und doch BCDLQ 33. 47. 69. 157. Mt B. Syr. Pers. p. Copt. Cdd. It. sie *nicht haben*, so sind sie *als Zusatz* zu erkennen; wenn man nicht σὺν αὐτοῖς = σὺν ἑαυτοῖς *unter einander* denken will.

Vs 36. 37. ὄξος προςφέροντες *Essig* (Matth. Vs 48.) *darbringend.* Lukas *meinte*, die *Soldaten* hätten den Essig gegeben und dabei gespottet. Vergl. bei Matth. λέγοντες. Lukas führt den *Sinn, nicht ipsa verba* an. Diese, hätte er sie erwogen, würde er nicht für *römische* Soldaten passend gefunden haben.

Vs 38. ἐπιγραφὴ *Aufschrift.* γεγραμμένη haben BL Copt. *nicht.* Es schien in επιγραφη zu stecken. Eher aber möchte mit ADQ Mt B. cant. ἐπιγεγραμμένη zu lesen seyn. Denn daſs die *Aufschrift geschrieben* war, ist freilich otiosum. Aber daſs sie war ἐπιγεγραμμένη ἐπ' αὐτῷ *oben angeschrieben über Ihm*, wird passend. γράμμασιν *mit Buchstaben* und, versteht sich, auch *mit Worten* dieser Sprachen. γράμμασιν bis ἑβραϊκοῖς haben *nicht* BC*L Copt. verc. Warum? Die Sache ist nach

Joh. 19, 20. richtig. Auch sind die Worte nicht die nämlichen, wie bei Johannes und folglich nicht leicht für Glossem zu halten. Johannes hat offenbar *ipsa verba* der Inscription, Matthäus, Markus und Lukas *nur den Sinn.* — Man sieht beiläufig, *durch welche Sprachen man so ziemlich allgemein sich verständlich machen konnte.* So wurden Edicte u. s. w. in Asien griechisch und lateinisch (Archäol. B. 14.), zu Palmyra griechisch und palmyrenisch-aramäisch, in Ägypten griechisch und koptisch u. s. w. öffentlich bekannt gemacht. ἑβραϊκὸς *judäisch* = in sogenannter *chaldäischer* Schrift. οὗτος haben ˙C. colb., ἐστιν BL verc. Wenigstens ἐστιν scheint Zusatz.

Vs 39. εἷς. Hierin ist Lukas besser unterrichtet, als Matthäus. κρεμασθεὶς *aufgehenkt.* βλασφημεῖν *beleidigend anreden.* σώζειν *retten* vom Kreuz.

Vs 40. ἐπιτιμᾶν gleichsam *etwas darauf setzen*, hier einen Vorwurf. φοβεῖσθαι τὸν θεὸν *Achtung, Scheu vor Gott haben*, welcher gewiſs des Mitleidens (»afflicto non est addenda afflictio!«) beobachtet sehen will, und zwar von uns beiden in diesem Fall am meisten, als Unglücksgefährten dieses Schuldlosen. ὅτι כִּי *da doch.* ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶναι *unter gleicher Verurtheilung seyn.*

Vs 41. δικαίως *durch eine gerechte Sentenz.* ἄξια ὧν = ἄξια ἐκείνων, ἃ . . ἀπολαμβάνειν *hinnehmen.* ἄτοπος *ungeziemend, unschicklich.* Apg. 28, 6. 2 Thess. 3, 2. :Diogen. L. in Plat. 3, 93. ὁταν αποφαινῃ αυτον μηδεν αδικουντα μητε αλλο ἄτοπον πραττοντα· το δη τοιουτο Απολογιαν καλουσι.· Jesus war bekannt genug, besonders unter dem Volk, so daſs wohl ein mancher der damaligen *Zeloten* (Arch. 17, 8. S. 596.), *Sicarier* (ib. 20, 7. S. 697. 698.) u. s. w., welche *zum Theil* durch Römerhaſs und gewaltsamen Patriotismus Gott einen Dienst zu thun glaubten und daher im übrigen sehr rechtlich gesinnt seyn konnten, Ihn wohl kennen mochte.

Vs 42. μνᾶσθαι *sich erinnern*, hier zum Guten. κύριε haben *nicht* BDLM 5. 42. Copt. Syr. hieros. cant. verc. Orig. einm. Da μνησθητι, κυριε, eine gewöhnliche Redensart war (s. Nehem.) und man dem bessern Schächer wohl gerne in wenigen Worten viel Gutes in den Mund legte, so ist die *Auslassung* nach so bedeutenden Zeugen wahrscheinlich das ursprüngliche. ἔρχεσθαι ἐν τῇ βασιλείᾳ *kommen von dem Reiche gleichsam umgeben* = die messianische Theokratie herbei- und einführend. Für den Messias hielt der etwa um einer übereilten Freiheitsthat willen leidende jüdische Patriot den ihm sonst wohl bekannten Jesus, vielleicht schon seit längerer Zeit, vielleicht erst seit er von seinem heutigen Proceſs mehrere Umstände gehört und vollends sein ganzes Be-

tragen im Leiden gesehen hatte. Nun hofft er auf jene Körperauferstehung, welche nach den jüdischen Erwartungen zugleich mit dem messianischen Reich eintreten sollte, und bittet, daſs ihn *der messianische König, welcher doch gewiſs auch den Usurpationen der Römer entgegen seyn müſste, alsdann* als einen patriotischen Israeliten behandeln möge. Henke (Opusc. acad. p. 154.) mutmaſst, dieser Beklagte habe etwa vor Pilatus Jesu Erklärung über sein »Reich« als Reich der Wahrheit, im Verhör mitanzuhören Gelegenheit gehabt.

Vs 43. Jesus antwortet: Nicht erst künftig! Ich sehe in Dir einen Israeliten, welcher (nach seiner Gesinnung! nicht durch willkürliche Wahl von mir!) *sogleich nach seinem Tode, wie Ich selbst, im beglückten Theile des Scheol* *) *zu seyn erwarten darf* und mir dorthin als begleitender Freund willkommen seyn soll. BWeish. 4, 7. δικαιος, εαν φθαση τελευτησαι, εν αναπαυσει εσται.

παράδεισος s. bei 16, 23. παραδεισος פַּרְדֵּס bedeutet *a.* einen *nach morgenländischer Art mit hohen Bäumen bepflanzten, von Quellen oder Bächen erfrischten Lustgarten.* Hohesl. 4, 13. Kohel. 2, 5. Nehem. 2, 8. Die Beschreibung s. in Xenoph. Oeconom. 8. Daher hieſs *b.* der גַּן עֵדֶן *Lustgarten,* in welchen man sich die ersten Menschen versetzt dachte, *Paradies.* Und weil jeder religiöse Volksglaube sich in Absicht auf die Zukunft um den Gedanken dreht, daſs die aus einem besseren Zustand herausgefallenen Menschen wieder durch die Religion in denselben zurückgeleitet würden, der Jude also seine »aurea aetas« unter den *Bildern des Lustgartens Adams* sich dachte (Bereschit R. 21, 7. et ejecit eum Deus ex horto Edenis . . in hoc mundo, at non in mundo futuro), so bedeutet *c.* παραδεισος auch jenen *glückseeligen Aufenthalt und Zustand, in welchen die religiös guten Menschen nach dem Tode kommen müſsten.* Vergl. vorzüglich das Essäische System bei Luk. 20, 27. Ferner Targ. Kohel. 1, 15. Qui defecit a lege et statutis in vita, non potest *post mortem annumerari justis in horto Edenis.* Ib. in Cant. 4, 12. In hortum Edenis justorum *animae intromittuntur per angelos.* Dieses Paradies gehörte nach Abot Eliezer III. unter die sieben *vor* der Welt erschaffenen [d. h. im Weltplan als solche, ohne die keine Welt geschaffen worden wäre, bestimmten] Dinge: Lex, Gehenna, *Eden,* Thronus gloriae, Templum, Poenitentia et Nomen Messiae. Nach Taanit fol. 10. sollte dieser Garten Eden 60 mal gröſser als die Erde, die Gehenna aber 60 mal gröſser als das Land Eden seyn. — Er muſste reich ausgestattet seyn. Ib. Ps. 50, 10. Praeparavi justis in horto Edenis animalia

---

*) *So weit* ist der *descensus Christi ad inferos* exegetisch gegründet!

pura et bovem electum [collectiv], qui pascitur quotidie in mille montibus. Ib. Cant. 8, 2. Bibemus vinum vetus reconditum in uvis suis a diebus, quibus creatus est mundus [vergl. Luk. 22, 18.] et ex malogranatis *fructibus, qui praeparati sunt justis in horto Edenis.* Dorthin drang denn der Tod nicht mehr. Midrasch Thillin ad 149, 5. Quoties in scriptura reperitur *terra viventium*, antiqui *sapientes exponunt de horto Edenis* [futuro]. Chagiga in Kohel. 7, 15. Deus creavit justos et impios. Singuli habent duas partes, unam in horto Edenis, alteram in Gehenna. *Justus innocens aufert partem suam et partem impii in horto Edenis.* Impius reus accipit et suam et alterius partem in Gehenna. Sogar *ohne Tod* kommen manche dahin. Maase Torah 9. *Angelus mortis* non dominatur in omnes. Sunt, qui dicunt, *quosdam viventes intrasse in Paradisum* . . Cur evaserunt angelum mortis? Enoch, quia fuit justus etc. Elieser, servus Abrahami, fil. Chami, fil. Noachi, quia cum audiret maledictionem patris sui, dedit se Abrahamo et fuit justus . . Sera, filia Aseris, quia dixit Jacobo, Josephum vivere; dixerat vero Jacob: Os quod mihi bonum nuncium affert de Josepho, *non gustabit gustum mortis; Hiram*, rex Tyri, quia templum aedificaverat et initio pius fuerat vivebatque in Paradiso 1000 annos. Cum autem postea superbiret *seque Deum faceret* [?], expulsus e paradiso descendit in Gehennam etc. Andere kamen in *Visionen* dahin. Chagiga fol. 14. Quatuor ingressi sunt *paradisum* per manus *Dei.* Glossa: non quod ascenderint revera, sed *videbatur ipsis ac si ascendissent* [vergl. 2 Kor. 12, 4.].

Man hoffte, daſs von Gott besonders geliebte Männer wohl einen andern mit sich einführen könnten. Cetubot f. 103. Quo die Rabbi moriturus erat, venit vox de coelo: *qui praesens aderit morienti Rabbi, ille intrabit in Paradisum.* Dahin nun wünscht und fleht jeder Jude sogleich nach dem Tode zu kommen. Confessio Judaei aegroti . . sin vero mihi moriendum erit, *sit mors mea expiatio* (Bedeckung) *omnium peccatorum meorum* . . et *da portionem meam in horto Edenis* et *memento mei* [gerade wie Vs 42. μνησθητι etc.] *in seculo futuro, quod reconditum est justis.* — Auch die *Christen unterschieden* noch lange *Paradies und Himmel.* Apok. 2, 7. Tertullian. Apologet. Si *Paradisum* nominemus, *locum divinae amoenitatis intelligimus recipiendis sanctorum spiritibus, non coelum.* Orig. π. αρχ. 2, 11. 6. Methodius ap. Epiphan. haer. 64. Chrysost. T. V. 7. sagt: den Manichäern sey Himmel und Paradies gleichbedeutend, nicht aber den Orthodoxen. Wie bald? und wodurch bildete sich das jetzt so wenig bezweifelte und doch im A. und N. T. nicht enthaltene *Dogma*, daſs jeder abgeschiedene Geist (schon *vor* der Körperauferstehung und dem letzten Gericht) unmittelbar nach der Trennung vom Leib entweder in den Himmel der Seeligen oder in die Hölle

komme? Widerspricht nicht diese Meinung über die Novissima der biblischen Nothwendigkeit eines förmlichen Gerichts? Nicht ein Zwischenzustand *als Reinigungsmittel, purgatorium,* wohl aber ein *Zwischenort* Abrahams u. s. w. als Paradies, und des reichen Schlemmers als Qualort, ist im N. T. entschieden geglaubt, nachdem im A. T. lange noch (s. Hiob 3.) ein Beisammenseyn der Guten und Bösen, aber so geglaubt war, daſs sie, als unkörperlich, einander (wie in der Odyssee) nichts thätliches, sondern (s. Jes. 14, 9 ff.) blos Spott oder Achtung erweisen konnten. S. Kesselbachs Preisschrift: Dogma *de rebus post mortem futuris,* Heidelb. 1832. 4.

Marcion bei Epiphanius und *die Manichäer* bei Chrysostomus hatten *diesen Vers* nicht, wahrscheinlich weil sie seinen Inhalt für unrichtig hielten.

Vs 44. ἦν ὡςεὶ ὥρα ἕκτη nach jüdischer Tagseintheilung: *da es ungefähr Mittagszeit war,* entstund ein düsteres Dunkel über die ganze Gegend, und dies dauerte ἕως ὥρας ἐννάτης *bis* 3 *Uhr Nachmittags.* Nach ἦν δὲ haben ἤδη *bereits* BC*L Copt. Syr. p. Ar. p. Orig. Wegen Ähnlichkeit leicht herausgefallen. — Vs 45. ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος *vor dem Dunkel war selbst die Sonne nicht zu sehen.*

Vs 46. φωνεῖν *ausrufen.* Vergl. Ps. 31, 6. BWeish. 3, 1. πάτερ *du, mir immer väterlicher Gott!*

Gew. T. παραθήσομαι *ich will* gleichsam als ein Depositum *niederlegen.* Worte auch der Alex. Version, *Ps.* 31, 7. Dagegen ABCKMPQ 33. 131. and. 11. Mt c. einm. x. Z*. *Justin.* c. Tryph. Orig. PP. gr. παρατίθεμαι *ich werde* jetzt *niedergelegt,* oder als Med. *ich lege mich nieder quoad* το πνευμα μου. Offenbar *a.* die schwerere Leseart nach der Construction und *b.* die, welche Jesu unwürdig scheinen konnte, weil sie Ihn *passiv* von sich redend einführt; auch *c.* die den andern zum Grund liegende. Einige, wie D. 1. 106. 209. and. 20. Mt c. einm. f. einm. r. Syr. Vulg. It. halfen sich durch Umänderung in das *Activ* παρατιθημι; die *spätern* Recensionen in παραθησομαι. Denn nur diese bleiben als Zeugen für παραθησομαι übrig, *wenn,* wie zu vermuten, Cd. *L*, dessen bei Wetstein nicht gedacht ist, mit Origenes stimmt. εἰς τὰς χεῖράς σου *in deine Macht,* zum Schutz für diesen Übergang ins dunkle Land der Zukunft, *will ich* jetzt, *meinem Geiste nach, übergeben seyn,* meinen Körper der Erde zurücklassend. — Ps. 31, 7. בְּיָדְךָ אַפְקִיד רוּחִי *in deine Hand empfehl' ich,* zur rettenden Fürsorge, *meinen Lebenshauch.* Alex. εις χειρας σου παραθησομαι το πνευμα μου. BWeish. 3, 1. δικαιων ψυχαὶ (das *Leben* der Rechtschaffenen) ἐν χειρὶ θεοῦ και, οὐ μὴ ἅψηται αυτων βασανος. — ταῦτα εἰπὼν

bald *nachdem Er so gesprochen hatte* . . s. bei Matth. 27, 50. ἐξέπνευσεν Syr. ܢܦܫܗ ܫܒܩ *liquit animam suam*, *Er hörte auf zu athmen*. Ein hoher Grad des *allmähligen Absterbens* durch Stocken der Organisation. Die Periode des Sterbens dauert alsdann fort bis zur wirklichen Verwesung. Nur diese aber zeigt das vollendete *Abgestorbenseyn*, *mors consummata*. Des schwer verwundeten Sarpedons *Ohnmacht* beschreibt Ilias B. 5. vs 696 — 98. τον δ' ἔλιπε ψυχὴ, κατὰ δ' ὀφθαλμῶν κέχυτ' ἀχλύς. Αὖτις δ' ἀμπνύνθη [wieder athmete er auf] περι δε πνοιη βορεαο ζωγρει επιπνειευσα κακως κεκαφηοτα θυμον. Eine der Erläuterungen des N. T. von Carl Ge. Schuster in der Eichhorn. Biblioth. d. bibl. Litt. 9. Bd. S. 1037 ff. bemerkt: »Medical Extracts etc. London Vol. II. When we die *slowly*, the irritable principle of the muscles is exhausted in the struggles of death. If, *while in perfect health we are killed by a sudden blow, the irritable principle of the muscles survives the nervous system many hours or days*, the flesh trembles and *often we can reanimate the nervous system*. (Götting. Anz. 1798. 142. St.) Reanimation eines im *Herzen* durchbohrten — fährt Schuster S. 1050. fort — wäre ein Factum *wider* die Gesetze der Natur. Wollen wir nicht lieber hier, wie anderswo, den leisen Gang Gottes bewundern, der hier eine *Radicalzerstörung* des Lebensprincips *verhütete* und im alten Einverständnifs mit der Natur wundervoll bewirkte, dafs Der, welcher sein Haupt neigte und verschied, es wieder aufrichten und leben konnte? Die Grundkraft des Lebens, die (nach den medical extracts) ohne gewaltsame Verletzung der edleren Theile in einem jugendlich starken, nicht durch langwierige Todeskrankheit verzehrten Körper nicht sogleich vernichtet wird, war gleichsam in die innersten Behältnisse zurück gewichen. Bei unserm Nichtwissen, wie stark oder schwach das Irritabilitätsprincip noch in Jesu Körper gewesen sey, auch, was für Wiederbelebungsmittel, wie starke oder schwache, zu seiner Wiederbelebung nöthig waren, ist doch wohl *der* Glaube in jeder Rücksicht befriedigend und sicher genug, dafs *mit Ausschlufs aller voraussichtlichen Menschenhülfe, ohne die damals nur der Gottheit bekannte Vorbereitungsanstalten und Mitwirkungen nie von einem »Jesus redivivus« hätte die Rede seyn können.* Übrigens mögen wir bei der Grabesnacht Jesu mit der weisen Resignation des ägyptischen Naturforschers ausrufen: Kein Sterblicher hebt deinen Schleier auf.«

Vs 47. δοξάζειν τὸν θεὸν *Gottes* δόξα = כָּבוֹד = *herrliches Wirken* in etwas *anerkennen*. ὄντως *in der That*, nicht blos zum Schein, wie der Heuchler: Quandocumque Deos vel porco vel bove placat. »Jane pater!« clare, clare cum dixit: »Apollo!« — labra movet metuens audiri; »Pulcra Laverna! *da mihi, fallere*, da, *justo sanctoque videri!*«

Horat. Epist. 1, 16. 57. δίκαιος *der recht halte*, entweder als *schuldlos* nach dem Ausdruck der Frau des Pilatus, den auch der Centurio gehört haben konnte (Matth. 27, 19.), oder, nach Storr, allgemeiner: *der recht hatte, sich einen Gottessohn* = Regenten im Namen Gottes, *zu nennen.* Apg. 3, 14. 7, 52. 22, 14. Jak. 5, 6.

Vs 48. συμπαραγίνεσθαι *zugleich gegenwärtig seyn.* ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην *um zuzuschauen.* Für θεωροῦντες *betrachtend* BCDgrL 33. colb. θεωρήσαντες. Schicklicher, da es die Ursache des τύπτοντες anzeigt. τύπτειν στήθη *an die Brust schlagen* mit Bangigkeit. ἑαυτῶν haben *nicht* ABCDL 1. 131. and. 4. Arm. cant. for. In andern variirt die Stellung. Kennzeichen eines *Zusatzes!* ὑποστρέφειν *umkehren*, nach Jerusalem.

Vs 49. οἱ γνωστοὶ *seine Bekannten.* Worte des Ps. 38, 11. Gew. T. αὐτοῦ. ABLP 33. 64. αὐτῷ. Das ungewöhnliche. συνακολουθεῖν *mit einander nachfolgen.* Isocr. Paneg. αποστερημενοι, του στατηγου, μεθ' ού συνηκολουθησαν. ὁρῶσαι sc. ἦσαν.

Mark. 15, 21. παράγειν sc. ἑαυτον *vorbeigehen.* Zufällig. πατὴρ Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου. Als solcher war er dem Markus, persönlich oder durch diese Söhne? bekannt. Ein *Alexander*, welchen die Juden aus der Volksmenge hervordrängten, wollte zu Ephesus die Sache des Paulus vertheidigen. Apg. 19, 33. Die heidnische Einwohner erkennen ihn (am Dialekt) als einen Jüdischen und wollen ihn nicht über ihre gottesdienstlichen Dinge reden lassen. Ob er aber *Simons Sohn* war, ist nicht angedeutet. — *Eines Rufus* Muter hatte dem Paulus nach Röm. 16, 13. Mutertreue erwiesen. Wo? zu Jerusalem selbst? wo Paulus als Rabbinenschüler von *frühen* Jahren an gewesen ist. Apg. 22, 3. 25, 4. Ist dieser Rufus der nämliche? Alsdann müfste er mit seiner Muter in der Zwischenzeit nach Rom gezogen seyn, wohin die Juden starkes Verkehr hatten. — Markus, welcher anfangs des Barnabas und Paulus Begleiter gewesen (Apg. 12, 12. 25. 13, 13.), konnte noch vom Aufenthalt zu Jerusalem her beide Brüder kennen. Später, mit Paulus, wie Barnabas, wieder ausgesöhnt (vergl. 2 Tim. 4, 11. mit dem nachher zu Rom geschriebenen Brief an Kol. 4, 10.), war Markus zu Rom, als Lukas sein Evangelium und die Apostelgeschichte herausgab. Daher machte er aus Lukas und Matthäus seine Epitome, wo er nun Alexander und Rufus, *vielleicht um ihrer Muter und des Apostels willen*, durch namentliche Anführung ehrte. Sein Evangelium könnte, da man, aufser der Reise nach Cypern Apg. 15, 39. nichts mehr in diesen Gegenden von ihm hört, *für Cyprische Römer*, dergleichen Sergius Apg. 13, 7. (dieser vormalige Lieb-

haber des *jüdischen* Theurgen, Barjesus) war, verfafst seyn. **Dort** wollte man in der Folge ein *Evangelium Barnabae* haben. **Fabric. Cod.** Apocryph. N. T.

Vs 22. *φέρειν hinbringen. ἐπὶ Γολγοθᾶ τόπον.* Da Markus Golgatha blos einen *Ort, Platz* nennt, so schlofs man, dafs es *nicht ein Hügel* gewesen sey. *Platz* bleibt eine generische Benennung.

Vs 23. *ἐδίδουν man gab.* Wer? s. Matth. Auch mehrere hier bei Wetst. angeführte rabbinische Stellen sind dafür, dafs der Trank *Wohlthat* seyn sollte. Tanchuma p. 126. Si quis *reus erat lapidationis*, attulerunt ei *vinum bonum et generosum* et bibendum dederunt, ne affligeretur (adeo) lapidatione. *Ita fecerunt omnibus, qui a Synedrio ad mortem damnabantur.* Auch exeunti, ut capite plectatur . . *ut abriperetur intellectus ejus.* Vergl. bei Matth. 27, 34. Dazu konnte *οἶνος ἐσμυρνισμένος* sogenannter *Myrrhenwein, Wein, in welchem Myrrhen aufgelöst waren,* dienen. Athen. XI. p. 464. *σμύρνης και σχινου και των τοιουτων εις το ὑδωρ εμβληθεντων ἑψονται και παραχεοντων εἰς τὸν οἶνον ἧττονα, μεθύσκουσιν.* Solche Getränke konnten *sogar den Tod befördern.* Jesus *οὐκ ἔλαβεν.* Er wollte weder betäubt seyn, noch seinen Tod beschleunigen. Plin. H. N. 14, 15. führt an: lautissima apud priscos vina erant myrrhae odore condita. Dies waren aber Weine, welche von Natur einen *Myrrhengeschmack* hatten. Das *vinum myrrhatum* hingegen war gustu insuave; ib. 13, 3.

Vs 24. Gew. T. *διεμέριζον.* Alle Uncialhandschriften und die meisten andern *διαμερίζονται.* Das *ται* fiel leicht weg, weil noch einmal *τα ι* folgt, in ΔΙΑΜΕΡΙΖΟΝΤΑΙΤΑΙΜΑΤΙΑ. Ein Beispiel, wie *beim Umschreiben* aus alten Uncialhandschriften in Cursivschrift Varianten entstunden! *τίς τί ἄρῃ wer etwas davon trüge.*

Vs 25. *ἦν δὲ ὥρα τρίτη.* Nur Syr. p. am Rd. und Aeth. haben *ἕκτη.* Joh. 19, 14. läfst Jesu Todesurtheil von Pilatus »ungefähr um die *sechste* Stunde« fällen (nach den meisten und zugleich am mindesten forschenden, folglich zu Änderungen am wenigsten geneigten Zeugen). — Nicht nur Matth. Vs 45. und Luk. Vs 44, *sondern auch Markus selbst* bemerken alsdann zwischen *ὡρα ἑκτη* (= Mittagszeit) und *ἐννατη* eine grofse Verfinsterung der Luft. Diese Angabe nahm Markus offenbar aus Matthäus und Lukas nach der *jüdischen* Stundenrechnung, wie die andern. Um die Mittagszeit fällte Pilatus das Urtheil, da man wegen der Nähe des Wochensabbats um so mehr ihn drängte. Bis gegen die dritte Stunde von dort an dauerte es, bis die Kreuzigung vollzogen war. Markus sagt dies im Vs 25. *nach der römischen Stundenzählung*, so, dafs die *dritte* (*römische*) Stunde, da nach ihm Jesus schon gekreuzigt war,

doch ungefähr der *neunten jüdischen* gleich war, jene Verfinsterung aber schon ein paar Stunden vor der Kreuzigung angefangen hatte. Markus schreibt dies nach *römischer* Zeitbestimmung, etwa aus dem Munde eines Römers (vielleicht des Centurio Vs 39.), im übrigen aber (Vs 33.) nach Matthäus und Lukas und nach ihrer *jüdischen* Stundenzahl, ohne an die hieraus entstehende Undeutlichkeit zu denken. — *ἐσταύρωσαν* *) *sie hatten Ihn gekreuzigt* und looseten jetzt schon (gegen 3 Uhr römischer, oder 9 Uhr jüdischer Rechnung Nachmittags) um seine Kleider.

Die *römische Stundenrechnung* gieng, wie die unsrige, von Mittag bis Mitternacht und wieder von Mitternacht bis Mittag. Vergl. die Beschreibung einer *Sonnenuhr* bei Vitruv. 8, 9. Macrob. Saturnal. 1, 6. p. 197. ed. Gronov. sagt: der Tag im bürgerlichen Sinn (dies civilis) fange an a sexta noctis hora. Eine Hauptstelle ist bei Censorin. de die natali c. 23. »*Naturalis dies* est tempus ab oriente sole ad solis occasum, cujus contrarium *nox* [naturalis] ab occasu solis usque ad ortum. *Civilis autem dies* (Tag im juridischen Sinn) vocatur tempus, quod fit uno coeli circumactu, quo dies verus et nox continetur, ut, cum dicimus, aliquem 30 dies tantum vixisse. Relinquitur enim, etiam noctes intelligere. Hujusmodi dies ab Astrologis et Civitatibus 4 modis definitur. Babylonii quidem a solis exortu ad exortum ejusdem astri diem statue-

*) Eine noch einfachere Auflösung der scheinbaren Differenz giebt die Syrische Übersetzung: „Es war aber die *dritte Stunde, seit* sie Ihn gekreuzigt hatten." Nach dem Hebraismus ist dieser Sinn ganz richtig in den gegebenen Worten zu finden. Markus will, ohne Beziehung auf die Tagesstunden, erzählen, was *in den ersten drei Stunden nach dem Kreuzigen* geschehen war, während welcher Zeit Jesus ganz still hieng. Dieses Erzählen beginnt Markus mit den Worten: „Es war die *dritte* Stunde *und sie hatten* Ihn gekreuzigt." Alsdann läfst er das zugleich und nachher geschehene folgen, nämlich von dem Signalement, von dem Kreuzigen der zwei Andern, von den mancherlei Volksmeinungen u. s. w., bis er Vs 33, wie Matthäus und Lukas, angiebt, dafs, *während dieser drei Stunden, welche die sechste bis neunte jüdische Tagesstunde waren*, sich eine ominöse Dunkelheit über das ganze Land verbreitet hatte. Joh. 19, 14. trägt nach, dafs diese Verfinsterung *von der sechsten Stunde oder der Mittagszeit* gerade damals angefangen hatte, als Pilatus — gedrängt, weil der andere Tag ein hoher Festsabbat war — sich zur Entscheidung auf das Tribunal setzte. Um die neunte Tagesstunde, also ungefähr drei Stunden nach der Kreuzigung, rief Jesus: Ach, wie weit (bis in welch tiefe Noth) hast Du, o *mein* Machtgott, mich ohne Hülfe kommen lassen! Er fühlt den möglich höchsten Marterzustand, wohin ein Mensch kommen kann, erkennt es aber als Prüfung seiner Standhaftigkeit und seines Gottvertrauens, welche bestehend Er sich gottgetreu erweise, in der Überzeugung: Dennoch ist Gott mein *Vater*, Luk. 23, 46. Ich der wahre Messias!

runt. At in Umbris plerique a meridie ad meridiem. Athenienses autem [wie die Juden] ab occasu solis ad occasum. Ceterum Romani a media nocte ad mediam noctem, diem esse existimaverunt. In *horas* 12 divisum esse diem, noctemque in totidem, vulgo notum est.« Nur mufsten nach der Tagbestimmungsart der Babylonier und der Athenienser [eben so auch der Juden] die Stunden, wie der Tag selbst, zu verschiedenen Jahrszeiten von verschiedener Länge seyn. *Sonnenuhren waren bei ihnen eben deswegen nicht möglich* [sind also — aus diesen, wie aus andern Gründen — auch keine unter jenen מַעֲלוֹת des Achas zu verstehen!], sondern das *Ausrufen der Stunden* nothwendig, wie noch gegenwärtig bei den Türken.

Vs 28. Diesen Vers haben *nicht* ABCD 142. 157. and. 7. Ev. 13. Mt BH. c. einm. f. zweim. i. n. 12. 14. 17. Slav. 2. cant. Dagegen ist er schon bei Origen. und Euseb. Nach *Luk.* 22, 37. hatte Jesus jene Stelle aus Jes. 53, 12. am Abend vorher wirklich auf sich angewendet. (Alex. και εν τοις ανομοις ελογισθη.) Da aber *a.* gerade dieser Anlafs erklärbar macht, wie Vs 28. als *Zusatz* entstehen konnte, da *b.* gar nicht erklärbar ist, wie dieser Vers, wenn er ursprünglich war, in so bedeutenden Auctoritäten ausgelassen, wohl aber *c.* wie er hinzugefügt werden konnte, besonders da man (s. Matth. Vs 35.) so gerne Anspielungen auf das A. T. einrückte, so scheint er hier *unächt.* ἄνομος פּוֹשֵׁעַ *Maleficant.*

Vs 29. οὐὰ *vah*, nicht *wehe*, sondern *he!* Ein Zuruf der Freude und Verwunderung; s. Ferrar. de acclamation. vet. L. 3. 15. Ter. Andr. III, 4. 10. *vah*, consilium callidum.

Vs 31. Nach ὁμοίως gew. T. δὲ gegen AC*DEGKLPS and. 59. etc. — Vs 32. ὁ χριστὸς, ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ *dieser zum Thron gesalbte, dieser israelitische König.* Nach πιστεύσωμεν haben αὐτῷ DFGHP and. 53. Mt BHV** and. 9. Arm. Slav. Cdd. It. Noch andere variiren durch εν αυτῳ, επ' α., εις α. etc. *Zusatz* aus Matth. οἱ συνεσταυρωμένοι. Unrichtig nach Matth. *Zu wundern ists, dafs Markus die Unrichtigkeit nicht nach Lukas verbesserte!*

Vs 33. s. bei Vs 25. — Vs 34. ἐλοῒ = אֱלָהִי *Galiläische* Aussprache eines chaldäischen Worts, auch in der Alex. BRicht. 5, 5. εἰς τί *bis in welche Leiden hinein hast du mich* wie hülflos und *verlassen* sinken lassen. Markus mildert die Anwendung der Stelle auf Jesus durch sein εἰς τι statt des ἱνατι *wozu?* s. bei Matth.

Vs 36. γεμίσας . . . ὄξους *füllend mit* kühlendem *Essig.* λέγων· ἄφετε *sagend*: *lafst mich dies thun* = ihm eine Erquickung reichen, damit er längere Zeit gewinne, ob etwa Elias u. s. w. Nach Matth. wollten

die Andern diesen Tränkenden abhalten. Markus giebt an, wie er sich ausgeredet habe. *καθαιρεῖν herabnehmen.*

Vs 37. *ἀφεὶς φωνὴν μεγάλην* gleichsam unwillkürlich *von sich gebend einen lauten Ausruf. ἐξέπνευσε.* Plutarch. de Deo Socrat. p. 597. τους αλλους ασπασαμενος ἅμα ἵλεως (wie ein besänftigter) εξεπνευσε. Doch wird ἐκπνεύειν auch von Gemordeten gesagt. Sophocl. Ajax 1045. ω ταλας, ὑφ' οὗ φονεως ἐξέπνευσας; גוע.

Vs 39. *ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ Jesu gegenüber* Ihn genau betrachtend. οὕτως κράξας s. bei Matth. J. D. Michaelis Anm.: Daſs ein Gekreuzigter so frühe und mit groſsem Geschrei, also mit vollen [?] Kräften stirbt, ist unerhört. Aufs früheste pflegte er am dritten Tage zu sterben, bisweilen bis zum siebenten zu leben. Ein römischer Officier wuſste dies, da bei der unter den Römern so gewöhnlichen Kreuzesstrafe oft Militärpersonen zu thun hatten. Er sah also den schnellen Tod für eine Hülfe der Gottheit an, und um so mehr, wenn er Luk. 23, 46. *Vater* u. s. w. verstand. υἱὸς ἦν Θεοῦ, nicht ὁ υἱος, sondern allgemeiner, wie ein Römer es denken konnte: *der Göttersöhne, der Heroen Einer* = ein Prometheus. — Die Aufmerksamkeit der Evangelisten auf die *Ansicht des Centurio* wird noch mehr gerechtfertigt, wenn archäologisch bemerkt wird, daſs (wie überhaupt die Wirksamkeit der Heere meist auf der weniger scheinbaren, auf Erfahrung und Gewöhnung beruhenden Geschicklichkeit der *Unterofficiere* beruht) damals diese der Masse nächste Anführer mit besonderer Sorgfalt gewählt wurden. »Alia prorsus divisio obtinebat tempore Caesarum, ac Polybii aetate, ut nimirum, *Legio* esset 5000 vel 6000 peditum. Inde LX Centuriones constituebantur. *Cincius* ap. Gell. Noct Att. LXVI. c. IV. In legione sunt centuriae sexaginta, manipuli triginta, cohortes decem; cf. *Salmasii ἀποσπασμάτιον* de re militari Romanorum, *Stewechium* ad Veget. II, 8., *Jac. Lydium* de re militari II, 1. Inter hos vero praerogativam quandam locum obtinuisse *Laurentius*, *Polymathiae* Lib. IV. §. VII. tradit: »Primus hastatus uterque, Primus Princeps, Primus pilus, dictus *Centurio primipili*, Dux aut Princeps legionis; erat enim ipse caput et ductor omnium Centurionum. Imperabat centuriae, mandata Imperatoris aut Tribunorum saepe per illum edebantur in vulgus; etiam in acie ad ejus nutum sistebant, aut procedebant, quia *primam Aquilam regebat* et subiter ipse evellebat, tradens eam suo signifero, ei assistens ac defendens.« Ex verbis *H. Vegetii* de re militari II, 14. »*Centurio eligendus est*, qui sit magnis viribus et procera statura, qui hastas vel missilia perite jaculetur et fortiter, qui dimicare gladio, et scutum rotare doctissime noverit, qui *artem omnem didicerit armaturae, vigilans, sobrius, agilis, magis ad fa-*

cienda, quae ei imperantur, quam ad loquendum paratus; qui contubernales suos ad disciplinam retineat, ad armorum exercitum cogat, ut bene vestiti et calceati sint, ut arma omnium defricentur ac splendeant.« Aelius *Spartianus* in vita Adriani Caesaris autor est, *Caesarem nulli vitem, nisi robusto et bonae famae dedisse.* Modestus de vocabulis rei militaris ad Tacitum Augustum commemorat: *Centurionibus magnae utilitatis magnus honor a veteribus est constitutus,* ut caeteri milites, ex tota legione, omni labore ac devotione contenderent, ad tanta praemia pervenire. Centuriones insuper, qui nunc centenarii (non centurii) vocantur, bellicosas loricas transversis cassidum cristis, ut a suis facilius noscerentur, habebant.«

Vs 40. Ἰακώβου τοῦ μικροῦ *des kleinen*, an Statur? oder *des jüngeren?* in Vergleichung mit Jakobus, des Johannes Bruder; s. bei Luk. 6, 16. Variante Ιωσητος s. bei Matth. Σαλώμη die Muter der Zebedäiden. Matth. 27, 56. Auf sie bezog sich das gnostische Evangelium der Ägyptier.

Vs 41. αἳ haben *nicht* ACL 127.* 142.* 157. and. 2. Goth. Vulg. Vielleicht nur zufällig wegen des folgenden και. (In der Majuskelschrift und in den älteren Codd., wo die Worte oft an einander hiengen, ist dieser Zufall leichter.) Fehlt es aber mit Recht, so muſs nach αυτῷ keine gröſsere Interpunction stehen. Der Sinn ist alsdann: »Und, da Er in Galiläa war, hatten, um Ihm Dienste zu leisten, Ihn *begleitet auch viele andere,* welche jetzt mit Ihm nach Jerusalem herauf gereist waren.« So wäre das vorhergehende ἐν αἷς etc. erläutert. Das αἳ scheint wirklich von solchen, welche an diese Construction nicht dachten, eingeschoben zu seyn.

---

124. Matth. 27, 57 — 61. Mark. 15, 42 — 47. Luk. 23, 50 — 56. Vergl. Joh. 19, 38 — 41.

Ein angesehener, bis dahin verborgener Freund Jesu, nach Lukas ein wirkliches Mitglied des Synedriums, faſst aus dem Tode Jesu (*Auf solche Weise ist das Blut der Märtyrer der Saame der Kirche!*) den Muth, öffentlich als sein Lehranhänger aufzutreten. Er eilt, der Römer Nachgiebigkeit, daſs Leichname der Hingerichteten in Judäa vor Festtagen abgenommen und ihren Freunden überlassen wurden, zu benutzen und seine Pietät gegen den groſsen Lehrer in dem Augenblick, wo ein grausames Schicksal Ihm entschieden Unrecht zu geben schien, durch Vor-

bereitungen einer kostbaren und ehrenvollen Bestattung in seiner eigenen, neuen Gruft zu beweisen. Welch ein fester Blick, die »wahre Gröſse Jesu« selbst in seinem tiefsten Unglück zu entdecken! Welch edle Erhebung über all die Bedenklichkeiten, daſs ein »ehrwürdiges Mitglied des heiligen Collegiums« sich mit einem von den »Vätern des Volks« verurtheilten, gehenkten und daher doppelt verabscheuten Galiläer nicht abgeben sollte, bis zum Entschluſs, die selbstbereitete Gruft den Resten des Gehenkten einzuräumen! Niemand in der Geschichte Jesu zeigt mehr edle Standhaftigkeit für das Gute und Wahre, als dieser bis dahin verborgene Arimathäer. Wer es vermag, Ehre und Ruhe in Gefahr zu setzen, um der Weisheit und Tugend sogleich im ersten Moment, wo sie der höhnendste Ausgang hochgespannter Erwartungen mit seinem Schandmantel auf ewig bedeckt zu haben scheint, selbst in einer entbehrlich scheinenden Achtungsbezeugung das Opfer herzlicher Gefühle nicht zu entziehen, — der möge mit diesem Charakter, so, wie er sich aus jener auch für die Psychologie so merkwürdigen Leidensgeschichte hervorhebt, wetteifern.

Pilatus wundert sich über den baldigen Tod Jesu, läſst sich erst ausdrücklich darüber Rapport erstatten (Mark.) und schenkt (εδωρησατο· Mark.) dem Bittenden den Leichnam. Wie muſste auch jetzt Pilatus wieder von dem Manne denken lernen, der im ganzen Verhör einen so unwiderstehlichen Eindruck auf ihn gemacht hatte. »Was muſs Dieser den Seinigen gewesen seyn, dessen schimpflichster Tod Ihm neue, angesehenere Freunde ins Leben erweckt!«

Joseph hatte den ersten Schritt gethan; auch der wichtige (Joh. 7, 50.) pharisäische Rabbine, Nicodemus, tritt *wie ein durch Jesu Tod neu belebter* hinzu. Joh. 19, 39.

Da der mit dem Abend eintretende Sabbatsanfang sie — zum Glück — an der vollen Bestattung hindert, welcher wahrscheinlich eine Leichenöffnung und Absonderung der verweslichsten Theile vorhergegangen seyn würde, so thun sie durch geruchreiche Umschläge ihr möglichstes, um inzwischen Fäulniſs abzuhalten. Eine neue, in Stein gehauene Gruft (in dieser Grotte war keine Verwechslung des Körpers, auch nicht leicht eine Beschädigung von Hyänen und Schakalen möglich) nahm den Gemarterten in stille Ruhe auf. Treue Anhängerinnen Jesu hatten Ihn dort vorläufig noch blos auf den Boden niederlegen gesehen. Der gewöhnliche wälzbare Stein wurde in die Öffnung der Höhle eingefügt. Mit dem Entschluſs, nach dem Sabbat die Einbalsamirung zu möglichstlanger Erhaltung der geliebten Überreste zu vollenden, gehen die Andächtigen zu ihrer Sabbatfeier über. Die wohlthätige Frühlingsluft, welche in die bis dahin offene Grotte nun eingeschlossen wurde, füllte sich bald von

den Düften der vorläufigen starken (Joh. 19, 39.) Einbalsamirung, deren geistige Flüssigkeit zugleich in alle Poren des Leichnams, selbst in Nase und Mund allmählig eindringen konnte.

Das apokryphische »Evangelium Nicodemi« hat §. XII. die im Ganzen nicht unwahrscheinliche Episode (s. Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 262. Thilo Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 601.), daſs der Synedrist, Joseph, wegen dieser öffentlichen Theilnahme an dem von beiden Staatsobrigkeiten Verurtheilten vor das Synedrium zur Verantwortung gezogen, heimlich gefangen gesetzt, mit dem Tode bedroht, aber auf eine unbekannte Art gerettet worden sey. Wenigstens ist kaum zu vermuten, daſs er und Nicodemus, nach einer so öffentlichen Erklärung, im Synedrium länger geduldet worden seyen. Joh. 9, 22.

Matth. 27, 57. ὀψίας γενομένης h. *während es Abend wurde* = *zu werden begann*, gegen Sonnenuntergang. Man muſs dies noch *vor* die Zeit setzen, mit welcher der Sabbat anfieng. Nach Sabbatsanfang hätten Juden nicht mehr den Leib Jesu abnehmen, wegtragen, Specereien bringen u. s. w. *dürfen.* Einige (Alting Schilo p. 309.) meinen, dieser Joseph sey *einerlei Person mit Joseph ben Gorion*, dem Bruder des *Nicodemus ben Gorion*, von dem oft als von einem Priester und einem der Reichsten zu Jerusalem gesprochen wird. Aber ohne Grund; vergl. Wolfii Bibl. hebr. P. II. p. 853 sq. Tentzel Diss. de Josepho Arimatiensi, Wittenb. 1683. Andere Sagen s. in den Bollandisten ad d. XVII Martii, Nicodemi evangel. c. 15. in Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 270 sqq. Narratio de Christi apprehensione et morte, Josepho ab Arimathia adscripta, in Birch Auctarium Cod. Apocr. N. T. Fabric. fasc. I. (Hafn. 1804.) p. 181 — 194.

ἀπὸ Ἀριμαθαίας nicht: *von Arimathäa herein kommend*, sondern (s. Mark.) = ὁ απο Αριμαθαιας *von Ramathaim gebürtig.* Jüdische Sitte, den Geburtsort dem Namen oft beizufügen. Das A ist dem ρ in Ramathaim zur Erleichterung der Aussprache vorgesetzt. Die Endung *αια* läſst nicht zu, daſs das correspondirende hebräische Wort eher רָמָה (Matth. 2, 18.) als רָמָתַיִם sey. *Ramah* ist *eine Höhe*, *Ramathaim* also *eine doppelte Höhe*, *Zophim* sind *Schauende* (vergl. מִצְפָּה). Der Ort war also, was man altteutsch *ein Lück ins Land* nannte. Der Name bezeichnet die Örtlichkeitsverhältnisse. Nach 1 Sam. 1, 1. war es als Samuels Vaterstadt bekannt. 1 Makk. 2, 34. Ραμαθεμ. Nach 1. Makk. 11, 34. und Arch. 13, 8. war sie von Samarien an Judäa gekommen;

daher sie Lukas πόλις Ἰουδαίων nennt, ungeachtet sie auf dem Gebirge Ephraim lag. — Mit der seit 870 in den Itinerariis terrae sanctae auch bei orientalischen Geographen als caput (قصبة) Palaestinae vorkommenden Stadt *Ramla* ist Αριμαθαια auf keinen Fall (wie bei Wetstein geschieht) zu verwechseln; s. besonders Reland. — Euseb. in Onomast. ed. Bonfrer. Αρμαθεμ σειφα πολις . . πλησιον Διοςπόλεως. Ib. Hieron. Armatha Sophim . . in regione Tamnitica juxta Diospolin (= Lidda) etc. τοὔνομα = τὸ ὄνομα sc. ἦν *der Name* desselben war . . καὶ αὐτὸς *sogar selbst*, ungeachtet er ein reicher und angesehener Mann war. μαθητεύειν hier passiv, *Lehrschüler seyn*. Plutarch. Orat. p. 832. Αντιφων μαθητεύσας τῷ πατρι; de Isocrate: εμαθητευσε δ' αυτῳ και Θεοπομπος; p. 480. μηδε μαθητευσαι τισι τον Αισχινην. Anderswo als Activ. 13, 52. 28, 19. Eustath. in Iliad. α. p. 34. μαθητευθεις ιατρῳ τῳ Χειρωνι. Apg. 14, 21. E. Schmid übersetzt mit Rücksicht auf Matth. 28, 19. (vergl. 13, 52. Joh. 4, 1. Apg. 14, 21.): *qui et ipse discipulos fecerat Jesu.* Wolf in Cur. erinnert an ea, quae de evangelio ab eodem in Britannia praedicato, scriptisque illuc epistolis circumferuntur. Heumann bemerkt: Wie kann ein heimlicher und furchtsamer Jünger Jesu ein *Jüngermacher* seyn? Timotheus Philadelphus übersetzt: Welcher ein Jünger war, und auch selbst Andere zu Lehrjüngern Jesu machte.

Vs 58. προςελθὼν selbst *hingehend.* αιτεῖσθαι Med. *für sich erbitten.* Wahrscheinlich wäre Jesus außerdem mit den andern Missethätern verscharrt worden. σῶμα hier *Leichnam.* — Nach Deut. 21, 23. vergl. Jos. 10, 27. sollten die Juden die, welche ihrer Gerichtssitte gemäfs nach der Steinigung an einen Baum, öffentlich zur Schau, aufgehenkt werden mufsten, nicht über den Anfang des nächsten Tags, also nicht bis nach Sonnenuntergang, hangen lassen. Dies wurde auf die Gekreuzigten übergetragen, und *die Juden selbst* Joh. 19, 31. (*nicht Jesu Jünger*; so wenig war hier ein Plan auf Jesu Wiederbelebung!) intercedirten *zuerst* bei Pilatus für Anstalten, die Leichname vor diesem Sabbat, welcher, weil er in die Paschawoche fiel, doppelt feierlich gehalten wurde, abnehmen zu können. Jüd. Kr. 4, 18. S. 882. τοσαυτην Ιουδαιων περι τας ταφας προνοιαν ποιουμενων, ὡςτε καὶ τους εκ καταδικης ανεσταυρουμενους προ δυντος ἡλιου καθελειν τε και θαπτειν. Die Römer gaben hierin den jüdischen Gesetzvorschriften nach, welche sie bis nach Tiberius Tod überhaupt nicht zu stören pflegten. Auch sie selbst pflegten vor Geburtsfesten *ihrer* Regenten u. s. w. die Gekreuzigten wegzuschaffen. Philo in Flacc. p. 756. ed. Colon. ηδη τινας οιδα των ανεσκολοπισμενων μελλουσης ενιστασθαι τοιαυτης εκεχειριας [γενεθλιων των Σεβαστων] καθαιρεθεντας και τοις συγγενέσιν, ἐπὶ τῷ

ταφῆς ἀξιωθῆναι καὶ τυχεῖν τῶν νενομισμένων, αποδοθεντας . . . ὁ δε [Flaccus praetor] ου τετελευτηκοτας επι σταυρων καθαιρειν, ζωντας δε ανασκολοπιζεσθαι προςεταττεν, οἱς αμνηστιαν επ' ολιγον, ου την εις ἁπαν, ὁ καιρος [die Festzeit sonst] εδιδου προς ὑπερθεσιν τιμωριας, ουκ αφεσιν παντελη. Και ταυτ' ειργαζετο μετα το πληγαις αικισασθαι εν μεσῳ τῳ θεατρῳ και πυρι και σιδηρῳ βασανισαι. Και ἡ θεα διανενεμητο. Τα μεν γαρ πρωτα των θεαματων, αχρι τρίτης ὡρας η τεταρτης εξ ἑωθινου, ταυτα ην· »Ιουδαιοι μαστιγουμενοι, κρεμαμενοι, τροχιζομενοι, καταδικαζομενοι, δια μεσης της ορχηστρας απαγομενοι την (sc. ὁδον) επι θανατῳ.« — Joseph bittet erst, da die Leichname ohnehin bald abgenommen werden sollten, um Erlaubniſs, ihn *bei sich* zu bestatten. Auch sonst durften sich die Bekannten oder Verwandten um die Leichname melden. Quintilian. Declam. VI. cruces succiduntur, percussos sepeliri carnifex non vetat. Ulpian. XLVIII. 24, 1 ff. de Cadav. punit. Corpora eorum, qui capite plectuntur, *cognatis* neganda non sunt. Et id se observasse *D. Augustus* etiam *L. X. de vita sua* scribit. Dies thaten die Juden um so eifriger, weil sie *das Begraben der Todten sehr für Pflicht hielten.* Tob. 1, 20 — 2, 10. Das Begehren des Arimathäers war daher überhaupthin gar nichts ungewöhnliches. Aber daſs *Er,* der Beisitzer des Sanhedrin, *gegen einen dort, sogar als Volksbetrüger, Verurtheilten* diese Pietät und *mit solcher Auszeichnung* bewies, dieses charakterisirt den Mann, dessen Kopf und Herz in *fester* Harmonie waren. ἀποδιδόναι *ab - hingeben.*

Vs 59. ἐντυλίσσειν *einwickeln.* Vergl. Joh. 11, 44. σινδὼν Matth. 14, 41. Herodot 2, 86. Die Ägyptier λουσαντες τον νεκρον κατειλλησσουσι παν αυτου το σωμα σινδόνος βυσσίνης τελαμωσι κατατετμημενοις [lange Streifen aus *Byssus, Flachsleinwand mit Baumwolle gemischt*]. Diese können auch einige Friction hervorbringen. *Flachs* ist in Ägypten häufig, in Oberägypten auch *xylolinon.* Originem vocabuli Σινδων Forsterus (de bysso antiquorum p. 85 sq.) in lingua Aegyptia (vergl. Pollux Onomast. VII. 172.) quaerit. Vergl. Repertor. für bibl. und morgenl. Liter. Th. 13. S. 14. Fischerus (Proluss. p. 76.) non dubitat, quin σινδων sit Hebraeorum vocabulum סדין (vergl. Richt. 14, 12. 13. und Prov. 31, 34. LXX mit Jes. 3, 23.). De Dieu (p. 145.): Ne quis miretur autem σινδονα exponi a Syro *involucrum lineum,* nam et Gloss. σινδων, *tunica lintea.* Neque pretiosius ad sepulturam adhibere licebat, teste Juchasin fol. 54. p. 2., cujus verba sunt: *Non licet sepelire in sericeis involucris, aut vestibus phrygionicis, ne principem quidem* (הנשיא), *quoniam haec est perditio* (vergl. Matth. 26, 8.), *et opus gentium* (vergl. Maimon. Hilchoth Ebel c. 4. §. 2.). ὀθόνια (Joh. 19, 40.

20, 6.), inter quae erat et sudarium velando capiti, quod a reliquis operimentis distinguit Joh. 20, 7. Idem in Lazari historia ostendit, praeter sudarium fuisse et κειρίας 11, 44. Hesych: ὀθόνη, σινδὼν, ζώνη, τελαμὼν. Salmasius secunda de cruce ad Bartholinum epistola p. 378. sq. ὀθόνην fuisse integrum linteum, priusquam discerperetur, ostendit, quod Lucas linteum illud, in quo varia Petro animalia ostensa (Apg. 10, 11.), appellet οθονην μεγαλην. Sed ubi in partes discerptum, quae pro fasciis, sive vinculis sepulcralibus forent, non tam οθονη, vel σινδων erat, quam ὀθόνια h. e. *linteamenta* ex אֵטוּן. Cf. Chifletii crisis historica de linteis sepulcralibus Christi servatoris, Antverp. 1624. und 1678. (französisch Paris 1631.)

Vs 60. καινὸν μνημεῖον αὐτοῦ *neue*, keinen andern Leichnam enthaltende, *ihm eigene*, folglich sehr werthe, *Grufthöhle.* Die Meisten wurden in Gruben stehend eingesenkt und ein Stein auf den Kopf gelegt. Daher, ungeachtet des übereilten Begrabens, seltene Wiederbelebungen. Hätten diese häufiger sich zeigen können, so würde auch früher der Gedanke: Wir begraben oft nur *Scheinbartodte!* erregt und das groſse Unglück verhütet worden seyn. Aus einer *Grabhöhle* geht *auch Lazarus* zum Leben hervor Joh. 11, 38. Die gespannte Luft einer solchen, mit einem Stein verschlossenen, Grotte konnte bald von den Wohlgerüchen der Specereien durchdrungen werden und auf den erstarrten Körper rückwirken. — λατομεῖν ἐν τῇ πέτρᾳ *in dem* dortigen *Felsen* seines Gartens *einhauen lassen.* Orig. contra Cels. 2. p. 103. εν μνημειῳ καινῳ ὑφεστωτι, ουκ εκ λογαδων λιθων οικοδομηθεντι, και την ἑνωσιν ου φυσικην εχοντι, αλλ' εν μιᾳ και δι' ὁλων ἡνωμενῃ [folglich *nicht leicht* durch geheime Öffnungen zugänglichen] πετρᾳ λατομικῃ και λαξευτῃ. — J. D. Michaelis bemerkt richtig, daſs der *oft berichtigende* Johannes 19, 41. 42. von dieser Gruft mehr wie von einer fremden rede, die nur wegen der Nähe gewählt worden sey. Vielleicht war Garten und Gruft hier fürs erste nur geborgt. προςκυλίειν *hinzuwälzen.* λίθος μέγας *groſser Stein.* Ein solcher scheint nicht viereckigt, sondern nach der Länge abgerundet gewesen zu seyn und wie eine *Walze* גּוֹלֵל. Sanhedr. f. 42. 2. A quonam tempore luctus incipit? Ex quo clauditur sepulcrum imposito גּוֹלֵל. Auch in tr. Oholot c. 2. §. 4, wo die Glosse sagt, daſs der Golal von Stein, wohl auch von Holz seyn konnte. Ein solcher Stein hieſs auch θυρεος. Odyss. I, 240. 313. vgl. Hesych. und Thomas M. θύρα *Thüre*, hier eine niedere. ἀπῆλθεν »non sperans ea, quae mox erant futura« Bengel in Gnom. Also eben so, wie alle andere Jünger Jesu, an eine sichtbare, leibliche Auferstehung zu denken nicht veranlaſst.

Vs 61. S. bei Vs 55. καθημέναι ἀπέναντι τοῦ τάφου *sitzend*, jetzt *nicht* Hand anlegend *bei dem Grabe*. Die Einwickelung geschah wahrscheinlich noch aufserhalb des Grabes. Hier sahen, während die Männer sie verrichteten, die Frauen zu. Man mufs hier nicht unnöthigerweise Rücksichten der Schamhaftigkeit einmischen. An der völligen Einbalsamirung wollten ja diese Frauen selbst nach dem Sabbat Theil nehmen. Wedel Centur. Exercitationes Med.-Philol. sacr. et profan. (Jen. 1702.) Dec. V. nr. 7. p. 33 sq. De *Balsamatione* corporis Christi.

Luk. 23, 54. ἡμέρα ἦν παρασκευὴ *es war gerade ein Tag Paraskeue* = *Vorbereitungstag* der Speisen u. s. w. auf den Ruhetag, *gewesen* = προσαββατον Mark. D. cant. richtig erklärend: ἦν δὲ ἡ ἡμέρα πρὸ σαββάτου; colb. fuit autem *dies cocnae purae* ante sabatum; rabb. עֲרוּבְתָא oder עֶרֶב שַׁבָּת *vespera* [la veille] *ante Sabbatum*. Zwar haben BL παρασκευῆς; auch Vulg. verc. veron. corb. *coenae purae*. Der Nominativ ist lectio difficilior. Iren. 5, 24. Augustin. de Diversis s. *Parasceue*, quae dicitur *coena pura*, id est *sexta feria*. — καὶ vor σαββατον haben die besten und meisten Codd. nicht. σάββατον ἐπέφωσκε *schon war der Sabbats-Anbruch*. Genau genommen begann dieser mit Sonnenuntergang, mit dem Ende der zwölften jüdischen Stunde. Aber schon von der neunten jüdischen Stunde an (Vs 45.) rechnete der Jude *gleichsam diluculum sabbati*. Arch. 16, 62. εγγυας μη ὁμολογειν αυτους εν σάββασιν και τη προ ταυτης παρασκευη ἀπὸ ὥρας ἐννάτης. So fieng man mit dem Schlachten der Paschalämmer schon von dieser Nachmittagsstunde an. S. 539. ἐπιφώσκειν syrisch נְהַר überhaupt vom *Tagesanfang*, *vom Abend zum Morgen* (Gen. 1, 5.), ohne dafs das *illucescere* wörtlich zu nehmen ist. Matth. 28, 1.

Vs 50. βουλευτής *Rathsmann*. Von welchem Rath? Nach dem folgenden offenbar von dem, wo er mit andern für Jesu Tod *hätte stimmen können*, also vom *Synedrium*. Auch im Tempel war (s. Lightf. bei Mark. 15, 43. nach Bab. Joma fol. 8. 2.) eine לִשְׁכַּת בּוּלְוּטֵי *ein Versammlungszimmer der βουλευτῶν*. Nach der Beschreibung des Talmud waren diese βουλευται *Priester*, mit denen der Hohepriester sich über Tempelangelegenheiten berathschlagte, gleichsam *Tempelräthe*. Wahrscheinlich konnten diese zugleich auch Assessoren des Synedriums seyn. *War Joseph einer von ihnen, so war er Priester* (vergl. Apg. 6, 7.), wie der aus Ramathaim gebürtige Samuel. Der Talmud nennt auch einen Simeon בולווטא βουλευτης. Dafs βουλευτης *blos* Benennung für Rathsherrn in Landstädtchen gewesen sey, ist eine philologische Fiction. —

ἀγαθὸς καὶ δίκαιος Apg. 11, 24. Röm. 5, 7. *vir bonus et rectus, ein gutgesinnter und rechtlicher Mann.* Cic. in Laelio 5. Qui ita vivunt, ut *eorum probetur fides, integritas, aequalitas, liberalitas, nec sit in illis ulla cupiditas vel libido vel audacia sintque magna constantia . . hos viros bonos* appellandos putemus. Aristot. de Republ. 3, 4. τον ἀγαθὸν ανδρα φαμεν ειναι κατ' ἀρετὴν τελειαν. Cic. de Offic. 3, 19. *Virum bonum esse . . ea res innumerabilibus officiis et laudibus continetur.*

Vs 51. συγκατάτιθεσθαι *sich herablassen zum Beistimmen.* Cic. Qu. acad. 4, 12. De *assensione et approbatione*, quam Graeci συγκαταθεσιν vocant, pauca dicemus. Gell. 19, 1. Mox tamen ille sapiens ibidem τας τοιαυτας φαντασιας, visa isthaec animi sui terrifica, *non approbat* h. e. ου συγκατατίθεται . . . *sed abjicit respuitque.* βουλὴ καὶ πρᾶξις *Beschlufs und Ausführung.* So umständlich spräche Lukas nicht, wenn er blos sagen wollte: Joseph, als Rathsmann *zu Arimathäa*, habe (wie von dem Jünger Jesu sich es ohnehin versteht) den Beschlufs des Synedriums gegen Jesus *in seinem Herzen* gemisbilligt. καὶ vor προςεδεχετο haben *nicht* BCDL 69. Cdd. It. προςδέχεσθαι *gerne annehmen, erwarten.* βασιλεια τοῦ θεοῦ *messianische Theokratie.*

Vs 53. καθελὼν *abgenommen habend.* λαξευτὸς *in Stein gehauen.* μνῆμα 8, 27. οὐκ οὐδέπω οὐδεὶς *noch gar niemand.* 2 Kor. 6, 3. Nach κείμενος macht D. cant. den Zusatz: καὶ θέντος αὐτοῦ ἐπέθηκεν ἐπὶ τῷ μνημείῳ λίθον, ὃν μόγις εἴκοσι ἐκύλιον. Man wollte dem Engel Matth. 28, 2. auch ein würdiges Stück Arbeit geben!

Vs 55. κατακολουθεῖν *ganz begleiten.* Gew. T. καὶ vor γυναικες. Dies haben *nicht* ACDEK and. 55. Mt V. and. 14. Syr. utr. Slav. Vulg. It. Euseb. Theophyl. Wahrscheinlicher ist αἱ, welches BLP and. 9. Mt a. d. f. 10. haben, und wodurch zu και Anlafs gegeben war. συνεληλυθῶς *mitgekommen.* ἐτέθη *hingelegt ward,* noch nicht in eine Seitenhöhle hineingeschoben. S. die Beschreibung solcher Katakomben im I. Th. meiner Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient S. 31 — 33. 97. 98. Nach Maimonid. Jad. L. XX. sect. Mecira c. 21. war in solchen μνημειοις erst ein *Vorplatz* חצר, alsdann folgte eine מְעָרָה *Höhle.* In den Seitenwänden der Höhle aber waren 8 bis 12 *Vertiefungen*, 4 Ellen breit, 6 tief, um Leichname hineinzuschieben. Vergl. Kupfer von Grufften in Cassas Voyage pittoresque en Syrie etc.

Vs 56. ἀρώματα καὶ μύρα *aromatische Salben.* Joh. 12, 3. 7. Vgl. Theophrast. de Odoribus, aus welchem Plin. H. N. 8. schöpft. ἑτοιμάζειν *zubereiten.* Dies thaten sie sogleich nach dem Ende des Sabbats = am nächstfolgenden Abend. Denn (κατα) τὸ σάββατον ἡσύχασαν *den Sabbat über arbeiteten sie nichts.* Todtenbestattungen, weil man da-

mit warten konnte, gehörten *nicht unter ea, quae solvunt sabbatum.* Tob. 2, 4. 2 Makk. 8, 26. κατὰ τὴν ἐντολὴν *nach der Vorschrift* nicht nur von *Mose,* sondern *auch* des Beispiels *Jesu selbst,* zwar *nöthige* Arbeiten nicht zu unterlassen, *unnöthige aber aufzuschieben.*

Mark. 15, 42. s. bei Luk. — Vs 43. Gew. T. ἦλθεν Ἰωσήφ. Dagegen ABCKL and. 36. Mt BH. and. 11. Copt. Arm. Goth. Theodoret. ἐλθὼν. Weil mehrere Participia hinter einander kamen, setzte man zur Verdeutlichung für dieses, ἦλθεν. Der Sinn ist auf keinen Fall: *er kam* jetzt *von Arimathäa.* Vielmehr ist ἐλθὼν . . τολμήσας *hervortretend und es wagend,* zu verbinden. *Wagend?* mit Gefahr vor dem Synedrium. Gewissermafsen auch vor Pilatus, da Jesus crimine perduellionis, d. i. wegen des nach römischen Gesetzen höchsten Verbrechens, hingerichtet war. Denn jedes andere Verbrechen, sagt Ulpian, »mortalitate extinguitur«, nur wenn einer perduellionis d. h. als »hostili animo adversus Rempublicam vel Principem animatus« angeklagt starb, wurde er nicht »morte crimine liber«, sondern selbst noch die haereditas fisco vindicabatur, nisi hoc crimen a successoribus purgetur. Manut. de Legg. rom. c. 21. p. 77. Thes. Graev. T. II. Gefährlich war es also immer, sich als Freund eines wegen des Scheins von perduellio Gekreuzigten zu bekennen. ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας. »Articulus ostendit, hoc Josepho *cognomen* esse factum« Bengel in Gnom. εὐσχήμων nicht *wohlhabend* (dagegen erklären sich Suid. Phrynich. und das Etymol. ausdrücklich), vielmehr *wohlangesehen, honestus, ehrbar.* Röm. 14, 14. Alex. Prov. 11, 25. ουκ ευσχημων *der sich nicht wohl benimmt.* Beiwort zu βουλευτης. Phrynich. p. 146. εὐσχήμων, τουτο μεν οἱ αμαθεις επι του πλουσιου και εν αξιωματι οντος ταττουσι· οἱ δ' αρχαιοι επι του καλου και συμμετρου.

Vs 44. Der bedachtsame Markus beugt der Meinung vor, wie wenn etwa Jesus allzu bald abgenommen worden wäre. Der commandirende Centurio und Pilatus waren seines Todes versichert. ἐθαύμασε sc. λέγων. εἰ ἤδη τέθνηκε *ob er bereits gestorben sey.* προςκαλεῖσθαι Med. *zu sich rufen lassen.* Bis dieser herein kam, vergieng auch noch eine Zeit. Vermutlich residirte der Proprätor auf der Burg Antonia und hatte, da er nur kurz zu Jerusalem zu seyn pflegte und durch Miliz gesichert wohnen mufste, keinen Pallast *in der Stadt.* Nur die Legende und die Wallfahrtenführer geben ihm einen solchen. πάλαι schon *eine Zeit lang, längst.* Pilatus hatte nach Joh. 19, 31. auf Requisition der Juden erlaubt, die Abnahme der Gekreuzigten durch Beschleunigung ihres Todes zu beschleunigen. Er fragt nun, ob seine Erlaubnifs nicht etwa, um Jesus *zu frühe* abzunehmen, gemisbraucht werden könnte.

Dafs eine Obrigkeit zweifelt, wenn ein Gekreuzigter so ganz ungewöhnlich bald gestorben seyn soll, und sein Leichnam von einem Anhänger oder Freund des Gekreuzigten zur Beerdigung erbeten wird, ist ganz in der bisherigen Verfahrensart des Pilatus. Übrigens hätte seinetwegen der Gekreuzigte auch wieder aufleben mögen, wenn nur seine Anhänger sich dabei ruhig verhalten hätten. Joseph von Arimathäa scheint gekommen zu seyn, ehe noch Pilatus auf Bitte der Juden befohlen hatte, den Gekreuzigten die Beine zu zerschlagen. — *εἰ πάλαι ἀπέθανε.* Nonnulli codices pro *πάλαι* habent *ἤδη*. Atque ita post reperi in editione Aldina consentiente Hispaniensi, atque item Theophylacto. Erasmi Annotat. p. 156. So auch der Syrer von Jerusalem, der Äthiop, die Vulgate; vergl. Millii N. Test. p. 117. Griesbach Vol. I. p. 251. Neque aliunde arbitror natam esse hanc diversam lectionem, quam quod quidam *ἤ* pro *εἰ* acceperint. Cui sententiae cum deinde viderent non congruere *τὸ πάλαι*, in *ἤδη* illud mutarunt, licentia non ferenda. Raphelii Annotat. ex Xenoph. coll. p. 81. Die Vulgate hat beidemal *si*. Der Philoxenianische Syrer hat hier, eben wie die Peschito ܡܢ ܩܕܡ ܙܒܢܐ an antea aliquo tempore mortuus esset? da Pilatus wissen mufste, dafs Jesus erst vor einigen Stunden gekreuzigt worden war.

Vs 45. *δωρεῖσθαι schenken.* Hatte Joseph sich zum Kaufen erboten? Philo beschreibt den Pilatus als sehr geldgierig. Legat. ed. Caj. Vergl. bei Matth. 27, 2. Hier erscheint er *nicht* so. Philippus Macedo »etiam interfectorum sepulturam *vendidit*« Justin. 9, 4. 6; auch Verres, s. Cic. in Verr. V. 45. 51. Vergl. Jüd. Kr. 4, 5. Quinctil. Declam. 6. Lamprid. in Commod. 14. Vendidit etiam suppliciorum diversitates, et sepulturas. Bei Pilatus scheint Rührung über den Tod *του δικαιου*, über die Anhänglichkeit der Seinigen an Ihn, gewirkt zu haben.

Vs 46. *ἐνειλέω* s. bei Matth. *προςκυλίειν hinwälzen* als grofs. 16, 4. Gew. T. *τίθεται.* ABCDL 131. 229. Mt e. *τέθειται.* Das Präsens ist unpassend.

Von dem vorgeblich wieder aufgefundenen Grab und Kreuz Jesu und der Wallfahrtskirche zum heiligen Grab zu Jerusalem s. die *Beschreibung* nach Kupfern im 6. Th. Meiner Samml. der merkw. Reisen in d. Orient. Von der *Unächtheit* dieser Reliquienplätze ebend. 2. Th. S. 84 — 95.

125. Matth. 27, 62 — 28, 15. Mark. 16, 1 — 11. Luk. 24, 1 — 12. Vergl. Joh. 20, 1 — 18.

Harmonischer und in sich selbst sich beglaubigender Zusammenhang der über Jesu Wiederbelebung überlieferten Nachrichten.

Die Auferstehungsgeschichte kann nicht wie durch ein juridisches Zeugenverhör nach Art des Untersuchungsprocesses erörtert werden. Dem Juristen sind gewisse Formen, als *allgemeine* Probabilitäten vorgeschrieben. Der Geschichtforscher hat mehr psychologische Freiheit, das Wahre unter allen Gestalten, aber auch durch alle auf das Specielle anwendbare Entdeckungsmittel zu untersuchen. Er nimmt seine Regeln aus Anwendung des Verstandes auf den einzelnen, bestimmt gegebenen Fall, dessen Eigenheiten er mit Freiheit und Umsicht zusammenfaſst und wie berechnend gegen einander hält.

Die nächsten verschiedenen Erfahrungen und Nachrichten über Jesu Wiederleben stehen bei den verschiedenen Evangelisten durchaus in *keinem*, irgend bedeutenden, *Widerspruch gegen einander*, wenn man nur (wie hiezu schon das Griesbach'sche Programm vom Jahr 1783. Quo inquirebatur in *fontes*, unde Evangelia suas de resurrectione Domini narrationes hauserint, Fingerzeige genug gab) wohl unterscheidet, *daſs die Frauen nicht immer alle beisammen blieben und alles zugleich sahen*, ja *daſs sie nicht einmal gemeinschaftlich aus Jerusalem ausgegangen waren*, da sie wahrscheinlich als Fremde dort bei verschiedenen Bekanntinnen Quartier gefunden hatten und erst dem Grabe näher zusammentrafen, wo sie mit einander arbeiten wollten. Daher redet Lukas Vs 1, da er, als der Fremde, alle Nachrichten mehr in Eines zusammenfaſste, offenbar von mehreren, auſser denen, welche bei der Bestattung Zuschauerinnen gewesen waren, Matthäus zunächst nur von zweien, Markus von dreien. Johannes hält sich an das, was Maria Magdalena theils als selbst gesehen, theils als durch sie bei Petrus und Johannes veranlaſst erzählen konnte. Wer *die Lust* hat, *Gegensätze zu suchen*, wird, wenn irgend mehrere abgesondert vernommen sind, sie leicht gegen einander zu stellen seinem Scharfsinn das Vergnügen machen können. Sind aber die Zeugen einzeln unverdächtig, so ist vielmehr die wahre Untersuchungsweise diese, daſs man jeden genau zu verstehen, alsdann aber alle zusammenzufassen suche, um einzusehen, ob sie wohl in einem natürlichen Zusammenhang alle neben und nach einander recht haben. Hat *jeder Zeuge einen Theil* des geschehenen Ganzen erlebt und überliefert, so wird, wer sie *alle* faſst und nach der Natur der Sache ordnet, *das Ganze er-*

halten. Nur dann, wenn Eine der Behauptungen die andern unmöglich machte, oder umgekehrt — nur dann wäre entdeckt, *was nicht ein Theil des Ganzen* sey, was also entweder selbst unrichtig seyn müsse oder zeige, dafs im Übrigen Unrichtigkeiten sich eingeschlichen haben.

Man bemerkt aus der Vergleichung, 1. dafs Maria Magdalena, nach ihrer heftigen, bewegsamen Art (Luk. 7, 37.), also gerade so, wie es mit ihrem sonstigen nervenkranken, leicht erregbaren Zustand übereinkommt, am wenigsten bei den übrigen blieb. Sobald sie nur *den Stein weggewälzt* gesehen hatte, lief sie sogleich, voll von der Mutmafsung, dafs der Leib Jesu von Feinden geraubt worden sey, allein zu Petrus und Johannes, alsdann aber 2. zurück und kommt nun erst ganz heran, so dafs sie nach Joh. 20, 11. an der Gruft stand, während 3. Petrus und Johannes erst auf dem Herweg, 4. die andern Frauen hingegen, welche sogleich weiter vorwärts und ganz bis zur Gruft hingegangen waren, auch dort »Männer in weifsen Kleidern« mit Notizen von Jesus angetroffen und angehört hatten, auf dem Hinweg nach der Stadt waren. Eben diese Frauen alle waren zwar, ehe Magdalena bis dahin kam, vom Grabe weggelaufen; zuerst aber 5. konnten einige unter ihnen aus Furcht und Schröcken niemanden nichts sagen, wie Markus noch Vs 8. diese Bemerkung einrückt. Daher mögen einige, auch von denen, bei welchen (nach Matth. Vs 8.) Freude die nächste Wirkung gewesen war, um der andern willen in einiger Entfernung vom Garten sich noch verweilt haben. Bis *dorthin* kam nun 6. auch *Jesus* selbst noch, nachdem Er nächstzuvor, im Erstaunen über sich selbst und sein noch irdisches, Betastung fühlendes Daseyn, 7. zuerst mit Maria *innerhalb des Gartens* gesprochen hatte. Denn Er wurde nach Matth. Vs 9. 10. *von den Frauen überhaupt* gesehen, erkannt, betastet, verehrt und konnte ihnen Aufträge an die Seinigen geben. 8. Petrus und Johannes, von Maria Magdalena allein aufgerufen, kommen inzwischen auch bis zur Gruft, aber so, dafs nicht nur jene Frauen auf dem Wege nach der Stadt sind, sondern auch Magdalena, ohne ihnen gerade zu begegnen, schon wieder aus dem Garten gegangen war. 9. Sie selbst bringt ihre neuen, wie auch 10. die Frauen ihre besonderen Nachrichten an diejenige der übrigen Vertrauten Jesu, welche eine jede zunächst antrifft. Noch aber finden sie wenig Glauben Luk. Vs 11. Mark. Vs 11. Denn 11. die zum Grabe gegangenen zwei Apostel, welche indefs einzeln auch zurückkehrten, hatten dort noch nichts gefunden, als dafs *die Gruft leer* sey.

Diese Art, den unvermuteten, wundersamen Hergang anzusehen, ist so natürlich oder sachgemäfs, dafs, wenn die Evangelisten nicht dergleichen Folgen der Bestürzung und Zerstreuung (z. B. ein Hin- und Wiederlaufen, wobei nicht einmal Johannes und Petrus, s. Joh. 20, 3.,

noch viel weniger die Frauen gleichen Schritts beisammen blieben) enthielten, sie gerade dadurch minder glaubwürdig erscheinen würden. — Die fragmentarischen, *unter sich aber, wie aus dem jetzt gesagten erhellt, sehr gut harmonirenden* Beiträge jedes einzelnen Erzählers zur ganzen Geschichtserzählung haben sich, wie bei mehreren andern Abschnitten, in unserem Textabdruck, wie in Meiner synoptischen teutschen Übersetzung der vier Evangelien (Heidelb. 1828.) sogleich auf diejenige Art stellen lassen, nach welcher sich die Fragmente zu dem natürlichsten Ganzen vereinigen.

Nach der Geschichterzählung und nach der Menschenkunde (*psychologisch-historisch*) betrachtet hat die *Thatsache der Auferstehung oder Wiederbelebung Jesu* alle mögliche Glaubwürdigkeit.

Umfaſst man mit historischem Blick die Geschichte vom Ursprung des Christentums vom letzten Abend des Lebens Jesu bis etliche funfzig Tage später hin, so ist es unläugbar, daſs in diese kurze Zwischenzeit etwas ganz auſserordentlich ermuthigendes gefallen seyn muſs. Anders konnten die in jener Nacht zagenden, fliehenden, äuſserst unselbstständigen und rathlosen Apostel dahin nicht gebracht seyn, wo sie stunden, als sie, über alle Todesfurcht erhaben, vor den erbittertsten Richtern des gemordeten Jesu ausriefen: Man muſs Gott mehr gehorchen, als Menschen! Apg. 4, 19. 5, 29.

Was ferner hätte ohne etwas ganz auffallendes in den ersten Monaten nach der öffentlich schmählichsten Hinrichtung ihres Oberhauptes bewirken können, daſs in der nämlichen Residenz, wo Jesus zuletzt nicht einmal mehr übernachtete, seine Anhänger ungestört bleiben, den Tempel täglich besuchen, am Pfingsttag groſses Aufsehen erregen konnten? Was anderes, als etwas auſserordentliches, besonders die Todesfurcht entfernendes hätte die Zahl erklärter, lauter Verehrer des Gekreuzigten, als des dennoch göttlichen Messias, auf dreitausend Apg. 2, 41., auf fünftausend Apg. 4, 4. u. s. f. steigern können? Wie wäre jener gewöhnlich auf die Menge so unwiderstehlich wirkende Eindruck: daſs der vom Unglück niedergeschlagene auch in der Sache selbst Unrecht gehabt haben müsse, bei so vielen völlig getilgt worden? Dachten gleich zunächst nach Jesu Tod ein Beisitzer des hohen Raths, *Joseph*, und der Rabbine, *Nikodemus*, nicht um so kleinmüthiger von Ihm. Joh. 12, 42. Auf die Menge konnte solcher gebildeteren Männer besonnene Denkungsart doch nicht leicht übergehen, ohne einen Erfolg, welcher die tiefe Herabwürdigung eines am Römergalgen Gestorbenen in den Gemüthern zu tilgen vermochte.

Gerade das aber, was nun die Apostel selbst vor Volk und hohem Rath als Thatsache angeben, ist, um diese ungeheure Umänderung zu

erklären, das allerhinreichendste. War es ihrem Gott möglich gewesen, dafs selbst der Gekreuzigte, wiederbelebt und *mit dem nämlichen verwundeten* (Joh. 20, 20.) *Leibe*, durch natürliche Lebensmittel sich erhaltend (Luk. 24, 41 ff.) unter ihnen aufs neue sichtbar und fühlbar auftrat; wie sollten sie noch vor dem Tode zittern? »Fürchtet nicht die, welche blos den Leib tödten können!« hatte Jesus einst ihnen zugerufen. Jetzt sahen sie, dafs ihre mächtigsten Feinde nicht einmal den Leib gewifs tödten konnten. Und stund der Menge jener Schandpfahl des Kreuzes vor Augen, mit der Frage: Konnte Gott den wahren Messias einen Gehenkten werden lassen? so war die Antwort entscheidend: *der Kreuzestod war die Stufe zur wundersamsten Wiederbelebung.* Die Contraste zweier Extreme sind es, was die Gemüther der Menge aufs gewisseste erschüttert.

Noch mehr! Auch *bei den Gegnern des Urchristentums* sieht der Historiker eine nur durch die Thatsache der Auferstehung Jesu erklärbare grofse Umänderung. Jesu, so lange Er lebte, sind vornehmlich die *Pharisäer* entgegen. Dafs sie dem Einen heiligen Willen Gottes unzählbare willkürliche und menschlich ersonnene Forderungen an die Seite stellten, dies war Ihm, dem Lehrer der Gottesverehrung durch geistige Rechtschaffenheit, weit unerträglicher gewesen, als aller Lehrmeinungsirrtum in den Theorien der Sadducäer. Kurz nach seinem Tode aber sind überall die *Sadducäer* an der Spitze der Verfolger Apg. 3, 1. 6. Mächtige Pharisäer werden gewissermafsen Befreier 5, 34 — 39. und Vertheidiger der Christen 23, 9. Kein anderes Factum erklärt diese Umänderung, als *die so recht mit Fleisch und Bein, so recht wie der Pharisäer die endliche Körperauferstehung erwartete, erfolgte Wiederbelebung Jesu.* Lukas sah es richtig ein: »Jene (die Sadducäer) waren in peinlicher Verlegenheit, dafs man das Volk nach dem Beispiel Jesu die Todtenauferstehung lehrte« Apg. 3, 1. 2. Die Pharisäer hingegen (welche ohnehin auch bald finden mufsten, dafs jener rein religiöse, von Satzungen freie Geist Jesu nicht eben so leicht die Mitgabe seiner Neubekehrten geworden sey Apg. 15, 5. 21, 20.) belustigten sich mit der Verlegenheit ihrer mit Anmafsung, aber minder abergläubig das Übersinnliche ausdenkenden Gegner 23, 9.

Dergleichen Blicke in das Ganze sind nun natürlich dem mit Seelenkunde forschenden Historiker viel erweisender, als dieser und jener kleinlichte Umstand. Das *Ganze* läfst sich nicht verfälschen, nicht unterschieben. Kleine, specielle Data sind in ihrer Einzelnheit selten über allen gerechten Zweifel zu erheben. Vom Ganzen aber mögen wir nun um so sicherer in das *Einzelne* gehen.

Es sind zwar Frauen, welche zuerst vom wiedererstandenen Jesus hören; eine Frau, eine ehemals nervenkranke, eine immer noch wie in der Überreizung handelnde Frau ists, die Ihn zuerst sieht; auch sind es nur Anhänger von Ihm, die Ihn je sahen. Aber selbst die Magdalenerin denkt nicht an eine Körperauferstehung, sondern an ein Geraubtseyn. Sie theilt ihre Einbildung nicht den Andern mit. Diese Frauen, diese Jünger *sehen, was sie gar nicht erwarteten.* Wenn man erst an sichtbar werdende Körperauferstehungen denkt, so kann man wohl plötzlich auch einen solchen Auferstandenen zu sehen meinen; s. bei Matth. 27, 53. So aber begann der Verlauf hier nicht. Zwei der verständigsten Lehranhänger Jesu hatten Ihn so zu Grabe gebracht, dafs man wohl sieht: sie glaubten Ihm den *letzten* Liebesdienst zu erweisen. Die Frauen, gewohnt zu Dienstleistungen gegen Jesus, hatten der eilenden Bestattung zugesehen. Hätten Jesu nächste Anhänger erwartet, dafs Er am dritten Tage irdisch-*körperlich* auferstehen werde, was wäre anderes denkbar, als dies, dafs gewifs die meisten von ihnen, Tag und Nacht auf die sonderbarste und froheste Begebenheit harrend, an seinem Grabe geblieben wären? An baldige irdisch sichtbare Todtenauferstehung denkt, wie man klar sieht, niemand. Der Jude glaubte überhaupt nur an eine erst künftige Wiedervereinigung der Körper mit den abgeschiedenen Menschengeistern. Aufser Henoch, Mose, Eliah, wurde kein Heiliger als wieder mit den Sinnesorganen vereinigt und in den Himmel Gottes versetzt gedacht. Abraham und alle Frommen waren, ohne ihre vormalige Körper, im Scheol, im Paradies.

Mit den Geräthschaften, ihren Todten einzubalsamiren, gehen blos etliche Frauen, da der Sabbat vorbei ist, hinaus, um die Bestattung zu vollenden. Wo konnte hier in ihrer Phantasie nur die entfernteste Vorstellung liegen, Ihn jetzt nicht zu finden, Engel von seinem Wiederbelebtseyn reden zu hören, Ihn selbst zu sehen? Das ganze Geschäft, welches sie vorhaben, ist der Erwartung irgend einer körperlichen Auferstehung völlig entgegen. Die empfindlichste von ihnen, Maria von Magdala, denkt, da sie zuerst nur vom leeren Grabe etwas gesehen hatte, doch nur an ein Weggenommenseyn. Da Jesus wegen der Nähe des Festes in *dieses* Grab gelegt worden war, also eine andere Begräbnifsstelle für Ihn gesucht wurde (Joh. 19, 41. 42.), so konnte Er jetzt schon anderswohin gebracht worden seyn, da der Sabbat geendigt, die Zeit, wo man ohne Anstofs einen Todten tragen durfte, angefangen war. Noch dämmerte zwar erst der Morgen, da die Frauen aus der Stadt giengen. Aber die Ruhezeit des Sabbats war doch schon vor Anfang der Nacht geendet. Auf jeden Fall hätte die Meinung, dafs Jesus auferstanden sey, sich nicht lange erhalten können, wenn sie (s. in der

Schmidt'schen Biblioth. für Kritik und Exegese Bd II. St. 4. Nr. XXX. Versuch über die Auferstehung Jesu) blos aus dem Weggenommenseyn und aus einigen darauf gegründeten, nur vermeintlichen Erscheinungen entstanden wäre. Sind uns nicht mehrere jener Erscheinungen so beschrieben, daſs sie nicht auf Schein und unrichtige Deutung zurückgeführt werden können?

Während die Magdalenerin, sobald sie das Grab leer gesehen hatte, zu den zwei thätigsten Aposteln hingelaufen war, wurden die andern Frauen indeſs mehr berichtet, aber auch mehr erschröckt. Ohne ihr zu begegnen, hatten sie sich zurück gegen die Stadt gewendet. Maria dagegen kommt, noch vor den zwei Aposteln, allein wieder zum Grabe. *Vor* diesen? Denn sie findet noch die Männer in weiſsen Kleidern im Grabe, wie die zuvor, ohne sie, näher hinzugegangenen übrigen Frauen dergleichen Weiſsgekleidete in der Grabhöhle erblickt hatten, mit dem kleinen Unterschied, daſs einige nur Einen, sitzend (Mark. Vs 5.), andere deren zwei, und zwar herzutretend sahen; welches sich daraus erklärt, daſs nicht die Frauen alle im Grabe selbst stehen blieben, vielmehr gerade die furchtsamen (von denen Mark. Vs 8. das nähere wuſste) sogleich, sobald sie nur den Einen jungen Mann in der weiſsen Stola gesehen hatten, aus dem Grabe entflohen waren.

Die zwei Apostel hingegen finden das Grab schon ganz leer, ohne Zweifel, weil diese beiden Abgesandten, nachdem sie durch die angekommenen Frauen die Wiederbelebung Jesu und den Vorsatz, in Galiläa mit den Seinigen zusammen zu seyn, den Jüngern hatten überbringen lassen, das Kommen der zwei Apostel aber nicht vermuten konnten, sich nach Erfüllung ihrer Bestellungen wegbegaben.

Maria Magdalena kam also, nachdem sie die zwei Apostel gerufen hatte, in der ihr eigenen Aufregung und Unruhe noch vor ihnen bis zu der Grabesgrotte selbst; aber so ganz ohne alle Richtung ihrer Phantasie auf einen von dem Tode wiedererstandenen, daſs sie vielmehr weint und an nichts als ein Weggeschlepptseyn der theuren Reste ihres Wohlthäters denkt. In dieser Stimmung sieht sie zwei Weiſsgekleidete im Grabe sitzen. Kann man unter diesen Umständen selbst Diese für etwas anderes, als für wirklich gegenwärtige Personen halten? Ehe sie ihr noch sagen, warum sie nicht weinen sollte, ehe sie ihr, wie den andern Frauen, einen Auftrag geben konnten, hatte Maria schon den Kopf wieder zurückgezogen.

Jetzt sieht sie einen Mann in einiger Entfernung, in Gärtnerkleidern; denn als einen Gärtner redet sie ihn an. Sie denkt immer noch nichts, als daſs der Leichnam weggeschleppt sey. »Vielleicht that oder sah es der Gärtner.« Diesem Gedanken zufolge fragt sie den Unbekann-

ten. Wie rein von einer dem Erfolg entgegenkommenden Phantasie ist sie also gerade jetzt, da die Stimme, der Laut und Accent *Jesu* — jenes gewiſs für immer in ihr wiederschallende: »*Maria!*« — ihr mit einemmal, eben so entschieden als unverhofft, ihren Rabban (groſsen Rabbi) erkennbar macht. Der regeste, gerechte Argwohn gegen Phantasiespiele vermag hier keines zu wittern.

Eben so wenig im nächstfolgenden. Hätte Maria auf den Fittigen der Einbildungskraft geschwebt, wie glorreich, wie kraftvoll hätte ihr der von den Todten neu erstandene Messias erscheinen müssen. Hier aber ist alles den wahrscheinlichen Umständen gemäſs. Ihr Jesus *kann* körperlich betastet werden, ist palpabel; aber sie *soll* Ihn nicht anfassen. Wäre die Erscheinung ein Bild ihrer Phantasie gewesen, so hätte sie sich gewiſs nur *einen für den Himmel verklärten*, ohnehin nicht betastbaren Leib, eingebildet. Man träume auch nicht, daſs Er allzu heilig seyn »wollte«. Er forderte späterhin selbst zum *Betasten* seines Leibes und seiner Wunden auf. Die mehreren andern Frauen, denen Er Matth. 28, 8. 9. 10. bald nachher begegnet, konnte Er nicht schnell genug zurückhalten. Sie umfassen seine Füſse. Der Maria hat Er noch sein behutsames: »Berühre mich nicht!« zurufen können. Sechs und dreiſsig Stunden nach so vielen erlittenen Schmerzen muſste sein Körper noch äuſserst empfindlich seyn.

Selbst erstaunt über sein Hierseyn auf der Erde, sagt Jesus im weitern zu ihr: »Ich bin *noch nicht* zu meinem Vater aufgestiegen!« Dies also hatte Er selbst als etwas erwartet, das um diese Zeit schon geschehen seyn würde. Vergl. den Zusammenhang von Joh. 16, 20 — 23. Wie überflüssig wäre diese Bemerkung: »noch nicht« aufgestiegen zu seyn, wenn Er zuvor dies »noch nicht« gerade so erwartet und andern zu erwarten gegeben hätte, wenn nicht seine vormaligen Reden über eine baldige, unfehlbar eintreffende Anastase einen andern, weitern Sinn gehabt hätten. (Ich bitte, Matth. 16, 21. wohlerwägend nachzulesen!) Als Er in den Todesschlummer übergieng, muſs Er demnach zuletzt die Gedanken gehabt haben: Mich, den nun in seinem Gottvertrauen so hart geprüften Messias, wird *Gott, mein Vater, zu sich aufnehmen, wie Henoch, wie Mose,* also in *verklärtem* Leibe. Daſs dies jetzt noch nicht geschehen war, daſs Er in einem betastbaren, Schmerz fühlenden Leibe irdisch da war, darüber ist Er selbst in Verwunderung. Auch wenn Er vorher da und dort von persönlichem Auferstehen gesprochen hatte, konnte von Ihm nur diese groſse Auszeichnung gedacht seyn, daſs der Messiasgeist, dem Vater als ein Depositum empfohlen, wie der Geist des hebräischen Gesetzgebers, unmittelbar in den Himmel Gottes aufgenommen werden würde. Diese Aufnahme aber wurde nicht anders, als in verklärter Kör-

perlichkeit, für möglich gehalten. Er wundert sich, noch nicht in diesem erhöhteren Zustand sich zu befinden. Aber, dafs Er »zum Vater aufsteige«, läfst Er eben deswegen jetzt noch den Seinigen als das wichtigste sagen. Gegen Maria spricht Er selbst noch nicht einmal davon etwas, dafs die Seinigen Ihn mehrmals unter sich sehen würden. An das »Entrücktwerden zu seinem und ihrem Gott, zu diesem mit ihm und ihnen väterlich zufriedenen Geiste der Geister«, denkt Er nach seinen jetzigen Gefühlen noch zunächst. Man sieht: Er lebt wieder, wirklich und wahrhaftig; aber *Ihm selbst ist es unerwartet, noch nicht* beim Vater, *in dem Aufenthalt der Seeligen zu seyn.* Er selbst fühlt sich noch nicht körperlich stark genug der Erde zurückgegeben. Ich gehe in den Himmel! Dies ist jetzt noch in Ihm selbst die nächste Erwartung, wenn gleich die Weifsgekleideten in der Gruft angekündigt hatten, dafs Er den Seinigen nach Galiläa vorangehe.

Eben so rein von aller Richtung der Phantasie auf den Anblick eines körperlich Auferstandenen sind *die zwei von Maria Magdalena zur geöffneten Gruft gerufenen Apostel.* — Die Aneinanderfügung der Ereignisse verdient hier zuerst einige Worte. Johannes selbst erzählt ihr Kommen zum Grabe Vs 3 — 10. als nächste Folge von der Aufforderung der Maria Vs 2. Dies aber hindert nicht, dafs nicht Maria, vermöge des schon angegebenen Grundes (dafs sie selbst noch die zwei Männer in weifsen Kleidern im Grabe sitzend antraf, welche Petrus und Johannes dort nicht mehr sahen) noch *vor* diesen Aposteln dahin eilend zurückgekommen und schon ehe diese kamen, wieder weggegangen war, dafs folglich, chronologisch betrachtet, Joh. 20, 11 — 17. vor Vs 3 — 10. zu erklären ist. Was Johannes selbst und Petrus auf die Aufforderung der Maria Magdalena thaten, erzählt jener sehr natürlich als das, was ihm das nächste war, in ununterbrochener Folge, wenn es gleich nicht so ganz schnell nach der Aufforderung ausgeführt worden war. Die Eilende war, während Petrus und Johannes erst sich zum Hinausgehen entschlossen und etwa Einer auf den Andern gewartet hatte, schon wieder hinaus gelaufen, hatte jene δυο ανδρας (Luk.) in weifsen Kleidern noch in der Gruft sitzend getroffen, war von ihnen befragt worden, hatte alsdann Jesus selbst gesehen und gehört, war endlich, ehe noch Petrus daherkam, aus dem Garten und, ohne mit Petrus und Johannes oder mit den andern Frauen zusammenzutreffen, in die Stadt zurück geeilt; die erste Verkündigerin, dafs Jesus von ihr selbst gesehen, gehört, in einem Leib, den sie nicht anfühlen durfte, wieder lebe.

Offenbar ist auf alle Fälle, dafs die zwei Apostel weder von der Maria noch von den andern Frauen etwas vom Sichtbarseyn Jesu gehört hatten. Johannes war dem Petrus (der Jüngere dem Älteren) zuvorge-

kommen; doch sah er nur in die Gruft hinein und erblickte leer da liegende Tücher. Petrus, nachgekommen, gieng in die Gruft, sah die Tücher, in welche Jesus gewickelt gewesen, auch das Tuch, womit das Gesicht bedeckt zu werden pflegte, ordentlich da liegend, das letztere zusammengewickelt, auf die Seite hingelegt. Er findet demnach dies alles nicht so, wie wenn Jesus etwa, wie die Maria ihnen diese Vermutung gesagt hatte, *in Eile weggebracht* worden wäre. Petrus sieht nur Spuren einer *ruhigen* Entfernung, aber ohne die Umhüllungen, welche der Leichnam gehabt hatte; er geht weg und weifs, wundernd, nicht, was denn geschehen seyn möge. Johannes tritt nach ihm nun auch hinein, sieht das leere Grab und »glaubt« (jetzt nämlich noch) das, was Maria gemutmafst hatte. Entschuldigt sich er, als Überlieferer, nicht selbst im Evangelium Vs 9. darüber, dafs er vom Gedanken an körperliche Auferstehung Jesu so entfernt gewesen sey? Damals hätten sie alle, sagt er, *die Schrift* davon, dafs der Messias gerade so (*auf körperlich-irdische, unverklärte Weise*) von den Todten auferstehen solle, noch nicht zu deuten gewufst. *Noch weniger hatten sie also Reden Jesu,* die sie aus dem Erfolg erst davon verstehen lernten, bei sich selbst von einer *solchen* Auferstehung ausgelegt.

Man verbinde damit, dafs auch die zwei am nämlichen Sabbat nach Emmaus spazierenden Jünger Jesu, ungeachtet sie einen Theil von den Nachrichten der Frauen, Engel gesehen und von Jesu neuem Leben gehört zu haben, und von dem wenigstens leer gefundenen Grabe bereits wufsten (Luk. 24, 22 — 24.), doch nichts weniger, als die Erwartung einer körperlichen Auferstehung Jesu in Gedanken hatten. Dafs aber Maria, und dafs sogar von den andern Frauen mehrere Jesus selbst auch gesehen hatten, war ohnehin ihnen noch nicht bekannt; wahrscheinlich weil sie ihren Spaziergang früher angetreten hatten, als die vollständigere Verbreitung der Nachrichten möglich gewesen war.

Genug; wo ein Erfolg so ganz unerwartet ist, da kann die ruhig-strenge Geschichtprüfung auch nicht einmal bei einer sonst nervenkranken Frau die Mutmafsung eines der ältesten, aber auch der nachlässigsten Untersucher der christlichen Urgeschichte, *des Celsus* *) — beibe-

*) Er rief nach Origen. contra Cels. §. 55. *τις τουτο ειδε; γυνὴ παροιστρος, ὡς φατε, και ει τις αλλος των εκ της αυτης γοητειας.* §. 70. *εκ νεκρων αναστας ἐν μονον γυναικι και τοις ἑαυτου θιασωταις κρυβδην παρεφαινετο.* Vergl. §. 63. *εχρην, ειπερ οντως θειαν δυναμιν εκφηναι ηθελεν ὁ Ιησους, αυταις τοις επηρεασασι και τῳ καταδικασαντι και ὁλως πασιν οφθηναι.* Es gehört nur zu den gewöhnlichen Übertreibungen im Erheben des Altertums, dafs man diesen Celsus, welchen wohl die wenigsten seiner Lobpreiser in einigem Zusammenhang kennen lernten, als einen wichtigen, prüfenden Gegner des Christentums zu nennen

halten, daſs von ihr *nur in der Phantasie* derjenige als lebend gesehen worden sey, welchen sie doch bis dahin immer als todt, nur als weggeschleppt, sich vorgestellt hatte.

Die nämliche Glaubwürdigkeit aber, welche bei Maria (nachher bei Simon, Luk. 24, 34.) und bei dem nach Emmaus gegangenen Jüngerpaar daraus entstehen muſs, daſs man alle diese Personen so *gar nicht voreingenommen* für das findet, was sie denn doch als gesehen endlich anerkennen muſsten, — zeigt sich bei den übrigen Augenzeugen von dem neuen Leben und Sichtbarseyn Jesu durch einen andern Charakter, durch *die Uebereinstimmung mehrerer unter sehr verschiedenen Umständen.* Denn bemerkt gleich der psychologisch historische Forscher, Lessing, daſs die Phantasiespiele so ansteckend seyen, wie der Schnupfen, und ist gleich nichts nothwendiger, als die sorgfältigste Behutsamkeit gegen »Einmischung eigener *Urtheile* in die *Facta*« (wie z. B. der *Glaube*, Engel in weiſsen Kleidern sitzend gesehen und gehört zu haben, eingemischt wird in das *Factum*, daſs wirklich Weiſsgekleidete den Frauen die erste Kunde von Jesu Wiederleben gegeben hatten) — so sind doch an die Nachrichten der Frauen die *Augenzeugenschaften so vieler Anderer*, unter verschiedenen und entscheidenden Umständen, so angereiht, daſs auch dadurch *das Erzählte dem Gebiet der Phantasie völlig entzogen* und unter die unläugbaren geschichtlichen Thatsachen aufgenommen werden muſs.

Wie sich der Einzelne *Simon* (Luk. 24, 34.) und *das Paar der Jünger zu Emmaus*, weil sie, auch nach den Nachrichten der Frauen, nicht an ein Sichtbarwerden Jesu dachten, während dieser *Uneingenommenheit* nicht getäuscht haben können, so ist noch viel mehr, da Jesus noch in der Nacht in die versammelte Gesellschaft von Emmaus zurück kommt (Luk. 24, 36.), *wegen der plötzlichen Uebereinstimmung Vieler auf Eine Erfahrung* keine Täuschung, auch nicht etwa eine Verwechslung der Person, irgend glaublich. Er grüſst sie, spricht ihnen Muth ein, zeigt ihnen — Personen, welche Ihn zuvor so oft gesehen hatten! — zum Beweis, daſs Er es selbst und nicht ein dämonisches Dunstgebild da sey, Hände und Füſse. Er läſst sich (jetzt oder später einmal) etwas zu essen geben, nimmt's und iſst's vor ihren Augen. So umständlich können unmöglich mehrere über ein Phantasma übereinstimmen. Besonders nicht, wenn einzelne Data des Erfolgs nicht so ganz mit den Mei-

---

pflegt. Hätte es doch Gegner besserer Art gegeben! Wie viel würde die Wahrheit durch umständlichere Data von dem Urchristentum gewinnen! Aber was Celsus weiſs, ist blos das oberflächlichste, partheiisch aufgefaſst, chaotisch durcheinander geworfen!!

nungen, welche man sonst darüber voraussetzte, zusammentreffen. Von einem Verklärtauferstandenen hätte z. B. die Phantasie ein Bild haben können. Aber dies wäre gerade dem Gedanken, daſs er sich zu essen geben lasse und, um seine körperliche Ipseität zu beweisen, wirklich esse, desto mehr entgegen gewesen. Bei dem ähnlichen Erfolg, acht Tage später, da Thomas gegenwärtig war (Joh. 20, 24 — 29.), wiederholen sich diese Betrachtungen von selbst. Auch daſs ein Verklärtauferstandener von Natur palpabel sey, lag nicht in der Phantasie der Jünger. Sie erwarten eher eine bloſse Apparition des abgeschiedenen Geistes (πνευμα Luk. 24, 37. oder des αγγελος αυτου Apg. 12, 15.). Um so gewisser ist's, daſs nicht die Phantasie im Spiel war.

Aber *auch eine täuschende Personenverwechslung* ist nicht als wahrscheinlich denkbar. Wer durch diese, etwa den Jüngern zum Trost und für Erhaltung der guten Sache, etwas hätte unterschieben wollen, würde sich nach den Volksmeinungen, wie Apparitionen und Auferstandene beschaffen seyn müſsten, gerichtet haben. — — *Jesus aber ist vielmehr, völlig unerwartet, mit dem nämlichen verwundeten, betastbaren Körper, wie zuvor, ohne eine sogenannte Verklärung wiederlebend, redend, von einem gebratenen Fisch essend, in der dritten Nacht nach seiner Kreuzigung da, und wieder acht Tage später bei einer Zusammenkunft Vieler von den Seinigen!* Dies ist das von allen Seiten constatirte Factum.

Die Vergleichung der Evangelien macht uns noch auf Ein Datum aufmerksam. Das Zusammenkommen Jesu mit Einigen der Seinen hat seine geschichtartige Zeitfolge. Ihm kann man am ersten Tage gleichsam nachgehen. Im Garten, noch in der Nähe der Gruft, die Er vor der frühen Ankunft der Frauen (man weiſs nicht, wie lange vorher!) schon hatte verlassen können, kommt Er *das erstemal mit Maria Magdalena* zusammen; nicht etwa in einer Licht- oder Glanzgestalt, wie sie die Phantasie geliehen haben würde, sondern im Habit eines Gärtners, in derjenigen Kleidung, welche, nachdem Er die Binden der Todtenumhüllung, in denen man nicht gut gehen konnte (Joh. 11, 44.), in der Gruft ruhig abgelegt hatte (Joh. 20, 7.), in einem Garten am ehesten zu haben war.

Hierauf sehen und hören Ihn *einige der Frauen, auſser dem Garten*, auf dem Wege. (Ob auf dem Wege nach der Stadt? oder vielmehr nach einem nahe gelegenen bekannten Ort, wie Gethsemane, Bethanien u. s. w., wo einige von seinen Jüngern, denen sie Botschaft bringen sollten, zerstreut und verborgen sich aufhalten mochten? ist unbekannt.)

Weiterhin sah Ihn *Simon* Luk. 24, 34. (oder *Kephas* 2 Kor. 14, 5.), doch, wie es scheint, ohne Ihn zu sprechen. Simon war einmal durch die Nachrichten der Frauen in Bewegung gesetzt und konnte wahrschein-

lich, seit er die Notiz hatte, dafs Maria und einige andere Jesus sogar gesehen hätten, nicht zu Hause sich halten.

Gegen Abend ist Jesus *auf dem Wege nach Emmaus*, so, wie die Weifsgekleideten angekündigt hatten, dafs Er »*Galiläa zu*« voraus gehen werde. Nachdem Er aber von den Beiden erfahren hatte, wie in Furcht gesetzt die Seinigen noch zu Jerusalem seyen, wie sehr sie seiner Ermuthigung vor allem andern bedürften, kommt Er (nicht gerade zu Fufs) in derselben Nacht, nachdem das nach Emmaus gegangene Paar, wie natürlich, schneller als Er wieder Jerusalem erreicht hatte, auch noch in die Hauptstadt zurück und überrascht die furchtsam zusammengedrängten Freunde, deren verschlossene Thüren Er sich ohne Geräusch öffnen liefs. (Denn dafs Der, welcher nachher noch einen Rest der Abendmahlzeit bei ihnen genofs, durch ungeöffnete Thüren eingetreten seyn sollte, haben nur diejenige hinzu gedacht, welche durchaus einen *körperlich Auferstandenen* in einen *verklärt Auferstandenen* umschaffen zu müssen glaubten.)

Das *Factum der Auferstehung Jesu* ist nach allem diesem ein nach psychologisch-historischer Prüfung unläugbarer *Erfolg*, welcher weder aus einem wachenden Träumen der Freundinnen und Freunde, noch aus täuschender Verwechslung der Person, aber auch nicht durch eine (wider den Inhalt der Evangelien nach einem hier nicht anwendbaren Dogma fingirte) Umwandlung seines Körpers in irgend eine überirdische Substanz entstanden seyn kann. Das *Wie?* dieses factischen Erfolgs ist und bleibt *historisch* unbekannt. Aber nicht von diesem *Wie?*, nicht von der Erforschung oder Entscheidung desselben, vielmehr davon, dafs das *Was*, das Factum an sich den ersten Christen durch unmittelbare Erfahrung eine gewisse Wirklichkeit war, und von dem lebhaftesten Eindruck desselben waren die ausgebreitet grofsen Wirkungen abhängig, welche dieser Erfolg für die Ausbreitung alles des Guten hatte, das in jenem Augenblick von der Unterdrückung oder Erhaltung der Religion Jesu abhieng. Über das *Wie?* (den Zusammenhang des Bewirkten mit der Ursache) gab es damals, so weit die Geschichte uns leitet, keine andere als die vielumfassende Antwort: *Dies hat Gott gethan!* Und der denkende Religionsglaubige stimmt, ohne Aberglauben, damit überein, dafs dergleichen durch keine menschliche Klugheit zu berechnende Rettungen des Guten in dem Ewigen der göttlichen Weltordnung gegründet sind.

So schlossen von diesem höchst unerwarteten und menschlich weder beabsichtigten noch vorbereiteten Wiederleben des nämlichen irdischen Körpers Jesu die Apostel von nun an zuversichtlich, dafs der Gott, welcher, ungeachtet sich alles für den Tod seines Messias verschworen

hatte (Apg. 4, 27. 28.), dennoch Demselben »die Schmerzen und *Bande* des Todes gelöst« hatte (2, 24.), auch gewifs sie alle, selbst wenn sie um des Christentums willen von den Feinden des Guten getödtet würden, wieder — zum ächten, vollen, wirksamen Leben irgend zu bringen vermöge. Der geschichtlich grofse, von allem Fragen nach Ursachen unabhängige *Effect* war da und er bleibt, wenn gleich das Zeitalter des Urchristentums die Entstehung jener Wiederbelebung ohne alles weitere Erklärenwollen geradezu der Gottheit zuschrieb, uns aber eben diese Entstehung des unläugbaren Factums dadurch desto glaublicher werden kann, dafs wir uns aus allen geschichtlich angegebenen Umständen begreiflich zu machen vermögen, durch welches Zusammenwirken ungewöhnlicher, menschlich nicht beabsichtigter Ereignisse das Bewundernswürdige doch der Naturordnung gemäfs erfolgt seyn *könne*.

So gieng *auch Paulus* 1 Kor. 15, 13 ff. von der den Körper nicht verändernden (identischen) Auferstehung Jesu höher aufsteigend, auf die verwandelnde Todtenauferstehung aller Christen und aller Menschen über. Nicht etwa wie wenn Paulus, welcher bekanntlich bei der Todtenauferstehung durchaus *nicht einen irdischen* (15, 44.), *aus Fleisch und Blut bestehenden* (15, 50.), vielmehr einen für die künftigen geistigeren Zwecke von Gott aus irdischem Stoff, gleichsam als aus dem Saamen hervorgebrachten, *dem Geiste angemessenen, daher pneumatisch genannten* (15, 44.) *Körper* erwartete, die Auferstehung Jesu — durch welche *ein aus* Fleisch und Knochen bestehender (Luk. 24, 39.), von Speisen ernährter Körper zum neuen Leben hervorgegangen war — gerade in dieser (vielmehr unterscheidenden) Eigentümlichkeit zum Mafsstab der künftigen, dem Geiste brauchbaren Organisation hätte machen wollen. Wie hätte er sonst (15, 37.) ausrufen können: Thor, *das*, was du säest, ist *nicht* der Körper, welcher werden soll? Und warum hätte er sonst so eifrig daran erinnert Vs 38 — 42, dafs die Gottheit in der Natur *vielerlei* Arten von Körpern schon habe und folglich an einer dem künftigen Zweck gemäfsen eigenen Art gar kein Mangel zu besorgen sey? Demnach war ihm Jesu Wiederbelebung nur wie eine Bürgschaft der Macht und des Willens Gottes. Er schrieb dort gegen Sadducäischdenkende, welche die Möglichkeit der Auferstehung läugneten, weil der Geist nur ein Theilchen von Gott sey, das mit dem Abscheiden in Gott zurückgehe. Gegen dieses Vorurtheil zeigte dann Jesu Wiederbelebung, dafs der Menschengeist selbstständig bleibe, auch wenn der Körper auf ihn nicht wirke. Sobald der unverwandelt gebliebene Leib Jesu wieder seine Wirkungen hatte, war der Geist wieder mit ihm im Zusammenhang und in Wechselwirkung. Er hatte nicht, wie in die Gottheit zurückgehend, gleichsam sich aufgelöst und das selbstständige Bewufstwerdenkönnen verloren.

Dies war der sadducäischen Übersinnlichkeitslehre (Metaphysik) zuwider und von ihr geläugnet und verfolgt.

Nach allem diesem war für Paulus und für das ganze Zeitalter die Auferstehung Jesu das auffallendste Datum, daſs die Gottheit die Sache der Christen *nicht* unterliegen lasse und daſs sie selbst dem letzten Feinde, dem Tod, keine schröckende Übermacht gestatte. Sie war gleichsam eine Bürgschaft, daſs Der, welcher Jesus von dem Tode ins Leben zurück zu bringen wuſste, gewiſs auch andere sterbliche Leiber in ein neues Leben (jeden auf die der Sache gemäſseste Weise!) einzuführen die Macht und den Willen habe. Röm. 8, 11.

Unabhängige Betrachtung des von den Feinden herübergekommenen Gerüchts über eine an der Gruft aufgestellt gewesene Wache.

Es versteht sich vermöge des bisherigen von selbst, daſs ich, der Sache selbst wegen, gar keinen Anstand haben könnte, das einzige, für das Factum der Auferstehung Jesu hier inzwischen nicht angewendete Datum, *die Geschichte der Wächter am Grabe,* den übrigen Geschichtangaben beizufügen und gleich diesen für das Factum, als solches, zu benutzen, — *wenn* es nur an sich, nach den psychologisch historischen Regeln der Wahrscheinlichkeit betrachtet, eben so viele innere historische Glaubwürdigkeit hätte, als die indeſs bearbeiteten factischen Umstände. Aber auch das Wahre soll man nicht auf unhaltbare Gründe stützen wollen! Nirgends mehr ist diese Regel zu beobachten, als in allem dem, was die wahre Religion betrifft oder umgiebt. Wie oft schon ist *das an sich Wahre des Christentums,* als Lehre und als Thatsache, nur deswegen zweifelhaft und unglaublich geworden, weil man es lange nur um solcher Gründe willen geglaubt hatte, die am Ende doch das reifer und feiner gewordene Nachdenken nicht mehr befriedigen konnten. Mit den morschen Stützen schien dann die Sache selbst zu fallen. Die *Entstehung des Unglaubens* fällt meist auf die vorausgegangene Überglaubigkeit und Schnellglaubigkeit zurück. Die sogenannten Religionsspötter waren meist nicht gegen Religion und Christentum; sie waren nur durch die Unglaublichkeiten unverbesserlicher Kirchentheologen zum Belachen der Vorurtheile aufgereizt. Daher waren sie immer viel seltener im Protestantismus, als in dem römisch-scholastischen und in dem englisch-aristokratischen Episkopal-Kirchentum.

Schon in einem akademischen Programm von 1795 habe ich über die an sich abgesondert bleibende *Anekdote von den Wächtern an Jesu Gruft* meine historisch-kritischen Ansichten dem Urtheil der methodisch

Prüfenden unterworfen. Dasselbe ist 1796, damit es um so eher nach seiner ganzen Darstellung geprüft werden könnte, nebst einem andern die Dogmengeschichte der Auferstehung betreffenden Programm unter dem Titel: *Meletemata ad historiam dogmatis de resurrectione* (in 8. Jena, in der akadem. Buchh.) zusammengedruckt worden. In diesem Fach geübte Gelehrte haben es geprüft und sich darauf bezogen; s. Ammons bibl. Theologie Bd II. S. 420. Andere anders. Ich habe, ohne alle persönliche Beziehungen, im folgenden auf alle mir bekannt gewordene Einwendungen Rücksicht genommen.

Es ist zuvörderst nöthig, einzusehen, dafs *a. Geschichtforschungen nicht* nach Art und Zweck einer criminalrichterlichen Untersuchung angestellt noch kritisirt werden dürfen *), und dafs *b.* der *Geschicht*forscher den Ausspruch des *römischen Gesetz*buchs: Non omnium quae a majoribus constituta sunt, ratio reddi potest, et ideo rationes eorum, quae constituuntur, inquiri anxie non oportet, alioqui multa ex his quae

*) „Die Gesetze machen dem Richter zur Pflicht, das Gegentheil des durch Geständnifs, Urkunden, Zeugen, Eid u. s. w. ausgemittelten Factum weder für möglich noch für wirklich, folglich das Factum — das Wesen oder die Beschaffenheit desselben mag seyn, wie es immer will — für wahr zu halten; auch darf der Richter sein Urtheil nur nach den Verhandlungen abfassen, nie aber von dem, was ihm etwa aufserdem von der Bewandnifs der Thathandlung objectiv oder subjectiv bekannt geworden seyn mag, seiner amtlichen Meinung etwas beimischen. Wie auffallend grofs ist also die Verschiedenheit der juristischen von der mathematischen oder philosophischen Wahrheit! Der Grund liegt in der Quelle, woraus jede Art geschöpft wird." Dies und mehr hievon in den Betrachtungen über die Schwierigkeiten des Richteramts S. 357. Nichts ist gewisser, als dafs bei weitem die gröfste Menge von Thatsachen durch Betrachtung nach der geistigen und körperlichen Handlungsweise (psychologisch historisch) die höchste Glaubwürdigkeit haben, ohne dafs sie nach der juridischen Form erweislich gemacht werden können. Die rechtskluge Untersuchungsart ist nämlich ganz nach dem Zweck des Criminalrichters gebildet, welcher eher zehn Schuldige ungestraft lassen, als Einen Unschuldigen als überwiesen strafen soll. Nach diesem Zweck ist die juridische Inquisition ausgebildet, um überall die Data aufzusuchen, weswegen man, wenn es irgend möglich ist, eine Schuld noch nicht völlig für erwiesen zu halten habe. Aber eben deswegen ist, um *Facta überhaupt als solche* zu prüfen (von der positiven und negativen Seite her) keine Untersuchungsform mangelhafter und unzureichender, als die juridisch richterliche. Dies hat man selbst in bürgerlichen Verhältnissen endlich so sehr gefühlt, dafs unstreitig hierin ein Hauptgrund liegt, weswegen man in vielen Fällen polizeilich und nach sogenannter moralischer (menschenkennerischer) Überzeugung zu verfahren, in unsern Zeiten (nur allzu) geneigt geworden ist, weil ein Vergehen gar *oft nach allen Regeln des gesunden Verstandes unläugbar*, doch aber *nicht juridisch erweislich* ist.

certa [?] sunt, subvertuntur (L. 20. et 21. de Legg.) — auf *sein Fach* nicht ausdehnen lassen darf.

Die Hauptgründe, weswegen ich [ungeachtet einer schätzbaren und deswegen hier überall berücksichtigten Abhandlung: Über das Verhältniſs der Erzählung von der Wache am Grabe Jesu zur Wahrheit seiner Auferstehung, im Flattisch-Süskind'schen theol. Magaz. Tübingen 1803.] fortfahren muſs, die *Wache am Grabe Jesu* für ein *Nichtfactum* zu halten, sind folgende:

a. Matthäus selbst Vs 15. giebt eine noch zu der Zeit, da er schrieb, unter den Juden *ausgekommene Sage* als seine Hauptquelle an (διεφημίσθη ὁ λογος οὑτος παρὰ Ἰουδαίοις μεχρι της σημερον). Er schöpfte also nicht aus geheimen Nachrichten etwa der Soldaten, oder eines bekehrten Synedristen, oder solcher Christen, welche die Wache beim Grabe gesehen hatten u. s. w. Weil *das Wesentliche* der Erzählung unter den Feinden selbst im Umlauf war, acceptirte es Matthäus als etwas zugestandenes, in so fern er dabei keinen Grund fand, das Daseyn der Wächter im Garten zu bezweifeln. Der Evangelist beruft sich nicht auf eigene Bestätigungen des »λογος διαφημισθεις«. Was dann aber in der jüdischen Sage den Christen nachtheilig war (daſs nämlich sie den Leib Jesu entwendet haben sollten u. s. w.), davon wuſste Matthäus das Gegentheil so gewiſs, daſs er nicht anstehen konnte, dieses für eine Wendung zu halten, welche die Hohenpriester, mit etwas Geld und andern Versicherungen ihrer Hülfe begleitet, den Soldaten nur in den Mund gelegt haben müſsten.

Der nunmehrige historisch-kritische Verdacht, daſs *sogar das erste Wesentliche der ganzen jüdischen Sage*, daſs schon selbst die Ausstellung der Wächter von den sadducäischen Feinden des durch Jesu Auferstehung so sehr emporgekommenen Christentums ersonnen und ausgesprengt war, um den Vorwurf, als ob Jesu Leib nur von seinen Jüngern gestohlen worden sey, den Leichtgläubigen um so glaublicher zu machen, war in Matthäus nicht rege geworden. Er gab also, so wie die übrigen Nachrichten, auch dieses Datum nach *seinem* Fürwahrhalten.

b. Was aber leitet denn, nach so langer Zwischenzeit, noch auf einen solchen bis auf unser Zeitalter herab nicht gehörten Verdacht, daſs das ganze Datum von der Gruftbewahrung eine sadducäische Erdichtung und Ausstreuung (λογος διαφημισθεις) war? Antwort: Fürs erste entscheidet keine Zeit, keine Art von Präscription gegen das von der Pflicht gebotene Recht des prüfenden Untersuchens. Was dann aber die Sache selbst betrifft, so besteht unstreitig ein *Grundcharakter historischer Wahrheit* darin, daſs historisch existirende Personen in einer Erzählung so handeln, wie von ihnen nach ihren sonst bekannten Gesin-

nungen, Zwecken, Mitteln und andern Eigenheiten erwartet werden kann. Dieser Charakter ist allerdings blos negativ entscheidend. Man kann Erzählungen ersinnen, in denen er genau beobachtet und dadurch die Entdeckung der Dichtung von dieser Seite her unmöglich gemacht ist. Umgekehrt aber *wird dies als historisches Kriterium klar: Wenn eine angebliche Handlung den Individualitäten und Umständen der Handelnden zuwider ist und eine andere Entstehung dieser Abweichungen nicht aus den Umständen erhellt, so kann die Handlung nicht für eine wirkliche, nicht einmal für eine fein gedichtete gelten.* Das angezeigte Programm detaillirt, in welchen Punkten alle in der Erzählung von den Wächtern am Grabe handelnd angegebene Personen ihren sonst erkennbaren Individualitäten, Einsichten, Gesinnungen — man sieht nicht, warum? — vielfach zuwider sich betragen. Hier kann es genug seyn, mehrere der einleuchtendsten Momente anzudeuten, bei denen die Erzählung die angeblich Handelnden, wie man kurz sagen müfste, »*aus dem Charakter fallen läfst*«, und also sich selbst als eine *Erdichtung dessen, was nicht so geschehen seyn kann*, verräth.

a) Wie wir jetzt eben noch beobachteten, war in den Freunden Jesu seit seinem Tode kein Gedanke, keine Spur von Rückerinnerung, dafs Jesus noch lebend ihnen gesagt habe: *Innerhalb der nächsten drei Tage* nach meinem Tode werde ich *körperlich sichtbar* aus dem Grabe auferstehen! Und doch sollen, nach der jüdischen Sage von der Wächtergeschichte, die Hohenpriester und Pharisäer sich solcher Reden erinnert und sie von einer solchen irdischen *) Auferstehung gedeutet haben? Die Feinde sollen von Jesus gewufst haben, was seine Jünger alle vor dem Erfolg nicht wufsten, nicht dachten?

Man erinnert: Es haben doch bei dem Zeugenverhör zwei Juden vor dem Synedrium darauf mit Nachdruck hingedeutet, dafs Jesus (am vorvorigen Pascha, Joh. 2, 19.) so gesprochen habe, wie wenn er »diesen Tempel Gottes zerstören und in dreien Tagen einen andern erbauen könnte oder wollte«! Wohl! Aber gerade diese Worte verstunden *die Juden* nicht von einer Auferstehung Jesu, sondern (nach Joh. 2, 20.)

---

*) Dafs Gott den bis zum Kreuzestod gottgetreu gebliebenen Messiasgeist eben so wie Mose ehren (δοξαζειν), also seinen *Geist, bald mit einem verklärten* (für den Himmel der Seeligen passenden) *Leib* umgeben, in die volle Seeligkeit aufnehmen und nicht, wie alle andere Fromme auf die Körperauferstehung und Umwandlung lange warten lassen werde, dies war eine dem Messiasbegriff ganz angemessene Hoffnung. Darum bittet Jesus Joh. 17, 5. In diesem Sinn hatte Er auch von Auferstehung seines Leibes, aber als eines für die Aufnahme zu Gottes Thron verklärten, tröstend voraus gesprochen. Joh. 16, 22. 23. 14, 2. 3. 19. 28.

von dem Gebäude des Tempels »Gottes«. Und *erst nach* dem Factum der körperlichen Auferstehung Jesu fanden, wie Johannes selbst (2, 22.) die merkwürdige Anzeige von dieser rückwärts bewirkten Deutung hinterlassen hat, nicht die Juden, sondern — Jünger Jesu, dafs Er unter dem Tempel Gottes seinen Leib verstanden habe.

Vermutet man etwa: der Argwohn habe *die Feinde Jesu schärfer hörend- und sehend* gemacht, als seine Jünger, so ist in den Evangelien nicht zu übersehen, dafs Jesus von seinem Leiden und dessen Folgen nicht vor der Menge, sondern nur bei den Seinigen zu sprechen pflegte (Matth. 16, 20 ff. 17, 9 ff. 20, 17.), dafs aber Diese gerade über die Hoffnung der Auferstehung Ihn nicht verstunden (Mark. 9, 10. 32. Luk. 9, 45. 18, 34.), dafs folglich nicht einmal Judas (wenn er je in diesem Sinn Verräther Jesu gewesen wäre) davon an die Hohenpriester etwas verrathen konnte. Was man nicht versteht, wird man auch nicht des Angebens werth finden. Ohnehin behandeln die Hohenpriester den Judas als einen Menschen, der ihnen wenig werth ist. Etwas wichtiges mufs er ihnen nicht hinterbracht haben. Auch beim Verhör, auch bei den Spottreden gegen Jesus am Kreuze findet sich keine Anspielung auf ein Auferstehenwollen. Auch die Worte also, welche wir Joh. 10, 18. lesen, verstanden Jesu Feinde nicht von einer *baldigen* Körperauferstehung desselben. Denn selbst nach des Johannes Überlieferung war das *παλιν λαβειν την ψυχην nicht als nahe oder baldig* angedeutet.

Dafs Jesus noch früher, in Gegenwart der Pharisäer, bei den Worten: Er gebe ihnen kein anderes Zeichen, als das, welches Jonas den Nineviten gegeben (Matth. 12, 39. Luk. 11, 30.) an den *dreitägigen* Aufenthalt des Jonas im Wallfisch gedacht und dabei an ein blos dreitägiges Verweilen seines Leibes im Grabe erinnert habe, ist (s. das Handb. bei diesen Stellen) eine Petitio Principii. Jesus dachte dort gar nicht an das, was der Vs 40. deutend einrückt, an ein Verweilen des Jonas im Wallfisch. Denn dies war auf keinen Fall ein Zeichen, welches Jonas *den Niniviten gab.* Wer zu Ninive konnte wissen, ob dergleichen etwas am Mittelmeer mit Jonas vorgegangen war? *Der Vs 40. bei Matth. 12. mufs demnach auch nur eine aus einem Erfolg zurückgetragene (gleichsam retrodatirte) Deutung seyn, welche Matthäus (ebenfalls nach Jesu Auferstehung, wie Joh. 2, 22. 12, 32. 33.) von der Vergleichung Jesu mit Jona machte, die aber nicht einmal Lukas als wahrscheinlich aufnahm.* Blos eine solche *spätere* Deutung mufs der Vs 40. enthalten; denn nicht damals schon, sondern beträchtlich später *fieng Jesus an,* mit seinen Jüngern von seinen letzten Schicksalen zu reden (*απο τοτε ἤρξατο ὁ* Ιησους Matth. 16, 21.), erst da Er von ihrer Überzeugung, dafs Er der Messias sey, versichert war. Und wie neu diese Vorstellungen damals

noch den Jüngern waren, erhellt dort sogleich aus dem Benehmen des Petrus Vs 22.

β) Gesetzt, die Hohenpriester hätten ein Entwenden des Körpers Jesu befürchtet, würden sie nicht eher heimlich ihre Leute in zureichender Anzahl haben aufpassen lassen, um die *Leichendiebe* auf der That zu erwischen und dadurch der verhafsten Sache den letzten Schlag zu geben? Leicht hätten die Hohenpriester mehrere ihrer Sache rastlos ergebene Juden (Apg. 23, 13.) in einen Hinterhalt stellen können.

γ) Gesetzt, sie wollten das Entwenden durch eine *förmliche* Wache verhüten, warum verlangen sie von Pilatus *römische* Soldaten? Einen von Pilatus an *jüdische* Freunde nach Römersitte gesetzlich *extradirten* Körper, in einem *jüdischen* Garten, konnten sie nicht mehr als etwas, um das sich der Proprätor noch viel bekümmere, ansehen; und gewifs entschlossen sich Jesu priesterliche Ankläger nicht, von Pilatus überhaupt ohne Noth, am wenigsten in einer Sache, bei welcher sie ihn erst kürzlich offenbar aufgebracht hatten, eine Gefälligkeit zu erbitten. Hätten sie, wie bei Jesu Gefangennehmung, Leute von *ihrer Tempelwache* gebraucht, so hätte es blos einer Anzeige bei Pilatus bedurft, auf welche hin er, wenn seine Soldaten nicht belästigt werden sollten, leichter seine Zulassung ertheilen konnte. Der Synedriums-Assessor, Joseph, aber hätte auf jeden Fall eine Synedriumswache in seinem Garten respectiren müssen.

δ) *Wie unglaublich willfährig soll der Proprätor mit einemmal geworden seyn*, er, welcher noch kurz zuvor bei der Vorstellung gegen die blofse Überschrift des Kreuzes *höhnisch* geantwortet hatte! Joh. 19, 21. Man erwiedert: Die Bitte, als Zeichen, dafs man ohne ihn nichts thun könne, gewann den Stolz des Römers. Allein, dafs man ohne den Willen des Gouverneurs von Stadt und Land nicht Wachen ausstellen dürfe, versteht sich so sehr von selbst, ist so sehr eiserne Nothwendigkeit, dafs die Anerkennung dieser Obermacht auch dem Stolzesten nicht schmeicheln könnte. Man sagt: Pilatus wollte selbst weitere Gährungen (Vs 64. εσχατην πλανην) verhüten. Antwort: Dazu wäre in diesem Fall eine den dabei am meisten interessirten Hohenpriestern ergebene, also desto aufmerksamere Judenwache tauglicher gewesen, als seine Römer. Eine mit Pilatus Genehmigung aufgetretene Tempelwache wäre so unverletzlich für Juden, aber des Zutrauens mehr werth geachtet gewesen, als eine römische, wenn man gleich eine Tempelwache nicht als etwas vornehmes zu denken hat, da vielmehr nur die Priester, nicht aber alle Leviten und Nethinim, unter die Personen von Stand gehörten.

ε) Wie sonderbar wäre es, wenn die vorsichtigen Priester nicht der Wache die Öffnung der Gruft zugänglich gelassen hätten, damit

sie von Zeit zu Zeit nach dem zu bewachenden Körper sehen konnte? Ein gerichtliches Sigill wird, wenn auch etwa aufsen Wache gestellt ist, z. B. bei Ermordeten, an Thüren u. s. w. angelegt, damit bei der Criminal-Inquisition der Defensor nicht einwenden könne, erst in der Zwischenzeit möge eine dem Beklagten nun zur Last gelegte Veränderung mit dem Leichnam vorgenommen worden seyn. Da hingegen, wo der Zweck allein sichere Aufbewahrung seyn sollte, und wo nicht ein Object ist, das die Wächter selbst verletzen können, würde jeder Kluge seine Wache so stellen, dafs sie das aufzubewahrende im Auge haben kann. Wäre nicht alle Umständlichkeit auch etwa im Visitiren der Wache abgeschnitten gewesen, wenn sie, sobald sie nun einmal Römer hatten, ins offene Grab zum Leichnam hin einen Posten gestellt hätten? Sollte denn die Wache nur das Sigill, nicht vielmehr den Leichnam selbst bewachen? Ob der bei demselben aufgestellte Kriegsmann noch den Leichnam vor sich liegen sehe, hätten nachsehende Priester jedesmal, auch wenn man blos durch die Thüre geblickt hätte, sehen können. Den Leichnam selbst, dessen Berührung allein mosaisch-levitisch verunreinigt hätte, würden die, welche die Wache visitirten, ohnehin nicht berührt haben.

ζ) Eine römische Wache soll über dreifsig Stunden an Jesu Grab commandirt gewesen seyn, um eine falsche Auferstehung Jesu zu verhindern. Sie hätte folglich mehrmals abgelöst werden müssen. Nach römischer Gewohnheit wäre alle drei Stunden ein Commando von vier Mann in die Stadt zurückgegangen, wo gewifs viele noch pro und contra von Jesu sprachen. Und von den vielen Anhängern Jesu sollte doch niemand erfahren haben, dafs sogar die Feinde Jesu von Ihm eine Voraussagung einer baldigen körperlichen Auferstehung wüfsten, niemand von Jesu vielen Feinden und Freunden, nicht einmal der Besitzer des Gartens oder der Gärtner u. s. w. sollte durch Anblick oder Nachricht von der Wache bewogen worden seyn, auf den wahren Erfolg im Garten selbst und nahe dem Grabe zu warten? (s. Rufswurm in d. theolog. Monatschr. 1801. VI. Heft.)

η) Die römische Wache (κουστωδία) soll späterhin ihren Rapport *nicht zuerst* ihren Obern, sondern den Hohenpriestern abgestattet haben. Mufste nicht eine Wache, welche unabgelöst ihren Posten verläfst, vor allem andern an ihre Rechtfertigung denken, folglich, um sich vor Lebensstrafe zu schützen, sogleich durch den Centurio an den Gouverneur rapportiren lassen, dafs sie nur wegen einer dämonischen Übermacht von ihrem Posten entwichen sey?

ϑ) Die Hohenpriester sollen *die vier weggelaufenen Kriegsknechte* nicht als Erdichter eines den Sadducäern an sich unglaublichen Vorge-

bens bedroht, ihnen nicht Vorwürfe, daſs sie ihre Pflicht vernachlässigt hätten oder gar selbst mit Jesu Jüngern einverstanden wären, gemacht haben? Pharisäer würden sie als Phantasten verlacht, wohl gar aus dem Gerede von einer Engelerscheinung (denn daſs die Wache Jesus als auferstanden gesehen habe, wird nicht einmal behauptet) Vermutung oder Überzeugung gefaſst haben, daſs Jesus, etwa durch kakodämonische Kräfte, wirklich auferstanden sey. Die gewöhnlichen Synedristen alle würden darin übereingestimmt haben, daſs man die Sache unter dem *Schein einer vornehmen Verachtung gegen die römische Wache* verbergen müsse. Statt dessen sollen sie erst noch eine Berathschlagung mit den Volksvorstehern gehalten und am Ende das absurdeste klug gefunden haben, sich nämlich durch die unnöthigste Herablassung zur Bestechung und sogar zur Eingebung einer Lüge bei der heidnischen Wache äusserst zu compromittiren. Die Handelnden müſsten nicht Leute wie Kaiaphas, sie müſsten nicht Priester, sondern Dummköpfe gewesen seyn.

ι) Sie sollen die römischen Wächter beredet haben, daſs sie, die Juden, bei Pilatus ihnen allen Verdruſs zu ersparen vermöchten, da doch Vernachlässigung der Kriegsdisciplin unter einem rebellischen Volke dem Proprätor das gefährlichste Vergehen hätte seyn müssen. *Römische* Wächter aber, nicht jüdische, setzt nicht nur das Wort: *Custodia*, voraus, sondern auch das Vorgeben der Entschuldigung bei Pilatus. Die jüdische Tempelwache hätte ohnehin nur unter dem Priestertum *selbst* gestanden.

κ) Endlich finden die Judenpriester die *römischen* Wächter in einer Sache, wo diese Heiden ihren gewöhnlichen verachtungsvollen Haſs auslassen und jene sehr lächerlich machen konnten, äuſserst folgsam und gelehrig. Auch läſst Pilatus, welchem doch die Wache endlich Rapport abstatten muſste, die ganze Sache schlafen, ungeachtet er sie entweder als etwas gegen die Judenpriester entscheidendes hätte ansehen, oder eine Schuld der Wache vermuten und bestrafen müssen.

Wer *gegen alle diese Data, daſs die handelnden Personen gerade in dieser Wächtergeschichte so vielfach anders, als man von ihnen nach ihrem sonstigen Charakter erwarten müſste, gehandelt haben sollen*, die Bemerkung anwendet, daſs »die Menschen inconsequent seyn können«, der sagt, leider, eine groſse Wahrheit. Dennoch verlassen wir uns auf den Scharfsinn eines jeden, der diese Bemerkung macht, daſs, wenn ihm gleich als »nicht absolut unmöglich« zugegeben werden muſs, daſs auch mehrere Menschen, sogar in einer ganzen Reihe von Umständen, inconsequent seyn können, dies doch nicht als wahrscheinlich zu präsumiren ist. Wenigstens darf wegen einer solchen Möglichkeit von zusammenwirkenden Inconsequenzen eine Erzählung nicht wie eine Gewiſsheit be-

handelt werden, auf welche man weiterhin etwas merkwürdiges zu bauen Grund habe.

λ) Da weiterhin die bestochenen und dadurch so gelehrig gemachten Kriegsknechte von den Hohenpriestern nicht wie Zeugen gegen Jesu Jünger, als die Entwender seines Leibes gebraucht werden, da nicht einmal, ohne die Wächter anzuführen, der Vorwurf eines Leichendiebstahls in den ersten Zeiten (wo doch die Berufungen der Apostel auf die Auferstehung den Hohenpriestern und Sadducäern so äufserst unbehaglich waren Apg. 4, 10. 5, 30. u. s. w.) zur Sprache gebracht wird — wie viel wahrscheinlicher ist es, dafs die Hohenpriester damals noch nicht an die Erfindung dieses Vorwurfs gedacht oder ihn noch nicht glaublich machen zu können eingesehen haben.

Alle bisher gerügten Widersprüche lösen sich, alle Umstände sind zu einem in sich erklärbaren Ganzen vereinigt, wenn man zugiebt, die Wächtergeschichte habe, so lange, als man von ihr, bei den besten Gelegenheiten, dennoch keinen Gebrauch gemacht sieht, *noch nicht in Palästina* existirt. Eine sehr wahrscheinliche Tradition hierüber bewahrt Justin auf, im Dial. c. Tryph. p. 280. ed. Würzb. (p. 368. ed. Thirlb.) *Ihr*, sagt er dem Rabbi Tryphon, habt euch, da ihr ihn auferstanden wufstet, nicht nur nicht bekehrt, sondern, wie ich schon zuvor sagte, *in alle Welt ausgewählte und dazu geweihte Männer ausgeschickt, welche bekannt machten, eine gott- und gesetzlose Ketzerei sey durch einen gewissen Jesus, einen Galiläischen Verführer, aufgebracht worden. Da ihr denselben gekreuzigt, haben seine Schüler ihn Nachts aus der Gruft, wo er vom Kreuz abgenagelt niedergelegt worden sey, gestohlen*, so dafs sie nun die Leute durch die Behauptung betrügen, als ob er von den Todten auferstanden und in den Himmel zurückgegangen sey u. s. w. [*ανδρας χειροτονησαντες εκλεκτους εις πασαν την οικουμενην επεμψατε, κηρυσσοντας, ὁτι αἱρεσις τις αθεος και ανομος εγηγερται απο Ιησου τινος Γαλιλαιου πλανου, ὁν σταυρωσαντων ἡμων (ῥωμαιων?) οἱ μαθηται αυτου, κλεψαντες αυτον απο του μνηματος νυκτος, ὁποθεν κατετεθη αφηλωθεις απο του σταυρου, πλανωσι τους ανθρωπους, λεγοντες· εγηγερθαι αυτον εκ νεκρων και εις ουρανον ανεληλυθεναι.*] War auf diese Art die von Judäischen Priestern erdichtete Sage (*ὁ λογος*) erst aufser Palästina verbreitet (*διεφημισθη*), und kam sie alsdann nach Palästina von aufsen herein, so nahm nun Matthäus ganz natürlich darauf Rücksicht und liefs sie so weit gelten, als er sie, nach seiner christlichen Überzeugung, zugeben konnte.

Hätten sich Jesu Gegner in Palästina *eher, als nachdem Pilatus aus Judäa abgerufen war*, auf eine solche Wächtergeschichte berufen, so würden Christen, wie Joseph von Arimathäa, nach einer schon erprob-

ten Willfährigkeit des Proprätors, gar wohl gewagt haben, vor Pilatus, welchem eine Enthüllung jüdischer Priesterkniffe nichts unerwünschtes seyn konnte, um gerichtliche Untersuchung zu bitten. *Pilatus* verlor die Procuratur und *Kaiaphas* das Hohepriestertum erst im Todesjahr des Tiberius, d. i. fünf Jahre nach Jesu Hinrichtung. S. 771.

Erst späterhin, nachdem man bei Pilatus keine Untersuchung mehr, keine Abhör der Soldaten veranstalten konnte, haben die sadducäischen Hohenpriester und Synedristen durch ihre Leute die Sage unter das Volk gebracht: Jesu Leib sey blos gestohlen worden! Sie zwar hätten durch *römische* Wächter (die man nicht mehr — wie es bei jüdischen noch möglich gewesen wäre — ausfinden konnte!) diese πλανη verhüten wollen. Dennoch sey der Betrug der Nazaräischen Secte durch täuschende und schröckende, während die Wächter schliefen, veranstaltete Künste gelungen. Sie selbst hätten alsdann, zur Beruhigung der Nation, in der Eile nichts besseres zu thun gewufst, als durch ein Stück Geld die ganze, keinem Israeliten vor den Heiden Ehre bringende Sache zu unterdrücken u. s. w.

μ) Gerade zu einer solchen Ausschmückung der Sage bedurfte es dann der an sich (s. γ.) unwahrscheinlichen Behauptung: die Wache habe *aus Römern* bestanden. Denn nur von diesen konnte man sagen: sie seyen jetzt weg, auch habe man dieselben nicht bestrafen können, vielmehr auf Unterdrückung eines den Heiden erwünschten *Ridicüls* sinnen müssen.

ν) Zu dieser Sage bedurfte es ferner *der sonst so zweckwidrigen Versiegelung des Steins.* Denn wie hätte man sagen können, dafs die Entwendung, ohne die Theilnahme der Wächter selbst, gelungen sey, wenn die Wächter Zugang zu dem aufzubewahrenden Leichnam gehabt hätten?

Hörte nun Matthäus damals, da er sein Evangelium (nach der mit dem Inhalt wohl übereinstimmenden Tradition ungefähr im zehnten Jahr der Apostelzeit) sammelte, die Sage auf diese Art unter den Juden, so war nichts natürlicher, als dafs er davon alles, was er nicht entschieden besser wufste, für wahr hielt. Er fand also nur den Einen Umstand, dafs Jesu Leib durch seine Jünger gestohlen worden sey, zu berichtigen. Die Wache mochte da gewesen seyn. War diese angenommen, so dachte natürlich jeder Christ gerne: dafs ohne Zweifel von jenen Engeln, welche von den Frauen gesehen wurden, Einer zuvor den Stein weggeschafft und durch Engelsglanz die römische Wache weggeschröckt habe. Aber auch dadurch wird die Erzählung noch nicht in sich zusammenhängend. Es bleibt eine unausfüllbare Lücke nach Matth. 28, 4. Wenn nämlich die Wächter durch die Engelserscheinung »wie todt«

wurden, so fragt sich: flohen sie jetzt? oder blieben sie beim Grabe, so, dafs sie den Auferstehenden sahen? oder blieben sie dort »wie todt« bis zu dem, was Vs 11. folgt? Nimmt man den ersten oder den letzten Fall an, so hätten die Wächter nicht gesehen, was geschah, und wie sollten die Hohenpriester durch das, was die Wächter alsdann sagen konnten (»wir sahen einen Engel den Stein der Gruft wegwälzen«), bewogen worden seyn, so zu handeln, wie wenn sogar ihnen selbst die Auferstehung Jesu nun gegen all ihren Willen erwiesen wäre? Nimmt man aber an, die Wächter blieben, so dafs sie »alles geschehene« sahen und erzählen konnten, wie kommt es alsdann, dafs sie ohne Hindederung die furchtsamen Frauen u. s. w. ins offene Grab zulassen? dafs auch von einem Nachfragen der so wifsbegierigen Magdalena (Joh. 20, 15.) bei diesen Wächtern gar nicht die Rede ist? Ferner vermehrt die Wendung der Wächtergeschichte Vs 12. (als ob die Hohenpriester selbst durch sie eine wundervolle Auferstehung Jesu geglaubt und nur durch Bestechung das Zeugnifs stumm zu machen versucht hätten) die Unglaublichkeit der ganzen Erzählung äufserst. Die Hohenpriester müfsten aufgehört haben, *Sadducäer*, wie sie es waren, zu seyn, wenn sie auch nur in ihrem Innern das Factum einer solchen Auferstehung für möglich gehalten hätten. Was man nach vorgefafsten Grundsätzen und Sectenmeinungen gar nicht für möglich hält, darüber läfst man sich so schnell nicht einreden, dafs andere es als wirklich gesehen haben. Am wenigsten läfst es sich von sadducäischen, gegen Jesus als Volksbetrüger entschiedenen Oberpriestern denken, dafs sie durch vier römische Kriegsknechte (gesetzt auch, dafs sie diese als die ehrlichsten Leute gekannt hätten) bewogen worden seyen, gegen all ihr sonstiges Wissen und Wollen zu glauben, Jesus sey von diesen als ein wirklich Auferstandener, als ein unter Mitwirkung von Engeln Auferstandener gesehen worden.

Für *Interpolation* ist die ganze Erzählung schon deswegen nicht zu halten, weil sie *an drei Orten getheilt* zwischen dem übrigen Texte erscheint. So viele Mühe gaben sich Interpolatoren nicht. Ein solcher würde das Ganze, wenn auch an einer unschicklichen Stelle, *zusammen* eingerückt haben.

Matth. 27, 62. Τῇ δὲ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν Παρασκευὴν, συν-
63 ήχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι πρὸς Πιλάτον, λέγοντες·
Κύριε! ἐμνήσθημεν, ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν· »μετὰ
64 τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι.« Κέλευσον οὖν ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον
ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας, μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ † κλέψωσιν αὐτὸν καὶ εἴπωσι τῷ λαῷ· »ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν«! Καὶ
65 ἔσται ἡ ἐσχάτη πλάνη χείρων τῆς πρώτης. Ἔφη αὐτοῖς ὁ Πιλά-

66 τος· ἔχετε κουστωδίαν· ὑπάγετε, ἀσφαλίσασθε, ὡς οἴδατε. Οἱ δὲ πορευθέντες ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον, σφραγίσαντες τὸν λίθον, * μετὰ τῆς κουστωδίας· * ὀψὲ δὲ σαββάτων.

Matth.	Mark.	Luk.	Joh.
	Mark. 16, 1. Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου, Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ [τοῦ] Ἰακώβου καὶ Σαλώμη ἠγόρασαν ἀρώματα, ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν.		
Matth. 28, 1. . . . Τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθε Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία, θεωρῆσαι τὸν τάφον.	2 Καὶ λίαν πρωῒ τῆς μιᾶς σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον, ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου.	Luk. 24, 1. Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων, ὄρθρου βαθέος, ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμα, φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα, καί τινες σὺν αὐταῖς.	Joh. 20, 1. Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρωΐ, σκοτίας ἔτι οὔσης, εἰς τὸ μνημεῖον.

Matth. 28, 2. Καὶ ἰδοὺ σεισμὸς ἐγένετο μέγας. Ἄγγελος γὰρ κυρίου, καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ, προςελθὼν ἀπεκύλισε τὸν λίθον [ἀπὸ τῆς
3 θύρας] καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ. Ἦν δὲ ἡ ἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστρα-
4 πή, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡςεὶ χιών. — Ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ ἐσείσθησαν οἱ τηροῦντες, καὶ ἐγένοντο ὡςεὶ νεκροί.

Matth.	Mark.	Luk.	Joh.
	16, 3. Καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς· τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου;		
	4 Καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν, ὅτι ἀποκεκύλισται ὁ λίθος.	Luk. 24, 2. Εὗρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκυλισμένον ἀπὸ	Joh. 20, 1. καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.

(Ἦν γὰρ μέγας σφόδρα.) τοῦ μνημείου.

Joh. 20, 2. Τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον, καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν, ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς, καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου, καὶ οὐκ οἴδαμεν, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. 3 Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητής· καὶ ἤρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον. —

Mark. 16, 5. Καὶ εἰςελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον,

εἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς, περιβεβλημένον στολὴν λευκήν· καὶ ἐξεθαμβήθησαν. 6 Ὁ δὲ λέγει αὐταῖς· μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν, τὸν ἐσταυρωμένον; ἠγέρθη.

Οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος, ὅπου ἔθηκαν αὐτόν.

7 Ἀλλ' ὑπάγετε, εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, καὶ τῷ Πέτρῳ·

Luk. 24, 3. Καὶ εἰςελθοῦσαι, οὐχ εὗρον τὸ σῶμα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. 4 Καὶ ἐγένετο, ἐν τῷ διαπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου, καὶ ἰδοὺ, ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν ἐσθήσεσιν ἀστραπτούσαις. 5 Ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν εἰς τὴν γῆν, εἶπον πρὸς αὐτάς· τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν;

6 Οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλ' ἠγέρθη. Μνήσθητε, ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν, ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, 7 λέγων· ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν, καὶ σταυρωθῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι. 8 Καὶ ἐμνήσθησαν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ.

Matth. 28, 5. Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἄγγελος, εἶπε ταῖς γυναιξί· μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς· οἶδα γὰρ, ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε. 6 Οὐκ ἔστιν ὧδε· ἠγέρθη γὰρ, καθὼς εἶπε· δεῦτε, ἴδετε τὸν τόπον, ὅπου ἔκειτο ὁ κύριος.

7 Καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι, εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι

ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν· καὶ ἰδοὺ, προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε. Ἰδοὺ, εἶπον ὑμῖν.	ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. 8 Καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου· εἶχε δὲ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις. καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον· ἐφοβοῦντο γάρ.

Joh. 20, 11. Μαρία δὲ εἱστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ κλαίουσα ἔξω. Ὡς
12 οὖν ἔκλαιε, παρέκυψεν εἰς τὸ μνημεῖον. Καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους, ἕνα πρὸς τῇ κεφαλῇ, καὶ ἕνα πρὸς τοῖς
13 ποσὶν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. Καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖνοι· γύναι, τί κλαίεις; Λέγει αὐτοῖς· ὅτι ἦραν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.
14 Ταῦτα εἰποῦσα, ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω. Καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν
15 ἑστῶτα, καὶ οὐκ ᾔδει, ὅτι Ἰησοῦς ἐστι. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; Ἐκείνη δοκοῦσα, ὅτι ὁ κηπουρός ἐστι, λέγει αὐτῷ· κύριε! εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτὸν, εἰπέ μοι, ποῦ ἔθηκας αὐτόν. Κἀγὼ αὐτὸν ἀρῶ.

Mark. 16, 9. Ἀναστὰς δὲ πρωῒ, πρώτῃ σαββάτου, ἐφάνη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ, ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια.	16 Λέγει αὐτῇ [ὁ] Ἰησοῦς· Μαρία! Στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί· ῥαββουνί! (ὁ λέγε- 17 ται· διδάσκαλε!) Λέγει αὐτῇ [ὁ] Ἰησοῦς· μή μου ἅπτου· οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου. Πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου, καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· »ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν, καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.«
10 Ἐκείνη πορευθεῖσα ἀπήγγειλε τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις, πεν- 11 θοῦσι καὶ κλαίουσι. Κἀκεῖνοι ἀκούσαντες, ὅτι ζῇ καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς, ἠπίστησαν.	18 Ἔρχεται Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἀπαγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς, ὅτι ἑώρακε τὸν κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.

Joh. 20, 4. Ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ. [v. Vs 3.] Καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς προέδραμε, τάχιον τοῦ Πέτρου, καὶ ἦλθε πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον.
5 Καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσῆλθεν.

6 Ἔρχεται οὖν Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ, καὶ εἰςῆλθεν εἰς
7 τὸ μνημεῖον. Καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον, ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἕνα τόπον. (Luk. 24, 12.)
8 Τότε οὖν εἰςῆλθε καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς, ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ
9 μνημεῖον. Καὶ εἶδε, καὶ ἐπίστευσεν· | οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν
10 γραφὴν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. Ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς ἑαυτοὺς οἱ μαθηταί.

Matth. 28, 8. Καὶ ἐξελθοῦσαι ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου
9 καὶ χαρᾶς μεγάλης ἔδραμον ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ, ὁ Ἰησοῦς ἀπήντησεν αὐταῖς, λέγων· χαίρετε! Αἱ δὲ προςελθοῦσαι ἐκρά-
10 τησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας, καὶ προςεκύνησαν αὐτῷ. Τότε λέγει αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς· μὴ φοβεῖσθε! Ὑπάγετε, ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου, ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν· κἀκεῖ με ὄψονται.

Luk. 24, 9. Καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου, ἀπήγγειλαν ταῦτα
10 πάντα τοῖς Ἕνδεκα καὶ πᾶσι τοῖς λοιποῖς. Ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ Ἰωάννα καὶ Μαρία Ἰακώβου, καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς,
11 ἔλεγον πρὸς τοὺς Ἀποστόλους ταῦτα· | καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡςεὶ λῆρος τὰ ῥήματα αὐτῶν, καὶ ἠπίστουν αὐταῖς.
12 Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια κείμενα μόνα. Καὶ ἀπῆλθε * πρὸς ἑαυτὸν * θαυμάζων τὸ γεγονός.

Matth. 28, 11. Πορευομένων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ, τινὲς τῆς κουστωδίας, ἐλθόντες εἰς τὴν πόλιν, ἀπήγγειλαν τοῖς ἀρχιερεῦσιν ἅπαντα τὰ
12 γενόμενα. Καὶ συναχθέντες μετὰ τῶν πρεσβυτέρων, συμβούλιόν
13 τε λαβόντες, ἀργύρια ἱκανὰ ἔδωκαν τοῖς στρατιώταις, | λέγοντες· εἴπατε, ὅτι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, νυκτὸς ἐλθόντες, ἔκλεψαν
14 αὐτὸν, ἡμῶν κοιμωμένων. Καὶ ἐὰν ἀκουσθῇ τοῦτο ἐπὶ τοῦ ἡγε-
15 μόνος, ἡμεῖς πείσομεν αὐτὸν, καὶ ὑμᾶς ἀμερίμνους ποιήσομεν. Οἱ δὲ λαβόντες τὰ ἀργύρια, ἐποίησαν ὡς ἐδιδάχθησαν. Καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις, μέχρι τῆς σήμερον.

Matth. 27, 62. ἡ ἐπαύριον, ἥτις ἐστι μετὰ τὴν παρασκευὴν *der nächstfolgende Tag nach dem Vorbereitungstag* = der Sabbatstag selbst. Dieser fieng mit Sonnenuntergang an, und so ist hier ἐπαύριον *nicht* der Frühmorgen, sondern *der abendliche Anbruch des Sabbats;* s. bei

Luk. 23, 54. Wäre nicht dieses der Sinn, so wäre *a.* die Umschreibung, statt des kürzeren: τῃ δε επαυριον, ἥτις ην τὸ σάββατον, nicht begreiflich; *b.* würde es gar zu seltsam seyn, wenn man angegeben hätte, die Synedristen haben erst, ehe sie sich gegen eine Pseudauferstehung zu sichern gesucht, Eine Nacht vorübergehen lassen. συνάγεσθαι *zusammenkommen*, hier in Form *einer Deputation.* καὶ οἱ Φαρισαῖοι *und* besonders *die Pharisäer*, welche eine *identisch körperliche*, künftige Todtenauferstehung erwarteten.

Vs 63. κύριος. Ehrenname, besonders nach dem Tode Jesu gewöhnlich. Joh. 20, 15. ἐμνήσθημεν *wir haben uns erinnert.* Vornehmer Ton, immer von hoher, weiser Fürsorge für Alle sprechend. ὁ πλάνος *Volksverführer.* Luk. 23, 2. 2 Kor. 6, 8. מֵסִית Deut. 13, 6. Jenes Wort war gleichsam als technisch selbst in die lateinische Sprache übergegangen. Cic. pro Cluentio 26. Hic ille *planus* improbissimus, quaestu judiciario pastus et qui esset totus ex fraude et mendacio factus. Horat. Epist. 1, 17. Augustin. contra Academicos III. Casu *planus* [*Gaukler*] erat de iis, quos Sarmadacos vulgus vocat. Bei Justin. Dialog. c. Tryph. wird Jesus λαοπλανος genannt, bei Lucian im Peregrinus: ανεσκολοπισμενος εκεινος σοφιστης. Celsus bei Origenes nennt Ihn ὁ γοης . . εξαπατησας u. dergl. ἔτι ζῶν *noch da er lebte.* An dem Tode Jesu konnte auch der Pharisäer nicht zweifeln. μετὰ τρεῖς ἡμέρας *nach drei Tagen.* 17, 1. 26, 2. Mark. 9, 31. μετὰ *mit*, konnte auch von einer Sache, die *am* dritten Tage selbst geschieht, verstanden werden. Gen. 40, 13. Arch. 1, 12. 2. ὁν ευθυς μετ' ογδοην ἡμεραν [*innerhalb acht Tagen* = am siebenten Tage] περιτεμνουσιν. Joh. 20, 26. Aristoph. Plut. 911. αποδυομαι μεθ' ἡμεραν. Schol. αντι του· εν ἡμερᾳ Αττικον το σχημα, μεθ' ἡμεραν γαρ φασιν, ουκ »εν ἡμερᾳ«. Theophrast. Hist. Pl. 4, 3. von der spina aegyptiaca: μετα τριτον ετους διαβεβλαστηκεν, wofür Plin. H. N. 13, 9. caesa, *anno tertio* reagit. Vgl. Deut. 15, 1. mit Jer. 34, 14. ἐγείρομαι 11, 5. 16, 21.

Vs 64. κέλευσον *befiehl.* Sie bitten um *Ordre an Soldaten*, die von Pilatus abhiengen. ἀσφαλίζεσθαι *gesichert werden.* ὁ τάφος hier *die Gruft.* ἕως *bis* zu Ende des u. s. w. — Gew. T. νυκτὸς vor κλεψωσιν gegen ABC*DHKL and. 32. Mt HV. e. i. 17. Copt. Syr. p. Arr. Goth. Vulg. Sax. It. Chrys. Dam. Orig. interpr. Die Cdd. S. und 3. haben es erst nach αυτον. — Hätte eine Voraussagung einer *baldigen* Körperauferstehung Jesu existirt, und wären seine Jünger πλανοι gewesen, so hätten es diese allerdings darauf anlegen müssen, den Leichnam wegzubringen, um entweder überhaupt Ihn für auferstanden zu erklären, oder sogar einen Unterschobenen hie und da als Jesus auf eine unkenntliche

Art erscheinen zu lassen; wie nach Tacit. Annal. II, 39. ein Sklave, der sich für Agrippa ausgab und hie und da zeigte, zuerst *furatur cineres* (Agrippae) . . tum *per idoneos secreti ejus Socios* crebrescit »vivere Agrippam« occultis primum sermonibus, ut vetita solent, mox *vago rumore apud imperitissimi cujusque promptas aures*, aut rursum apud turbidos eoque nova cupientes. Atque ipse adire municipia *obscuro diei*, *neque propalam adspici neque diutius iisdem locis.* Sed *quia veritas visu et mora, falsa — festinatione et incertis valescunt*, relinquebat famam aut praeveniebat etc. ὁ ἔσχατος *der spätere.* πρῶτος *frühere.* πλάνη *Irreführung* der Nation. χείρων *schlimmer, gefährlicher.*

Vs 65. Gew. T. δὲ nach ἔφη gegen BFHKL and. 36. Mt B. Verss. ἔχετε nicht: *ihr habt* eine eigene Miliz, sondern imperativ: *ihr möget haben* von meinen Soldaten. Daſs nach der Sage die Wache *römisch* gewesen seyn sollte, sieht man auch daraus, daſs die Hohenpriester ihr versprochen haben sollen, sie *beim Prätor* auſser Verantwortung zu setzen 28, 14. Die Tempelwache hätte ohnehin nur von den Priestern abgehangen. Auch die hier *immer* gebrauchte Benennung κουστωδία *Wache* ist römisch. ὡς οἴδατε *so gut ihr es verstehet.*

Vs 66. πορεύεσθαι oft blos *gehen.* 28, 7. σφραγίζειν *besiegeln.* Dan. 6, 17. Apocr. de Drac. Vs 10. 13. σφραγισον τῳ δακτυλιῳ σου. 21. σωοι αἱ σφραγιδες. BWeish. 2, 5. κατεσφραγισθη (ὁ ανθρωπος) και ουδεις αναστρεφει, man ist im Scheol *wie versiegelt, eingeschlossen* und keiner kommt zurück. J. D. Michaelis Anm. »Sie wollen vorbeugen, daſs nicht etwa die Wache sich von Jesu Jüngern bestechen und den Leib doch wegtragen lieſse.« Dagegen aber wäre dieses Mittel viel zu schwach gewesen. Sie hätten eher die Öffnung ganz verrammeln lassen müssen. Wenn die Wache sich bestechen lassen wollte, so gab sie auch das Abreissen der Sigille unbedenklich zu. Denn, wenn auch die Gruft ganz geöffnet war (wie dies nachher wirklich der Fall ist), so zeigte dies nur, daſs der Wiederbelebte *körperlich herausgegangen*, nicht, daſs *er weggeschleppt* war. μετὰ τῆς κουστωδίας *nebst der Wache.* ὀψὲ ist, auch nach Lenneps Etymologicum linguae graecae, abstammend von οπω = ἑπω *adnecto, adjungo.* Hinc ὀψὲ *tempus quasi adjunctum ad diem.* Hier ist ὀψὲ nach Mark. 13, 35. *das erste Nachtviertheil*, ungefähr die nächste drei Stunden von Sonnenuntergang an. Mit diesem begann der *Sabbat* nach Jesu Kreuzabnehmung; s. bei Vs 62. Folglich ist οψε των σαββατων *der Spätabend, mit welchem der Sabbat* (nach morgenländischer Art, den Tag vom Abend zu beginnen) *anfängt.* (κατ') ὀψὲ = בְּנֶשֶׁף Alex. Jos. 5, 11. ebenfalls *am Spätabend.* ὀψὲ ist = בין הערבים Exod. 30, 8. LXX ὀψὲ. לעת ערב το προς ὀψὲ LXX

Gen. 24, 11. οψιζω opponitur τῳ ορθριζω 1 BKön. 17, 16. ap. LXX οἱ μενοντες τὸ ὀψὲ Ps. 5, 11. LXX pro מאחרי בנשף opp. משכימי בבקר — οψια Judith 13, 1. *später Abend.* — οψε μυστηριων »peractis mysteriis« ex Philostrati Vit. Apollon. L. IV. c. 18. confert Lamb. Bos. in Exercitt. p. 13. ad Matth. 28, 1. cf. Krebs p. 75. Der Sinn ist: In der *Spätzeit* der Mysterien. Jer. 2, 23. LXX pro בִּכְרָה קוֹלָה (sic enim pronunciasse videntur = בְּקָרָה) ponunt οψε φωνη αυτης ολολυξε, ubi itaque eo sensu sumserunt verbum בכר quo ap. Arab. (Gol. p. 306. 307.) est: nocturno tempore seu admodum matutino aliquid fecit. Xenoph. Hellen. 2. της ἡμερας οψε ην *es war spät am Tage.*

Wenn man nun nicht annehmen will, daſs die Frauen *schon im ersten Nachtviertheil nach dem Sabbat* zum Grabe gegangen und doch die erste, Maria Magdalena, erst πρωϊ, σκοτιας ετι ουσης Joh. 20, 1. dort angekommen sey (welches eine viel zu groſse Entfernung des Grabes voraussetzen würde), so müssen die Worte: ὀψὲ δὲ σαββάτων nicht den Anfang von Matth. 28, sondern den Schluſs des 27. Kap. machen. Auch muſsten die Hohenpriester noch *spät Abends* das Geschäft der Sicherung des Grabes besorgt zu haben angeben, weil auf diese Art noch am ehesten begreiflich gemacht werden konnte, warum sonst niemand von Ausstellung der Wache wuſste. Durch die Worte des Vs 62. τῃ ἐπαύριον, ἡτις εστι μετα την παρασκευην wird keine andere Zeit, als dieser *abendliche Anbruch des Sabbats* angedeutet. Denn mit dem Abend schon begann das wirkliche Fest. Ich habe daher nicht gezweifelt: ὀψὲ δὲ σαββάτων *aber noch am Spätabend des* (beginnenden) *Sabbats*, von der Stelle, wo es unpassend steht, von Kap. 28, 1. zu Kap. 27, 66. herüber zu rücken.

Matth. 28, 1. Mit Τῇ ἐπιφωσκούσῃ fängt *eine neue Erzählung* an. ἡ ἐπιφώσκουσα (sc. αυγη) εἰς μίαν σαββάτων *der auf den ersten Tag nach dem Sabbat hin anbrechende Morgen* = dem *letzten* Nachtviertheil. Vgl. 2 Sam. 2, 32. וַיֵּאֹר לָהֶם Joabs Leute marschirten die ganze Nacht und *die Morgenröthe gieng ihnen auf* bei Hebron. Alex. διέφαυσεν αὐτοῖς . . μία חֲדָא oft *die erste.* Targ. Esth. 2, 9. Apg. 20, 7. 1 Kor. 16, 2. בְּחַד בְּשַׁבְּתָא *am ersten auf den Sabbat.* Auch σάββατα ist *Sabbat.* 12, 1. Mark. 1, 21. (Man kann aber auch fragen, ob dieses σαββατα nicht sey = שַׁבְעֲתָא ἑβδομας, als ein Ganzes von sieben Tagen betrachtet.)

ἡ ἄλλη, des Jakobus und Joses Muter. 27, 61. vergl. Mark. 15, 47. θεωρεῖν *nachsehen.* Gen. 34, 1. Einige von den Frauen wollen *nur nach-*

sehen, andere von ihnen hatten noch vorher, *am Abend nach dem Schluſs des Sabbats*, Specereien gekauft und zubereitet, um die Einbalsamirung zu vollenden. Dies supplirt Markus.

Vs 2. *Weiſs* trugen sich nicht nur *die Essäer* (εν καλῳ τιθενται λευχειμονειν διαπαντος Jüd. Kr. 2, 7. S. 785.), sondern auch andere, welche in einer gewissen Reinheit erscheinen wollten. Bengels Gnomon bemerkt: *Hoc habitu* antehac apparuisse non leguntur coelestes nuncii; apparuere tamen postea Act. 1, 10. 10, 30. ἄγγελος γὰρ Κυρίου *nämlich ein Engel des Herrn.* Dieses »*nämlich*« gründet sich auf das in der Zeit der Morgenröthe röthlich glänzende, schneeweiſse Aussehen, wogegen das Hinzutreten, Abwälzen des Steins, Niedersitzen u. s. w. nicht in Betrachtung gezogen wurde. Sagt man: Aber die Wache sah ihn »vom Himmel herab *schwebend*«, so zerfällt natürlich der Ausdruck καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ wieder in *Factum* und *Urtheil.* »Er *stieg* abwärts«; dies ist das *Phänomenon.* »Er ist (als weiſsgekleidet) = ein Engel, er kommt also *vom Himmel*«; dies wäre die *Auslegung.* Liegt denn die Wohnung der Engel im Wolkenhimmel? im Zenit von Jerusalem?

ἀποκυλίειν *wegwälzen.* Der Stein = גּוֹלֵל war *ein wälzbarer.* ἀποκυλίειν = גָּלַל. Celsus (bei Orig. contra Cels. h. V. §. 52.) spottet über dieses *Wegwälzen*: ὁ γαρ του θεου παις, ὡς εοικεν, ουκ εδυνατο ανοιξαι τον ταφον, αλλ' εδεηθη αλλου αποκινησαντος την πετραν. Man sieht hieraus, daſs in dem Matthäus-Evangelium seiner Zeit diese Erzählung schon stand. ἀπὸ τῆς θύρας haben *nicht* BD and. 2. Aeth. Vulg. Sax. Cdd. It. PP. Es könnte leicht bloſses Glossema seyn. (Ein »verklärter« Körper hätte die Gruft *geschlossen* lassen mögen. Bengel scheint dies gefühlt zu haben. Wie öfters, ersinnt er sich deswegen eine eigene Art von *Anständigkeit*: »Non *decebat* sepulcrum manere clausum.« Da aber ein σαρκα και οστεα εχων Luk. 24, 39. lebend herausgieng, konnte die *Decenz* nicht die Ursache der Eröffnung seyn.) καθῆσθαι *sich setzen* — ohne erst in das Grab zu gehen? — Dieses *Sich-setzen*, dünkt mich, hindert am meisten den Gedanken an einen bloſsen Blitz oder eine unterirdische Flamme. Der nach dem Wegwälzen sich setzende könnte, wenn je die ganze Sage Wirklichkeit zur Grundlage hat, nichts anderes, als eine *menschliche Person* gewesen seyn, die am Hügel vom Glanz der Morgenröthe auf weiſser Leinwand bestrahlt (ungefähr wie Jesus auf dem Verklärungsberge) zu erblicken war. — ἐπάνω αὐτοῦ *auf ihm?* oder *oberhalb desselben* an dem Abhange des Hügels? ἡ ἰδέα *der Anblick* im Ganzen, = εἶδος, μορφή LXX Dan. 1, 13. für מַרְאֶה. ὡς ἀστραπή *wie Blitz, gleichsam blitzend.* λευκὸν, wie Mark. 16, 5. Apg.

1, 19. 10, 30. Andern von den Frauen war es (in der Grabeshöhle) *ἀστράπτον blitzartig, röthlich leuchtend, rutilo candore micans.* φόβος αὐτοῦ *Furcht vor ihm.* ὡςεὶ νεκροὶ *Todten gleich,* zum ruhigen Beobachten nicht mehr geschickt.

Vs 5. *ἀποκριθεὶς in Beziehung sagend.* Die Beziehung ist bei Matthäus nicht angegeben. Markus und Lukas suppliren, dafs die Frauen noch in der Ferne besorgt waren, *wegen des grofsen Steins* nicht in die Grabhöhle kommen zu können. Auch Matthäus mufs, wie man sieht, dieses in Gedanken gehabt haben. Indem er aber der Erzählung von den Wächtern u. s. w. ihren Platz gab, blieb dieses nothwendig aus; und so entsteht sogar, gegen den Zusammenhang bei Markus, Lukas und Johannes, der Schein, wie wenn die *herangekommene Frauen* den Engel aufserhalb des Grabes, noch auf der *Steinwalze* sitzend, angetroffen hätten. *Die Magdalenerin allein* lief, sobald man den Stein weggewälzt sah, mit ihrem besorglichen Einfall: Man hat Ihn weggetragen! der Stadt zu, um die zwei Hauptjünger herbeizurufen. *μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς fürchtet euch nicht — ihr!* Das ὑμεῖς scheint nach des Matthäus Sinn auch auf die τηρουντας, die sich wohl fürchten sollten, zu deuten. Auch eine Spur, dafs Vs 2 — 4. zum ursprünglichen Texte des Matthäus gehören! *οἶδα γὰρ ich weifs nämlich wohl* — Feinde und Freunde zu unterscheiden. *ἐσταυρωμένος der gekreuzigt war.*

Vs 6. *οὐκ = οὐκέτι nicht mehr. καθὼς εἶπε wie er sagte. Sinn:* »Von einer *solchen* Auferstehung war, wie ihr jetzt sehet, das zu verstehen, was er sonst von seinem *ἐγείρεσθαι,* הוּקַם gesprochen hat.« *δεῦτε* (von *δεῦε*) *kommt nur. ὁ κύριος dieser Herr* = Messias. Apg. 10, 36. 1 Petr. 3, 22. Ephes. 1, 21.

Vs 7. *ταχὺ = κατα ταχυ schnell. μαθηταὶ* nicht blos die Apostel. *προάγειν τινα vorangehen einem,* wörtlich *einen führen vorausgehend.* Man sieht hier und Vs 10. (Mark. 16, 7.), dafs der *erste* Entschlufs des Erstandenen war, *nicht in oder bei Jerusalem,* sondern *in dem von der hohenpriesterlichen und römischen Gewalt entfernteren Galiläa* mit den Seinigen zusammen zu kommen. Unbekannte Umstände müssen dies in so weit verändert haben, dafs Jesus, welcher wirklich gegen Abend von Jerusalem (nach Emmaus) wegzugehen angefangen hatte, dann sich zurückbegab und wenigstens noch acht Tage in der Gegend von Jerusalem blieb. Joh. 20, 26. — *ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε dort werdet ihr Ihn sehen, mit Ihm umgehen können. Früher* also, meinte der Bote des Herrn noch an diesem Morgen, möchte dies *nicht* wohl geschehen können. *ἰδοὺ, εἶπον ὑμῖν siehe, ich habe es euch hiemit gesagt,* meines Auftrags mich entledigt. Anders verstund den Matthäus der excerpirende

Markus 16, 7. εκει αυτον οψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. Er meinte, der Engel weise zurück auf das, was *Jesus* nach Matth. 26, 32. vergl. Mark. 14, 28. gesagt haben sollte: μετα το εγερθηναι με προαξω ὑμας εις την Γαλιλαιαν.

Vs 8. μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης *da Furcht und grofse Freude sich mischte.* Ps. 2, 11. Aeneid. 11, 807. exterritus Arruns *laetitia mixtoque metu.* Engel gesehen zu haben, hielt man für lebensgefährlich. ἔδραμον *sie liefen*, natürlich jede mit verschiedenen Gefühlen.

Vs 9. Ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ist *nicht* in BD und mehreren Mss. auch Verss. Es *schien* überflüssig als Wiederholung des nächstvorher gesagten. Gerade diese *Polylogie* aber ist bei Matthäus natürlich. ἀπαντᾶν αὐταῖς *ihnen begegnen.* Wie? Vergl. das Griesbach'sche Osterprogramm von 1783. »Neque Apostoli summo mane ejus diei, quo Christus e sepulcro vivus prodiit, uno eodemque loco congregati, sed per dissitas urbis Hierosolymorum regiones dispersi et in plurium amicorum hospitia divisi erant. Hinc Maria Magdalena (sola) *solis* Joanni atque Petro narrabat, quae apud sepulcrum ipsa observaverat Joh. 20, 2. . . . Ea mulier, quae prima Matthaeum laetissimo nuncio beaverat (quam την αλλην Μαριαν 28, 1. coll. 27, 56. fuisse existimamus), narraverat quidem, se cum Magdalena . . accessisse ad sepulcrum, sed abitum Magdalenae a sepulcro ad Joannem et Petrum commemorare praetermiserat, numeroque plurali porro usa, quae post Mariae discessum sibi (reliquisque) contigissent, exponere perrexerat. Matthaeus igitur Mariae hujus narrationem repetiit c. 28, 1. 5 — 10. . . Interea dum Magdalenae Joh. 20, 14. conspiciendum se praebet Jesus, altera Maria, Joanna [welche nur von Lukas 24, 10. genannt wird, vermutlich also *seine* nächste Zeugin war] et reliquae mulieres, discipulos, ut jussae erant, quaesiturae pergunt in via. Verum percusso pastore dispersae erant oves Matth. 26, 31. . . Apostolos, si Petrum et Joannem excipias, in remotioribus urbis regionibus delituisse, immo forsan Bethaniae, quo Jesus etiam hostium insidias vitaturus noctu se recipere consueverat, commoratos esse credibile est.« So kam es leicht, dafs Eine oder die Andere in die Stadt kam, ohne noch Jesus selbst gesehen zu haben (s. Luk. 24, 23.), Andere aber aufserhalb der Stadt noch auf irgend einem andern Wege stunden, als Jesus nach der Unterredung mit Maria Magdalena aus dem Garten kam.

χαίρετε שָׁלוֹם לָכֶן *seyd gegrüfst.* κρατεῖν *fassen, festhalten.* Pedes, genua amplecti, war mos supplicum. (Sie wissen und sehen keine Ursache, die Füfse nicht fest anzufassen. Keine Verwundung!) προςκυνεῖν αὐτῷ 14, 33. *sich bis aufs Gesicht niederwerfen in Beziehung auf ihn.* 2 Kön. 4,

27. will die Sunamitin den Elisa festhalten. Luk. 7, 38. Cetubot f. 62. Cum veniret ad R. Akibam *uxor* ejus, *procidit ad ejus pedes* eosque deosculata est. Arch. 6, 13. 8. S. 202. πεμψας David . . προς την γυναικα Abigail, συνοικησουσαν και γαμηθησομενην καλει προς αὐτον· ἡ δε αναξιαν μεν ειναι και ποδῶν ἅψασθαι τῶν ἐκείνου, προς τους παροντας ελεγεν etc. Jes. 49, 23.

Vs 10. μὴ φοβεῖσθε Vs 5. Ganz wahrscheinlich ist, was Markus 16, 8. bemerkt, dafs einige *vor Furcht* (zuerst) die Botschaft weiter zu bringen nicht vermocht hätten. Dafs es *dergleichen fürchtende* sind, die von Jesus nun noch auf dem Wege angetroffen wurden, leuchtet auch bei Matthäus durch. Daher gilt ουδενι ουδεν ειπον bei Markus von diesem Häufchen von Frauen, die *unterwegs niemand* etwas verriethen. τοῖς ἀδελφοῖς μου. Ist zunächst an *Jesu Brüder* zu denken? Apg. 1, 14. oder nennt Er *die Seinigen* überhaupt Brüder?

Vs 11. πορευομένων. Nun erst hatten *auch Diese* Muth und Kraft, weiter zu *gehen?* Waren sie bis dahin bei der Gruft? ungesehen von den Frauen? τινες τῆς κουστωδίας *einige von der* römischen *Wache.* Nur *einige?* Es mufsten doch *alle* bestochen, allen eine andere Erzählung in den Mund gelegt werden? Man kann aber annehmen, diese τινες seyen die vier, welche gerade zuletzt die Wache gehabt. *Um die* übrigen drei Viertheile des sich ablösenden Commando, welche ohnehin nichts gesehen haben konnten, hatte sich der Ausschufs des Synedriums nichts zu bekümmern. ἅπαντα τὰ γενόμενα *alles, was geschehen war* in ihrer Gegenwart Vs 2 — 4. Mehr konnten sie doch auf keinen Fall erzählen.

Vs 12. συναχθέντες sc. οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ . . *eine* (*Privat*–) *Zusammenkunft haltend mit* . . πρεσβύτεροι 27, 1. *einige* gleichgesinnte *Mitglieder des Synedriums,* nicht gerade in pleno. συμβούλιον λαβόντες ebendenselben *Beschlufs fassend.* So ernstlich!? ἀργύρια ἱκανὰ *Geld genug.* 26, 15. Schol. ad Aristoph. Nub. 754. »αργυριων δανειζεται« οἱ κωμικοι πληθυντικως φασιν, οἱ ῥητορες ἑνικως. — Die Wirkung, welche die Erzählung der Wächter, *wenn* sie als historisch vorausgesetzt wird, auf Jesu Feinde im Synedrium machen *konnte,* ist in den Recognitionibus Clementin. L. 1. c. 42. gut divinirt: »Quidam eorum, cum omni »*custodia*« servantes locum, quem non potuere resurgentem tenere, *magum* dicebant [die Pharisäische Parthei!]. Alii finxerunt *furatum*« [die Sadducäer!]. Zugleich zeigt diese Stelle, dafs die Wächtergeschichte, auch da die Recognitiones Clementinae entstunden, *schon im Matthäus* stand.

Vs 13. *νυκτὸς ἐλθόντες bei der Nacht herzukommend.* — Vs 14. *τοῦτο* sc. *τὸ κοιμᾶσθαι entschlummert seyn*, welches der Gouverneur gar nicht gleichgültig nehmen könnte. Frontin. 3, 12. 23. *Vigilem*, quem *dormientem* viderat, *cuspide transfixit*. Quod factum quibusdam tanquam saevum increpantibus, *qualem inveni*, inquit, *talem reliqui*. *ἐπὶ* עַל *vor*. *πεῖθειν zum Gleichdenken überreden. ἀμέριμνος securus, der nichts zu besorgen hat.*

Vs 15. *διδάσκεσθαι*, wie *doceri, etwas einlernen*. Appian. de Bell. civ. 5. *ψεύδεσθαι διδαχθέντα*. *διαφημίζειν zur Sage machen, als Gerücht in Umlauf bringen.* Der Sinn ist nicht: es sey *die Lüge*, daſs Jesu Leichnam blos gestohlen worden sey, unter die Juden ausgebracht worden, sondern *ὁ λόγος οὗτος die* ganze *Erzählung*. *παρὰ Ἰουδαίοις bei* manchen *Judäern*. *μέχρις τῆς σήμερον bis jetzt noch*, da Matthäus schrieb. Dieser Zusatz wäre überflüssig, wenn Matthäus nicht dadurch andeuten wollte, wie *er* zu der ganzen Erzählung gekommen sey. Früher, wuſste er, hatte man sie nicht unter den Christen. Um die Zeit, da er schrieb, war sie *unter den Juden selbst* in Umlauf. Und so, als ein *testimonium ab hoste*, benutzte er sie unbedenklich.

Luk. 24, 1. *ὄρθρου βάθεος am tiefen* = späten *Morgen*. *ὄρθρος* ist eigentlich *das dritte Nachtviertheil*. *ὄρθρος βαθὺς der spätere Theil desselben*, nahe dem *πρωϊ*, dem *vierten* Nachtviertheil. Phrynich. *οἱ αρχαιοι ορθρον . . το πρὸ ἀρχομένης ἡμέρας, εν ᾧ ετι λυχνω δειται τις χρησθαι.* Aristoph. Vesp. 216. *αλλα νυν ορθρος βαθυς; B. νη τον Δι', ὀψὲ* [!] *γουν ανεστηκασι νυν, ὡς απο μεσων νυκτων προκαλουντες μ' αει.* Plato Protagor. *της παρελθουσης νυκτος ταυτησι, ετι βαθέος ὄρθρου, πρωϊ γαρ εστιν . . διατριψωμεν, ἕως ἂν φῶς γένηται.* — *φέρουσαι bringend.* Wer? *Manche* von denen 23, 55. 56. angedeuteten. Vergl. Vs 10, wo besonders *Ἰωάννα namentlich* ausgezeichnet wird, ungeachtet Matthäus und Markus sie nicht nennen. *ἑτοιμάζειν zubereiten* zur Bestattung. *ἀρώματα gewürzreiche Materialien*. *καί τινες σὺν αὐταῖς und noch einige*, die nicht beim Kreuze gewesen waren, *mit denselben*. BCL 33. 124*. Copt. Aeth. Vulg. ausgen. cant. brix. Dionys. al. Eus. haben diese Worte *nicht*. Schienen sie ihnen, da Luk. 23, 55. 56. sehr ausgedehnt spricht, überflüssig? etwa aus Vs 10. zugesetzt?

Vs 2. *εὗρον sie trafen* schon an. *ἀπὸ von . . weg*. — Vs 3. *καὶ und doch*, zu ihrem Erstaunen. *εἰςελθοῦσαι hineingegangene* und zwar ganz. Denn die, von denen Lukas die Nachricht erhielt, hatten *beide* Männer in weiſsen Kleidern gesehen. Die bei Markus erzählende (vielleicht Salome, Mark. 16, 1.) sah, entfernter stehend, *nur Einen*.

Vs 4. ἐν τῷ διαπορεῖσθαι αὐτὰς *während sie in Ungewissheit*, Verlegenheit, *waren*. Die beiden ἄνδρες fielen also nicht sogleich in die Augen. Hatte etwa die Gruft *Abtheilungen?* wie mehrere solche Mausolea bei Tadmor, Baalbeck, in der Mitte aufgemauerte Durchschnitte haben, um Lampen, Urnen u. s. w. darauf zu stellen; s. bei Luk. 23, 55. Tritt man in eine dunkle Höhle, so übersieht man ohnehin die tieferen Theile nicht sogleich. περὶ τούτου *über dieses* Nichtfinden. Selbst Lukas, welcher sonst in Engelerscheinungen nicht sparsam ist, beschreibt hier nur *zwei Männer*. ἐφιστάναι *hinzutreten* aus einem entfernteren Theil der Höhle. Den Einen hatten andere Frauen (nach Markus) zuerst noch *rechts sitzend* gesehen. Dieser sprach nun, und der nicht allen sichtbare kam auch näher. ἔσθησις *Bekleidung*. ἀστράπτων 9, 29. 15, 22. 23, 11. etwa von einem jetzt auch in die Höhle fallenden Widerschein der Morgenröthe?

Vs 5. ἔμφοβος *in Furcht gesetzt*. κλίνων τὸ πρόςωπον εἰς τὴν γῆν *den Kopf zur Erde beugend*, also eben so wenig genau hinsehend, als die drei Apostel Matth. 17, 6. 7. τί *wie? warum?* μετὰ τῶν νεκρῶν *dort, wo nur Todte zu seyn pflegen*. Denn in Jesu Gruft waren übrigens keine Todten. Diese kleine Paradoxie der zwei Männer ist Ausdruck der Freude, nicht Vorwurf.

Vs 6. 7. 8. μνᾶσθαι *eingedenk werden*. ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ *noch, da Er* mit euch *in Galiläa war*. Seit Matth. 16, 21. ὅτι etc. s. dort. ῥήματα *Ausdrücke*, hier solche, für welche jetzt *aus dem Erfolg die Auslegung* genommen wurde. — Vs 9. ὑποστρέφειν *umkehren* zur Stadt. ἕνδεκα *eilf* Apostel, da Judas fehlte. οἱ λοιποὶ πάντες *alle andere* μαθηται, wie jede bald diesen, bald jenen auffand.

Vs 10. Vor ἡ Μαγδαληνὴ setzt der gew. T. ἦσαν δὲ und zwischen αὐταῖς und ἔλεγον alsdann αἳ. Dieses αἳ fürs erste ist *unächt* nach ABDEGHL 1. 106. and. 10. Mt B. c. f. and. 5. Cdd. It. Folglich fängt Ἔλεγον einen neuen Satz an. Aber auch ἦσαν δὲ ist *unächte Nachhülfe*. AD 28. 69. 106. and. 12. Ev. 9. Mt B. c. f. and. 6. cant. haben es *gar nicht*. Das an sich betrachtet wahrscheinlichere ἦν δὲ (vergl. ähnliche Constructionen 1 Kor. 9, 6. Deut. 27, 9.) haben blos K. 1. 131. and. 6. Mt a. and. 3. Slav. Vulg. Cdd. It. Weil Maria Magdalena nicht zunächst bei den zwei Männern im Grabe mitgewesen war, wollte man sie vom Vs 9. abschneiden und durch ἦσαν δὲ einer Enantiophanie abhelfen. Es bedarf dieser Nachhülfe nicht. Lukas nennt mit einemmal *alle* die, früher oder später, bei der Gruft gewesenen; alle diese, sagt er, kehrten um, jede zu ihrer Zeit, und erzählten den Aposteln und den Andern, was jede gesehen und gehört hatte, nicht mit einemmal, sondern

wie jede die Gelegenheit hatte. Dies will Lukas zusammenfassen. Ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ ἐφάνησαν selbst, *da sie diese Dinge*, das, was jede in ihrem Theil erfahren hatte, *den Aposteln erzählten*, *kamen ihre Reden* sogar *Diesen wie ein* λῆρος *Mährchen vor*. *Sie glaubten ihnen nicht* — daſs sie richtig gesehen und gehört hätten. Lucian. Timon. 1. λῆρος και καπνος ποιητικος. Plutarch. Symp. VIII. το δε ληρεῖν ουδεν εστιν αλλο η λογῳ κενῳ χρησθαι και φλυαρωδει. Vulg. *deliramentum*. ἀπιστεῖν *Nicht*, als ob sie *in ihren guten Willen Mistrauen gesetzt hätten*. Sie erlaubten sich nur, nicht durch Schnellglauben dem Überzeugtwerden vorzueilen, vielmehr zu *denken*, was man inzwischen manchem Prüfer äuſserst übel nehmen wollte: Frauen sind leicht in Furcht gesetzt und dann verläuft sich wohl ihre Einbildungskraft! — Ἰωάννα vermutlich des Lukas nächste Zeugin, s. bei Matth. 27, 9. Wer sie war, s. Luk. 8, 3.

Vs 12. Einen Grund, warum man den Frauen *zuerst* noch nicht genug glaubte, *holt* Lukas *jetzt nach*. Petrus *war* am Grabe *gewesen* und hatte weiter nichts gefunden, als daſs es *leer* sey. Aus Johannes nämlich wird klar, daſs ἔδραμεν etc. als Plusquamperfect zu übersetzen ist. — Wohl zu bemerken ist, daſs Joh. 20, 5. offenbar dies παρακύψας βλέπει *aus Lukas borgt* und es dahin *berichtigt*, daſs *er selbst* dieser gewesen sey. ἀναστὰς ἔδραμεν *hatte sich aufgemacht*. (Von Johannes erzählt Lukas nichts.) ἐπὶ *zu . . hin*. παρακύπτειν sc. ἑαυτὸν *hinein sich beugen*, um näher zuzusehen. Jak. 1, 25. 1 Petr. 1, 12. Sir. 21, 25. παρακύψας *ungeachtet er sich* in der dunkeln Grabhöhle *mit vorgebogenem Leib umgesehen hatte*. μόνα *allein*, ohne den Leib. καὶ ἀπῆλθε *und so war er dann weggegangen* πρὸς ἑαυτὸν *nach Hause*, wo er es andern erzählte und folglich — sie den Frauen mehr zu glauben hinderte. θαυμάζων τὸ γεγονὸς *sich* blos *wundernd*, nicht errathend, *was denn geschehen seyn müſste*. — ὀθόνιον אֵטוּן nicht *zurechtgemachte Kleider*, wohl aber *ganze Stücke* (Apg. 10, 11.), auch *schmälere Streifen und Bänder*, in so fern man beides *umwickeln* konnte. Theophr. Hist. Pl. 7, 3. ἀποδήσαντες εἰς ὀθόνιον, wofür Plin. H. N. 19, 7. *in laciniis colligatum*. Pollux 4, 181. ὀθόνιον· το ἐπίδεσμον. Daher auch *fasciae medicae* etc. Lucian. Tim. 21. ὁ νεκρος εν σκοτεινῳ που της οικιας προκειται, ὑπερ τα γονατα παλαιᾳ τῃ ὀθόνῃ σκεπομενος [mit irgend einem alten Lacken von den Knieen herauf bedeckt].

Mark. 16, 1. διαγενομένου τοῦ σαββάτου Apg. 25, 13. 17, 9. *da der Sabbat vorüber war*. Der Sabbat hatte sich mit Sonnenuntergang geschlossen. Nach diesem konnten sie Specereien kaufen, mischen, ver-

arbeiten u. s. w. bis gegen Morgen. Nothwendig ist es also nicht, ἠγόρασαν als Plusquamperf. zu übersetzen. τοῦ vor Ιακωβου haben *nicht* CGLM and. 9. Mt BV. and. 6. ἡ τοῦ haben *nicht* E. and. 42. Mt a. and. 13. Σαλώμη 15, 40. *Nur* Markus nennt sie. Hat er etwa das eigene in seiner Erzählung Vs 3. 5. 7. gerade von ihr? ἀλείφειν *bestreichen = durch Einreibungen bestatten.* Iliad. ώ. 582. Δμωας εκκαλεσας λοῦσαι κελετ' αμφι τ' ἀλείψαι. Odyss. γ. 466. Plutarch. de Consolat. p. 119. το σωμάτιον κελευσαι τον μεταλλάξαντος ταῖς γυναιξὶ παραδοῦναι πρὸς τὴν νόμιμον ταφήν. Tab. X. der 12 Tafeln, lex 12. sagte schon: *murrata potio* mortuo (cadaveri) ne inditor.

Vs 2. λίαν πρωῒ *sehr frühe* = ορθρου βαθεος Luk. ἐπὶ *gegen .. hin.* ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου *während die Sonne aufzugehen anfieng.* — Vs 3. πρὸς ἑαυτὰς *unter einander.* Vom Versiegeltseyn, vom Bewachtseyn der Gruft wissen die Frauen nichts! — Vs 4. ἀναβλέπειν *aufblicken.* ἀποκεκύλισται *er* schon *abgewälzt gewesen ist.* Wie? durch wen? *dies sahen sie nicht.*

Vs 5. νεανίσκος. Gedeutet, wie 2 Makk. 3, 26. δυο νεανιαι .. διαπρεπεις την περιβολην. Bengel in Gnom. weiſs: »Habitus angelos *decens.* Plerumque forma virili, eaque hic juvenili apparuerunt.« Eben so nach der *Volksmeinung* denkt man 2 Makk. 11, 8. Sobald εφανη εφιππος εν λευκῃ εσθητι πανοπλιαν χρυσην κραδαινων, so ist das *jüdische* Heer gewiſs, *einen Engel* zum Anführer erhalten zu haben. — Wäre es denn wohl *indecent* gewesen, wenn Engel in Gestalten erschienen wären, in denen man nicht so gar leicht (vergl. Luk. 24, 4. ανδρες δυο mit Vs 23. οπτασιαν ἀγγέλων) Menschen mit ihnen hätte verwechseln können? Wäre etwa in einer Seraphsgestalt mit sechs Fittigen habitus angelos minus decens? — ἐν τοῖς δεξιοῖς *auf der rechten Seite.* Vermutlich war Jesu Leib auf der andern Seite niedergelegt gewesen. Denn nach Lukas beobachten sie nicht sogleich, daſs noch jemand im Grabe war. περιβεβλημμένος *umgeworfen habend.* στολὴ λευκὴ 12, 38. *ein weiſses langes Kleid.* Dionys. H. 6, 13. εν ταυτῃ λεγονται τῃ μαχῃ .. ἱππεῖς δύο φανηναι, κάλλει τε και μεγεθει μακρῷ κρείττους, ὧν ἡ καθ' ἡμᾶς φύσις ἐκφέρει .. μετα την τροπην των Λατινων .. εν τῃ Ρωμαιων αγορᾳ τον αυτον τροπον οφθηναι δύο νεανίσκοι λεγονται .. μηκιστοι και καλλιστοι και την αυτην ἡλικιαν εχοντες .. οὓς μεταχωρησαντας εκ της αγορας ὑπ' ουδενος ετι λεγουσιν οφθηναι· Schnell ist der *Schluſs* entschieden: ein weiſsgekleideter schöner junger Mann, den wir sonst nicht sahen! also — ein Engel!

Vs 6. ζητεῖτε *ihr suchet,* wie ich leicht schlieſsen kann. — Vs 7. ἀλλὰ *vielmehr,* καὶ τῷ Πέτρῳ (mit Auszeichnung, Apg. 1, 14.) *und*

(besonders) *auch dem Petrus*, dem unternehmendsten, welcher die übrigen sammeln sollte. Luk. 22, 32. προάγει etc. Matth. 27, 32. Mark. 14, 28. ὄψεσθε ungestörter.

Vs 8. Nach ἐξελθοῦσαι gew. T. ταχὺ gegen die besten und meisten Hschrr. und Verss. Aus Matthäus. φεύγειν *wegeilen.* εἶχε *tenebat, es hatte gefasst.* Iliad. σ. 247. τρόμος καὶ ἔκστασις *Zittern und Entsetzen.* Andere waren zugleich froher. Salome (s. bei Vs. 1.) beschreibt, wie es ihr zu Muth war. οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον *sie sagten* jetzt noch *niemanden nichts.* War etwa gar Petrus (Vs 7.) an diesen Erschrockenen *vorbeigeeilt* (Joh. 20, 6.), während sie noch nicht gefasst genug waren, um ihn anzureden, so, dass sie sich nachher darüber entschuldigten, ihm nicht, was sie schon erfahren hatten, gesagt zu haben? ἐφοβοῦντο γάρ. *Denn vor Furcht* konnten sie sich nicht schnell genug fassen.

Über Ächtheit des Schlusses von dem Markus-Evangelium.

Auch *das Folgende bis zum Ende des Markus-Evangeliums* haben zwar *alle* Codd. (ausser B. vergl. Birch's Quatuor Evangelia graece, Prolegom. p. XXI. und p. 316.) Es haben die ganze Stelle auch die älteren Evangelistarien (1. 2. 6. Mt BH.) und Synaxarien, die Versionen, selbst die Syr. hier. und die Arm. wenigstens nach der Amsterd. und Constantinop. Ausgabe. Eben so Clem. rom. *) und alex. (vermutlich auch Celsus bei Origen. 2. §. 70.) Dionys. alex. Hippol. Iren. 3, 11. (Justin hat de Resurrectione §. 9. den Ausdruck: ανεληφθη βλεποντων αυτων εις τον ουρανον. Dies kann aber *nicht als Allegat* aus Mark. 16, 19. und Apg. 1, 9., sondern nur als christliche Redensart betrachtet werden!) Ammon. und Tatian. in den Harmonieen. Auctor Synopseos in Summa evangel. sec. Marc. Chrysost. (in Homil. in ascens. Domini, Opp. Paris. III, 765.) Cyr. hier. Nestor. Euseb. in Quaestionibus ad Marinum, editis in Angeli Maji Scriptor. veterum Nova Collectione e Vatic. Codd. T. I. Romae 1825. p. 61. 72. Hieron. Epist. ad Hedibiam qu. 3. Damasc. Photius. Theophyl. in Comm. Ambros. Augustin. (de Consensu evang. 3, 24.) Gregor. Callian. etc. Hingegen soll nach dem Scholion in Cd. 1. 22. εν τισι — nach 24. 36. 38. 40. 41. παρα πλειστοις τοις αντιγραφοις das übrige von Vs 9. bis 20. *nicht* gestanden haben, auch hat Eusebius seine canones nicht weiterhin beigesetzt. S. Birch l. c. p. XXII. und T. II. p. 316. und Storr Diss. I. in libror. histor. aliquot loca. Ein

*) Vielmehr nur der Pseudoclemens in den sogenannten Constitutionibus apostolicis 8, 1.

Scholion Eusebii, welches Matthäi bei seiner Ausgabe der Catena Victoris p. 208. angiebt, sagt: Κατα Μαρκον μετα την αναστασιν οὐ λεγεται Ιησους ωφθαι τοῖς μαθηταῖς. Eusebius nahm also Mark. 16, 14. nicht als ein Stück von dem Markus-Evangelium. Auch Euthymius Zigaben. in seinem Comm. in IV Evangg. (ed. Matthæi 1792.) T. II. p. 183. sagt: φασι δε τινες τῶν ἐξηγητῶν, ενταυθα συμπληρουσθαι το κατα Μαρκον ευαγγελιον, τα δε εφεξης προςθηκην ειναι μεταγενεστεραν. Die dem Gregor. Nyss. zugeschriebene Orat. II. de resurr. Chr. sagt: εν μεν τοις ακριβεστεροις αντιγραφοις το κατα Μαρκον ευαγγελιον μεχρι του· εφοβουντο γαρ, εχει τελος.

Aus Schol. in L. und Syr. p. am Rande sieht man, daſs es sogar *eine andere Endigung* gab. Φερεται που και ταυτα· »Παντα δε τα παρηγγελμενα τοις περι τον Πετρον συντομως εξηγγειλαν. μετα δε ταυτα· »Καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι τῆς δύσεως ἐξαπέστειλε δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας.« Εστι δε και ταυτα φερομενα μετα το· ἐφοβοῦντο γάρ. »Ἀναστὰς δὲ u. s. w. Hier leuchtet durch, daſs die Worte ουδενι ουδεν ειπον eine Contradiction gegen die andern Evangelien zu enthalten schienen, und daſs man daher das andere: παντα .. εξηγγειλαν zuzusetzen Lust hatte. Auch enthielten die übrigen Verse mehrere *scheinbare Widersprüche.* Man hätte also lieber mit einer allgemeinen Formel geschlossen. Sogleich der nächste Vers schien eine εναντιωσις zu haben, wie wenn Jesus erst πρωῒ σαββατου auferstanden wäre.. Doch kamen andere richtiger auf eine verbessernde Interpunction.

Das *nach den äuſsern Auctoritäten zu ziehende Resultat* ist:

a. Durch exegetische Schwierigkeiten vermeintlicher Enantiosen wurden — nicht die simpleren Zeugen, nämlich Cdd. Verss. und frühe Kirchenväter, sondern blos — Exegeten, wie Antiochus Severus (in seiner Concordantia Evangelistarum, s. Montfaucons Bibliotheca Coisliniana P. I. p. 74.) und Victor Antiochen. (s. dessen Catena ed. Matthæi. Mosq. Vol. II. p. 120.) zu Andeutungen veranlaſst, daſs die folgenden Verse wohl unächt seyn möchten, daſs sie sich aber doch mit dieser Auskunft nicht durchhelfen, sondern einige andere Nachhülfen vorschlagen wollten u. s. w. So hat auch Hieronymus (Opp. III. p. 96. in quaest. 3. Ep. 150.) das Dilemma: *Aut* enim non recipimus Marci testimonium, quod in *raris* fertur Evangeliis, *omnibus* Graeciae libris *paene* [?] hoc capitulum in fine non habentibus, *praesertim cum diversa atque contraria Evangelistis caeteris narrare videatur; aut* hoc respondendum, quod etc. Wie wenig Hieronymus eine genaue Kenntniſs von »*omnibus* paene *Graeciae* libris« haben konnte, ist leicht einzusehen. Nach den Scholien der Cdd. 24. 36. 38. 40. 41. fanden sich zwar diese Verse εν πλειστοις

[= mehreren] *αντιγραφοις* nicht, *ὡς νοθα γαρ τινες αυτα ενομισαν ειναι*, aber nach *mehreren* [*πλειστοις*] unter den genauen Handschriften und *κατα το Παλαιστιναῖον Ευαγγελιον Μαρκου* [nach einem *palästinischen* Codex?] seyen sie anzunehmen. Birch führt l. c. T. II. p. 316. aus mehreren Handschriften als Scholion an: *παρα πλειστοις αντιγραφοις ου κειται ταυτα τα επιφερομενα εν τῷ κατα Μαρκον ευαγγελιῳ, ὡς νοθα νομισαντες αυτα τινες ειναι. ἡμεῖς* [?] *δὲ ἐξ ἀκριβῶν ἀντιγράφων, ὡς ἐν πλείστοις εὑρόντες αὐτὰ, κατὰ τὸ Παλαιστιναῖον Εὐαγγέλιον Μάρκου, ὡς ἔχει ἡ ἀλήθεια, συντεθειχαμεν και την εν αυτῳ επιφερομενην δεσποτικην αναστασιν, μετα το· εφοβουντο γαρ.* Man sieht leicht, daſs, *im Gegensatz* gegen die oben angeführte Bemerkung des Eusebius, Manche daran Anstoſs genommen hätten, wenn des Markus Evangelium sich *ohne Erwähnung der Auferstehung* hätte schliessen sollen. — Dies Scholion ist übrigens auch deswegen merkwürdig, weil darin von einem *Παλαιστιναῖον Ευαγγελιον Μαρκου* — nur allzu unbestimmt — die Rede wird. Das *Autographum*, wie Storr Diss. p. 51. vermutete, kann dies wohl nicht seyn. Dieses hätte ja, ohne alle weitere Frage, allein entschieden.

b. Jene Enantiosen sind nicht wirkliche Widersprüche, sondern blos aus der Kürze des Epitomirens entstehende. *c.* Die Exegeten, welche Unächtheit behaupten, waren es nicht, welche zuerst die Stelle wegließsen; sie fanden sie schon in manchen Handschriften nicht vor sich und dachten jetzt erst darüber nach. *d.* Wenn Vs 9. der letzte wäre, so läge in dem *ουδενι ουδεν ειπον* eher eine *εναντιωσις*; wogegen Joh. 20, 18. die Aufklärung giebt, daſs zwar nicht die *andern* Frauen, zu welchen der »Engel« gesprochen hatte (Mark. 16, 8.), *aber* die Magdalenerin die *erste* Nachricht gebracht habe. *e.* Wie würde eine mit mehreren Schwierigkeiten durchflochtene Stelle erst später in fast alle unbefangene Zeugen Eingang gewonnen haben? *f.* Wie könnte *) mit dem abrupten *εφοβουντο γαρ* geschlossen seyn?

---

*) Dr Schott im Jenaischen Weihnachtsprogramm von 1813. Qua Authentia sectionis postremae Evangelii Marci vindicatur, vermutet: Markus sey durch irgend etwas an Vollendung des Evangeliums gehindert worden; daher haben sich erst Abschriften verbreitet, welche nur bis *εφοβουντο γαρ* giengen, wo doch kein Ende zu denken sey. Nachher habe er kurz den Schluſs beigefügt, welcher eben deswegen auch nicht durchaus bestimmt genug gefaſst sey, wie dies nach Unterbrechungen wohl geschehen möge. (— Ob Markus selbst es beigefügt habe, bleibt immer ungewiſs. Zum Beifügen mochte aber allerdings *sehr frühe* theils das abgerissene *εφοβουντο γαρ*, theils der Gedanke, daſs doch die Auferstehung auch erwähnt seyn sollte, Anlaſs gegeben haben. —) Nach der Schulthessischen Prüfung von 1817. erklärt Dr

Die *Auslegung der apostolischen Wunderkräfte durch Beispiele* Vs 17. 18. geht bis zu Beispielen gerade aus der Zeit herab, *nach* welcher der Auszug des Markus entstanden seyn muſs. Oder ist nicht οφεις αρουσι wahrscheinlich eine Anspielung auf Apg. 28, 3—6. d. h. auf einen nach dem Evangelium Lukas verfaſsten libellus? Auf eine ähnliche, uns sonst nicht überlieferte, Anekdote mag sich dann auch das θανασιμον τι πιειν beziehen. Die Tradition erzählt von einem solchen *Gifttrank*, welcher dem *Johannes* nicht geschadet habe. Dieser wird deswegen oft mit einem Becher gemalt, aus welchem eine kleine Schlange (Symbol des Gifts) sich erhebt.

Vs 9. *ἀναστὰς δὲ πρωῒ als ein in der Frühe auferstandener nun..* *ἐφάνη zeigte Er sich unerwartet*, wie ein Phänomen, *πρώτῃ σαββάτου am ersten Tage nach τὸ σάββατον = dem Sabbat*, welcher sich mit Sonnenuntergang geendigt hatte. Auch Luk. 18, 12. bedeutet νηστευω *δις του σαββατου ich faste zweimal nach jedem Sabbat.* Denn שַׁבָּת kann nicht *ἑβδομὰς Woche* bedeuten, es müſste *σαβατον* von שַׁבְּתָא abgeleitet werden können. *φαίνεσθαι* wird hier gebraucht, nicht als ob Er alsdann *verschwunden* wäre, sondern *weil Er unerwartet kam und nie lange blieb. ἐκβεβλήκει ausgetrieben hatte* Luk. 8, 2. Die gewöhnliche Form wäre *ἐξεβεβλήκει.* Vgl. 14, 44. 15, 7. *ἐκβάλλειν* mit ἀπὸ Apg. 13, 50. *Sieben* Dämonen, wie Luk. 11, 26. Matth. 12, 45. Symbol *groſser* Verschlimmerung im Gesundheitszustand. Markus scheint diesen Zusatz zu machen, um zu erklären, warum Magdalena sich in dieser ganzen Geschichte als eine angespannte und nervöse betrug, dadurch aber den Vortheil erhielt, daſs sie, weil sie immer wieder zur Gruft kam, Jesu zuerst begegnete. Celsus bei Orig. contra Cels. I, 60. nennt sie *παροιστρος*, nicht als ob er gelesen hätte, daſs sie es damals noch war, sondern nur um anzudeuten, daſs sie es gewesen sey, und daſs ihr also immer noch etwas davon angehangen haben möchte.

Vs 10. *οἱ μετ' αὐτοῦ γενόμενοι seine gewöhnlichen Begleiter. πενθεῖν καὶ κλαίειν* noch *in Leid und Thränen seyn* = die Todtenklage halten; ohne nahe Hoffnungen! — Vs 11. *θεᾶσθαι* pass. *geschauet werden. ἀπιστεῖν nicht glauben*, hier = *nicht für volle Wirklichkeit halten.* Luk. 24, 11. Vs 15. *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ in einer veränderten Gestalt.* Nur bestand diese *Metamorphose* nicht in einer *Verklärung*, sondern in einer von den vorhergegangenen Leiden und von Änderung der Kleidung abhängigen *Umgestaltung*.

Schott in seiner Isagoge (1830.) p. 97. Non amplius authentiam hujus sectionis defendi posse. Immo haec tota pericopa recte habetur spuria.

In den Keil-Tschirnerischen *Analekten* III. Bds 3. St. S. 109—162. 1817. wurde *die Ächtheit von Mark.* 16, 9—20. durch Prüfung besonders der *innern* Gründe erörtert von Dr Joh. Schulthefs, Professor zu Zürch. Das Handbuch giebt, genau revidirt und vervollständigt, was zuvor der Commentar, hauptsächlich nach dem Mafsstab der *äussern*, historischkritischen *Gründe* als Resultat hatte zeigen können. Allein diese sind doch immer nur Data späterer Zeit. Der sehr verwikkelte Schlufstext des Markus-Evangeliums aber erhält eine tiefere Beurtheilung erst durch Erwägung der innern Gründe. Deswegen giebt das Handbuch hier einen meist wörtlichen Auszug der Schulthessischen tief eingehenden Untersuchung, um so lieber, weil dadurch zugleich der Abschnitt selbst mehr erklärt wird und weil diese Probe ein treffliches Beispiel gewährt, wie Texte *nach innern Gründen* zu prüfen sind. Auch Dr Fritzsche im Commentar über Markus ist deswegen immer mitverglichen worden.

Der unabweisbar andringende, grundgelehrte Kritiker betrachtet I. die *Sprache.* Hierüber sind die bedeutendsten Ausstellungen diese: Vs 9. Αναστας ist ohne nähere Bestimmung im N. T. oft genug, aber *allemal* in der Bedeutung: »von seinem Sitz aufgestanden« Müfste also hier nicht απο νεκρων beigesetzt seyn, wie Luk. 24, 46. Joh. 20, 9? Das einzige mal, wo Jesus, *nicht in solchem* Zusammenhang, sich desselben Ausdrucks bediente, grübelten die Jünger nach einem andern Sinn, weil sich der eigentliche zu ihren Vorurtheilen nicht reimte, Mark. 9, 10. 11. Das *Particip* αναστας für sich allein ist ohne irgend ein Beispiel in diesem Sinn. [Dennoch hätte es wohl hier, wegen des Contextes, keine Undeutlichkeit haben können! *P.*] Bei πρωϊ haben schon die griechischen Kirchenväter im vierten Jahrhundert eine Zweideutigkeit gefunden, ob es αναστας oder ωφϑη bestimme. Gregor von Nyssa in seiner Rede 2. über die Auferstehung erinnert: »Da *die Stunde,* wann Jesus auferstanden, unbekannt ist; wie kommt es, dafs hier geschrieben steht: Er sey *des Morgens frühe* auferstanden?« Allein der Widerspruch verschwindet, wenn man schicklich absetzt: »*Als frühmorgens auferstanden aber erschien Er am ersten Tage der Woche der Maria Magdalena.*« [Der schon angefangene Tag, *nach* Sonnenaufgang wird von dem πρωϊ = dem letzten Nachtviertheil, immer unterschieden.] Gleichwohl bleibt eine Härte des Rhythmus, und gewifs hatte auch Markus dafür bessern Takt, dafs er so nicht geschrieben hätte. — πρωτῃ σαββατου. Woher dieser Ausdruck? da Markus selbst Vs 2. und das N. T. *allerorten,* wo von dem Tage der *Auferstehung* die Rede ist, τὴν μίαν σαββάτων angiebt. [Nach Sch. bedeutet diese Phrase nicht den ersten Tag *jeder* Woche, sondern den ersten Tag *der* (*sieben*) *Wochen,* die man vom

Pascha bis zum Pfingstfeste zu zählen pflegte und die *Tage der Pfingsten* nannte; »die sieben heiligen Wochen der Pfingsten«, wie Basilius M. sagt.] Hieher gehört, zu bemerken, daſs der Ausdruck πρωτη σαββατου in beiden Wörtern vom Sprachgebrauch des N. Test. gänzlich abweicht, und dadurch die Unächtheit des Abschnitts recht auffallend verräth. [σαββατου in σαββατων zu ändern, kann hier kritisch nicht erlaubt seyn, 1. weil der Plural die besten und meisten Codd. *nicht* für sich hat, 2. an sich das gewöhnliche wäre, welches man leicht statt des ungewöhnlichen setzte. *P.*] — εφανη Ein Wort, das kein Evangelist noch Apostel von dem Auferstandenen gebraucht. Es kommt bei Markus blos Einmal vor 14, 64. τι ὑμιν φαινεται; in der Bedeutung eines Scheinens, aber nicht des Seyns, wie Luk. 24, 11. Matth. 6, 5. 23, 17. [Luk. 9, 8. von Elias gebraucht, bedeutet εφανη *das Sichtbarwerden* von einem gewöhnlich nichtsichtbaren.] Gewiſs ein der Sache hier nicht angemessener Ausdruck, weil er den Gedanken an ein *Phantasma* erwecken kann. Ich kann die Vermuthung nicht abweisen: dieser Ausdruck verrathe ein *nachapostolisches Zeitalter*, wo man bereits von *Theophanie* zu reden anfieng. — πρωτον, Vs 12. μετα ταυτα, Vs 14. ὑστερον. Diese Herzählung (nicht eine aus der Natur entstehende Stufenfolge, wie 4, 28.) ist nicht im Style des Markus; μετα ταυτα kommt *niemals* vor bei Markus und Matthäus; und ὑστερον, das 7 mal im Matthäus steht, sucht man vergeblich bei Markus. — Μαρια Μαγδαληνη. Es *muſs den* Leser wundern, daſs Jesus ihr am ersten *allein* erschien. Der Erzähler giebt keine Auskunft, weder wo? noch wie? Das bloſse εφανη gleicht einer Inhaltsanzeige. Das ist wieder nicht die Weise des Markus. Was er in sein Evangelium aufnimmt, giebt er sonst mit einem belebenden und charakterisirenden Detail. — αφ' ἡς εκβεβληκει ἑπτα δαιμονια. Eine sehr entbehrliche Notiz. Und warum *erst jetzt* angegeben, *nachdem die Maria schon dreimal von Markus erwähnt* ist? Lukas gedenkt dieses Umstands natürlich bei der ersten Erwähnung dieser Person 8, 2. Dem Wunderthun, dem *Austreiben der Dämonen* u. dergl. scheint der Verfasser dieses Textes viel Werth beizumessen; s. Vs 17. 18. — εκβαλλειν απο. Mark. 7, 26. 29. setzt von derselben Sache εκβαλλειν ἐκ. Überhaupt setzt er zu keinem mit εκ zusammengesetzten Zeitwort die Präposition απο, als 7, 15, wo aber starke Autoritäten habend die Variante εκ vorzüglicher ist, zumal da sie durch die Vergleichung mit Vs 20. 21. ebend. unterstützt wird. Markus allenthalben 1, 25. 26. 5, 28. 30. 7, 29. 9, 25. ἐκ.

Vs 10. εκεινη. Dieses Pronomen kommt 5 mal vor in diesem kleinen Abschnitt. Blos als Personwort für ἡ δε, wie in diesem und dem 11. 12. 20. Vs, ohne Substantiv und ohne weitern Nachdruck *nirgends*

in den drei ersten Evangelien. — πορευθεισα, vom Anfang des Markus nirgends bis zu diesem Abschnitt, worin es 3 mal vorkommt. Bei Matthäus liest man es 29 mal, bei Lukas 48 mal. Wie manchen Anlaſs hatte Markus, dasselbe zu gebrauchen bis zu der zweiten Hälfte des letzten Kapitels! Sollte es ihm erst hier in diesen letzten zehn Versen noch 3 mal in die Feder geflossen seyn? — τοις μετ' αυτου γενομενοις. Eine Redensart, die in den Evangelien *nirgends*, nur Apg. 20, 18. sich findet. — πενθουσι και κλαιουσι. Das versteht sich von selbst. Vermutlich kam aus Matth. 9, 15. dem Verfasser die Sache zu Sinn und aus Luk. 6, 25. beide Worte.

Vs 11. εθεαθη. Ein minder gewöhnliches, immer [auch Joh. 1, 14.] significanteres Wort, zweimal in diesem kleinen Stück, sonst *nirgends* bei Markus. Nirgends als bei Matthäus der Aor. 1. Pass. Sonst Praeterit. Pass. mit thätiger Bedeutung und Aor. 1. Med. Auch bei den Classikern als Deponens, *spectare, schauen*; *observare, wahrnehmen;* wie Luk. 5, 27. Joh. 6, 5. 8, 10. Dieser Nebenbedeutungen wegen minder schicklich, als ὁρᾳν bei Johannes, οπτεσθαι bei Lukas. Der Herr ist von Maria gesehen, nicht geschaut worden. — απιστειν. In diesem Stück zweimal, sonst nur bei Lukas 24, 11. 41.

Vs 12. εφανερωθη. In diesem Stück zweimal, sonst nur noch einmal bei Mark. 4, 22, jedoch in einer *andern* Bedeutung. — Bemerkenswerth ist, daſs im Kap. 20. des Johannes von dem Auferstandenen niemals, im Kap. 21. (dessen Authentie zweifelhaft) dreimal eben dieses Wort gebraucht wird. — ἑτερᾳ. Überall kein Wort des Markus, das aber Matthäus 7 mal, Lukas 33 mal anbringt. — μορφῃ in den Evangelien *nirgends*. Es bedeutet niemals nur Kleidung, sondern persönliche Gestalt. Phil. 2, 6 7. Jes. 44, 13. BWeish. 18, 1. Hiob 4, 16. φανερουσθαι εν ἑτερᾳ μορφῃ ist [fast] ein Widerspruch. — περιπατουσιν — πορευομενοις, ein dem Markus fremder, ungeschickter Pleonasmus.

Vs 15. κτισις. Zwar ein Wort des Markus 10, 6. 13, 19. = κοσμος Matth. 24, 21, hier aber in einer Bedeutung, die sich in den Evangelien nicht findet; man müſste denn annehmen, κτισις heiſse auch in den beiden Stellen des Markus nicht die *Schöpfung* überhaupt, sondern das *Menschengeschlecht,* als edelster Theil der sichtbaren Schöpfung. Kol. 1, 23. ist die ganze Redensart. [לְכָל־בְּרִיָּה *allem, was Gott geschaffen hat,* ist wohl hyperbolisch gesprochen, von einem, welcher recht stark sagen wollte: Niemand, kein Heide, kein Barbar sey davon ausgeschlossen! *P.*]

Vs 16. σημεῖον. Keines der drei ersten Evangelien benennt mit diesen Worten *die Wunderthaten* Jesu und seiner Jünger, ausgenommen,

dafs Jesus die ein *Zeichen vom Himmel* fordernden Pharisäer ein Zeichen, wie des Jonas, erwarten heifst. Mark. 13, 4. ist es eine *Voranzeige*, aus der sich der nahe Erfolg einer Thatsache mit Gewifsheit abnehmen läfst. Matth. 24, 30. heifst es *Gestirn*. Jesus setzt die Metapher fort: Wann die am heutigen Himmel herrschenden Gestirne, Sonne, Mond und Sterne, d. i. die Verfassungen des Judentums und Heidentums mit ihren Gewalthabern, ihren Einflufs verloren haben werden, dann wird das Christentum, *als Gestirn einer neuen Welt, als Zeichen des neuen Bundes* 1 Mos. 9, 12. 13. am Himmel stehen, und seinen für die Freunde desselben segensreichen, für die Feinde zerstörenden Einflufs üben. Eben so 2 Petr. 3, 12. 13. Matth. 13, 43. Diese poetische Vorstellung ist aus Jes. 65, 17. 66, 22. Derselbe Prophet schildert den Untergang des Babylonischen Königs und Reichs unter dem Bild des vom Himmel fallenden Morgensterns 14, 12. vergl. Jer. 15, 9. 8, 9. Mich. 3, 6. Dan. 12, 3. BWeish. 3, 7. Zeichen, dergleichen die Juden von Jesus begehrten, that oder verhiefs jeder falsche Messias und falsche Prophet, Mark. 13, 22. Dieses ist der Sprachgebrauch der drei ersten Evangelien! *Johannes* hingegen *spricht oftmals von den Zeichen*, welche Jesus, und Lukas in der Apostelgeschichte von den Zeichen, welche die Apostel und Jünger thaten. — παρακολουθειν findet man nur Einmal, bei Luk. 1, 3. επακολουθειν, das Vs 20. vorkommt, ist nirgends in den Evangelien.

Vs 17. καιναι γλωσσαι sind nicht etwa *fremde Sprachen*, im Gegensatz der Muttersprache, sondern *neue Sprachen* *). So sagt Isokrates im Evagoras: μη μονον τοις τεταγμενοις ονομασιν, αλλα τα μεν ξενοις, τα δε καινοις. Καινολογια bei Dionys. Hal. ist eine neue, ungewöhnliche Art sich auszudrücken, novum genus dicendi, ea orationis forma, quae a vulgari et simplici dicendi forma abhorret habetque φρασεις ποιητικας, τροπικας, ξενας, γλωττηματικας et omnino των ειωθοτων σχηματων διαλλαγην. Eustathius nennt es καινοτροπιαν της πλασεως und rechnet dazu το ποικιλον και ανομοειδες. Dieses Charisma dauert immer noch fort, bei den Böhmisten zum Beispiel und andern Schwärmern solcher Art und bei den Naturphilosophen zum Schaden der wissenschaftlichen und religiösen Cultur. Kein Wunder, dafs

---

*) Sind nicht *neue Zungen* vielmehr *Sprachorgane, auf eine neue Weise belebt und getrieben*, um *von neuen Dingen, auf neue*, ungewohnte *Weise* sich auszusprechen? Die *neue Zungen* sprachen alsdann auch έτερας γλωσσας = *andersartige Sprachen*, nicht die Landessprache. Das καινον aber bestund in der zum Sprechen treibenden, gewöhnlich nicht empfundenen Begeisterung. *P.*

Paulus kein Wohlgefallen daran hatte. Es ist keineswegs einerlei γλωσσαις διαφοροις λαλειν, wie Leo Imp. Tactic. IV. 49. sich ausdrückt, oder ἑτεραι γλωσσαι, Achmet. Oneirocrit. c. 35. Actor. 2, 4. und γλωσσαι καιναι.

Vs 18. επ' αρρωστους χειρας επιτιθεναι. Nach dem Gebrauch des Markus sollte es heifsen αρρωστοις; s. 5, 23. 6, 5. 7, 32. 8, 23. Ein anderes ist 8, 25. nicht: *den* Augen die Hände auflegen, sondern *auf die* Augen der Blinden die Hände legen. So genau ist Markus; so bleibt er sich selbst gleich, wie mancher Ausleger nicht meint.

Vs 19. μεν ουν nirgends in einem Evangelium, als bei Lukas. — ὁ κυριος *). Die zwei ersten Evangelien bedienen sich dieses Ausdrucks in der Erzählung nirgends für ὁ Ιησους, Lukas mehrmals, und Johannes zweimal 4, 1, wo aber die Variante ὁ Ιησους viele und grofse Autoritäten hat; und 11, 2. nicht in der Erzählung selbst, sondern in einer eingeschalteten Anmerkung.

II. Über die *Construction* nur allgemeine Bemerkungen. Sie ist verwobener, abgerundeter, dem Periodischen näher, überhaupt weniger kunstlos, als Markus schreibt. Wo bringt er mehrere Participien auch der obliquen Fälle an, wie Vs 12 und 14? Ich weifs nicht, was für ein latein-griechischer Ton aus dieser Stelle mir in die Ohren klingt. Spuren eines Verfassers, der des Hellenistischen nicht ganz mächtig war. Zudem ist nirgends in diesem Abschnitt eine von den mehreren Eigenheiten, die den Styl des Markus von den übrigen Schriftstellern des N. T. merklich unterscheiden; s. Annotat. Crit. in loca quaedam librorum S. N. T. subjectas Tib. Hemsterhusii Orationibus.

III. Um diesen Text *nach seinem Inhalt* zu prüfen, ist insbesondere wahrzunehmen, dafs die Verse 9 — 14. nicht eine Erzählung, sondern *blofse Summarien* dessen sind, was Luk. 24, 9 — 45. und Joh. 20, 11 — 18. erzählt. — Wer den Markus bis 16, 8. las und dann in unsern Text hineingeräth, ist ungefähr in demselben Fall, wie einer, der die erste Dekade des Livius gelesen hat, und nun anstatt der zweiten die Epitomen läse. Eine Schreibart, die ganz wider die Weise des Markus ist, der, was er erzählt, mit einem Detail zeitlicher, örtlicher und anderer Umstände zu begleiten pflegt, welches dem Leser manches erklärt, was ihm sonst weniger begreiflich wäre.

Der Inhalt des Vs 11, so wie der Ausdruck απιστειν, ist Luk. 24, 11. zu finden. Eben so der Inhalt der drei folgenden Verse sammt den Worten δυσιν εξ αυτων πορευομενοις Vs 13, τοις λοιποις Vs 9. περιπατουσι ist ein überflüssiges Wort, das darum Lukas Vs 13. nicht

*) Bedeutende Codd. setzen Ιησους hinzu. P.

[sondern erst Vs 17.] hat. — Auf ungeschickte Weise sind die beiden Worte περιπατουσι und πορευομενοις in Einen Vers zusammengerafft. »Abhorret a Marci more breviatio talis, qualem invenimus comm. 12, 13, ubi admodum verbosa Lucae de discipulis Emmaunticis narratio in duorum versiculorum angustias coarctata est. Saltem semel duntaxat simile quid in Marco observavimus, nimirum cap. 1, 12. 13, ubi narratio Matthaei ac Lucae in perbreve compendium redacta est. Id vero haud leves ob causas factum esse autumamus. Alias semper in exponendis rerum gestarum *περιστασεσι copiosus* est Marcus.« Griesbach. Wie viel, wie alles läfst wieder *diese* — nicht Erzählung, sondern — *mislungene Inhaltsanzeige* vermissen? Wie soll man εις αγρον verstehen? wie 10, 25. und 15, 21. *aufs Feld*, um zu arbeiten? oder, wie 6, 36. 56. *auf ein Dorf*, mit bestimmtem Unterschiede von κωμη und πολις? oder blos im Gegensatz mit Stadt, wie Mark. 5, 14. *aufs Land?* Wer den Styl des Markus kennt, dem müssen dergleichen Unbestimmtheiten desto mehr auffallen.

Ανακειμενοις Vs 14. ist aus Luk. 24, 40 — 42. geschlossen; τοις ἑνδεκα steht ebend. Vs 33. Dafs es nicht im eigentlichen Sinn die Eilfe waren, lehrt Johannes. — *Ωνειδισε την απιστιαν αυτων και σκληροκαρδιαν* scheint aus Luk. 24, 41 — 46. und 25 — 27. zusammengezogen. Aber dafs Jesus seinen Jüngern, die Luk. 24, 41. *vor Freude* seine körperliche Gegenwart nicht glauben konnten und Ihn anstaunten, diese Freude, von welcher Er selbst Joh. 16, 22. so rührend zum voraus geredet hatte, ihnen und sich selbst durch strenge Verweise des Unglaubens und der Herzenshärtigkeit verbittert habe, wer könnte dies glauben? Es ist allem entgegen, was wir von dem Geist und Herzen Jesu, von seinem Verhältnifs zu den Jüngern, von seinen letzten Unterhaltungen mit denselben wissen. — Ονειδιζειν *) ist, gegen die bittersten Feinde, 15, 32. in der einzigen Stelle, wo *Markus* dieses Wort anbringt; s. Matth. 27, 44. 5, 11. Luk. 6, 22. Röm. 15, 3. 1 Tim. 4, 10. 1 Petr. 4, 14. — Matth. 11, 20. ist die einzige Stelle, wo dieses Wort von Jesus gebraucht wird, wenn Er die unverantwortliche Strafbarkeit der Städte rügt, an welchen alle Bemühungen, die Er vorzüglich ihnen gewidmet, fruchtlos blieben. Solche Sprache soll der Auferstandene ge-

*) ονειδιζειν ist *etwas für ein ονειδος erklären*. Plat. Sympos. 2. ἀσθένειαν σώματος ονειδιζεις. σκληροκαρδια kann auch seyn ein לֵב *Fassungsvermögen*, welches so *hart* ist, dafs nichts leicht hineindringt. Der *sehr glaubige* kirchliche Verfasser dieser Zusätze dachte sich wohl: Jesus hat ihnen gesagt, sie sollten sich schämen, nicht so schnell wie möglich geglaubt zu haben und für die erste, beste Sage offen genug gewesen zu seyn. *P.*

gen die Eilfe im ersten Augenblick des Wiedersehens angestimmt haben?! Wenn Jesus, als Unbekannter, auf dem Wege nach Emmaus den beiden Jüngern die Schwäche und *Langsamkeit ihres Verstandes* vorhielt, so war es darum nicht Unglauben aus *Herzenshärtigkeit*, wie bei den Juden Mark. 5, 10. (das einzige mal, wo unser Evangelist dieses Wort brauchte).

Diese sechs Verse wären für solche, bei denen sich die Lectüre der andern Evangelien nicht voraussetzen läſst, wie die ersten Leser des Markus, ein Geschreibe gewesen, wobei ihnen der Verstand hätte stille stehen und das Gefühl leer ausgehen müssen, und wo der Glaube, wenn Glaube festgefaſste Überzeugung von historischer und moralischer Wahrheit ist, nichts gewinnen konnte.

Der 15. und 16. Vers stimmen mit Matth. 28, 18—20. Kol. 1, 23. und Joh. 3, 18. 36. 12, 48. überein, ohne etwas Eigenes zu haben. Den 16. *ganzen* Vers führen die Apostolischen Satzungen 6, 15. an, mit der Formel: »Der Herr sagt.« In Epitome Clementina de Gestis S. Petri cap. 141. liest man folgendes: *Petrus* — setzte hinzu: Unser Herr Jesus Christus habe in seinen Aufträgen zu den Jüngern gesprochen: »Wer glaubt und getauft wird, wird selig werden.« In dem 1. Kapitel des 8. Buchs der Apostolischen Satzungen: De Charismatibus liest man: Wie er (Jesus Christus) — als vollendeter, *uns allen insgesammt* sagt: »*Die Zeichen aber* u. s. w. Vs 17. und 18. Welche Charismen freilich zuerst nur den Aposteln gegeben worden, die *das Evangelium* »*aller Kreatur*« verkündigen sollten, dann aber durch uns denen, die *gläubig geworden seyn würden*, nothwendig mitgetheilt werden, nicht zum Nutzen der Wunderthäter, sondern zur Überzeugung der Ungläubigen, damit diese, denen das Wort nichts angewinnt, die Macht der Zeichen bewege u. s. w. »Mit andern Zungen, mit fremden Lippen werde ich zu diesem Volke reden, und sie werden nicht glauben« (Jes. 28, 11. 1 Kor. 14, 21.) — Da weder die Apostolischen Constitutionen oder Satzungen, noch die Clementinische Homilie die angeführten Stellen, als aus dem Evangelium und nach Markus anführt, so lieſse sich denken, sie wären aus einer älteren verlornen Schrift wie dahin, so in unsern Text, gekommen.

Über den 17. und 18. Vers müssen wir uns etwas tiefer einlassen. Bei dem einzig natürlichen, geraden Sinn kommt unstreitig die Verheissung heraus, daſs *alle* Gläubiggewordene = πιστευσαντες, zu *allen Zeiten* solche Wunder thun würden — es wäre denn, daſs in Vs 17. und 18. nicht mehr gesagt seyn sollte, als dies, daſs die gefährlichsten, scheinbar unmöglichsten Dinge zum Behuf des Christentums ihnen und andern gelingen werden, nach jener bekannten Hyperbel Mark. 11, 22. 23.

Sodann müfste man die Worte nicht buchstäblich nehmen, sondern: *Sie werden Schlangen aufheben*, wie Luk. 10, 19. »*Siehe, ich habe euch Macht gegeben zu treten auf Schlangen* und Skorpionen und über alle Gewalt des Feindes, und *nichts wird euch schädigen*«, welche Stelle in Worten und in der Construction des letzten Satzes Ähnlichkeit mit unserm Texte hat. Dafs die Worte Jesu bei Lukas figürlich seyen, zeigt der Zusammenhang und die Vergleichung mit Ps. 19, 13. Unser Text aber kündigt selbst *Zeichen* an, *als begleitende Folgen des Glaubens bei allen denen, die, durch die Predigt des Evangeliums überzeugt, Jesus als den Heiland der Welt anerkannt haben würden.*

Die Macht, *Kranke zu heilen* (durch Auflegen der Hände mit Gebet und durch Ölsalben, Mark. 6, 13. vergl. Jak. 5, 14.) und *Dämonen auszutreiben*, hatte Jesus Matth. 10, 1. und Mark. 3, 15. schon den Aposteln, ja Luk. 10, 9. den Siebzigen ertheilt, und diese Macht übten sie nach der Himmelfahrt aus. Apg. 5, 15. 19, 12. 16, 18. Jak. 5, 14. Der *Exorcismus* *) dauerte durch mehrere Generationen der ersten Christenheit fort, weil solche früher von den Juden getriebene Künste überboten werden mufsten, um ihren Widerstand zu besiegen. Wer weifs nicht, sagt Eusebius (Demonstr. Evang. Lib. 3.), dafs wir mit dem blofsen Namen Jesu und den reinsten Gebeten jedes Werk des Teufels wegzutreiben pflegen? Das Reden mit *neuen* Zungen mufs auch gemeinen Christen sich mitgetheilt haben Apg. 10, 46. 19, 6. 1 Kor. 2, 10. 18. Es werden demnach hier einige Charismata hergezählt, wie 1 Kor. 12, 4 — 11.

Die *Unverletzlichkeit von berührten Schlangen* hat im N. T. kein anderes Beispiel, als des Paulus, Apg. Kap. 28. und *das unschädliche Verschlucken eines tödtlichen Trankes* ist im N. T. nirgends bethätigt. Der Verfasser, welcher es hier mit dem *Aufheben*, *αιρειν*, der Schlangen verbindet, konnte die Idee aus 2 BKön. 2, 19 — 22. geschöpft haben. Wahrscheinlicher aber liegen hier alte Sagen zum Grunde. So erzählt der *Pseudo-Abdias* (der nach Pearson's Urtheil erst nach Ruffinus, d. i. am Ende des vierten Jahrhunderts gelebt haben kann) in seiner Apostelgeschichte: Aristodemus, Priester der Diana zu Ephesus, habe zu dem Apostel Johannes gesagt: Wenn du augenblicklich tödtendes Gift trinkst und nicht stirbst, dann wird es augenscheinlich, dafs dein Gott der wahre ist. Der Apostel nahm den Kelch, machte das Zeichen des Kreuzes

*) Die Wirksamkeit beruhete auf dem *beiderseitigen Festglauben*, dafs vor dem Messiasgeist, als hohem himmlischem Machthaber, nicht leicht ein Kakodämon Stand halten könne, kaum der oberste Rival des Messiasgeistes, der Beeldsebul selbst. *P.*

und betete, dafs Gott die Wirkung des Giftes vernichte, verwahrte alsdann den Mund und den ganzen Leib mit dem Zeichen des Kreuzes, und trank es ohne allen Schaden. Für das Alter dieser Sage zeugen Worte des Augustinus aus seinem Selbstgespräch: Pro tua dulcedine gustanda veneni poculum Joannes potavit. Die Schrift von dem Tode der Heiligen, die unter den Werken des Isidorus Hispalensis ist, vermehrt das Wunder im 73. Kapitel: Bibens (Joannes) letiferum haustum, non solum evasit periculum, sed *eodem prostratos poculo in vitae reparavit statum*. Von Justus Barsaba giebt Eusebius am Ende des 3. Buchs der Kirchengeschichte eine ähnliche Erzählung, die den Papias zum Gewährsmann hat. Eine noch auffallendere Wundersage giebt Gregorius der Grofse, im 3. Buch seiner Dialogen, Kap. 6. und macht die Bemerkung am Ende: Wirklich wunderbar und zu *unsern Zeiten* (!) erstaunlich! Anlafs zum Erdenken solcher Sagen gab jenes Wort Christi bei Matth. 20, 22. (nach Fabricius Bemerkung Cod. Pseudepigr. N. T.) Ich vermuthe dagegen, solche Sagen haben hinwieder den Anlafs gegeben, das Wort: »So sie etwas Tödtliches trinken, wird es ihnen nicht schaden«, Jesu in den Mund zu legen. So mufs ich unsern Text für jünger halten, als jene Sagen. [Das Wort θανασιμον ist auch atticistisch; s. Euripid. Medea vs. 466. Lobeck ad Phrynich. p. 651.]

Das *Schlangenaufheben* wird durch das Beispiel des Apostels Paulus *nicht* erläutert. Indem Paulus ein Reisbund in das Feuer legte, springt *) eine Viper aus der Glut heraus und schlingt sich um seine Hand; er aber mit Geistesgegenwart schleudert sie ab in das Feuer, ehe sie ihm den Bifs versetzen konnte. Schwiezer Thes. Eccles. T. II. Tertullian, Öcumenius u. A. erklärten freilich die Stelle, als ob die Viper wirklich den Paulus gebissen hätte. Αἴρειν. »Non solum tollent, sed *sublatos gestabunt*. Homberg in Parergis p. 112, Deyling in Observatt. Sacr. Part. 3. p. 261. Exempla hominum, qui serpentes impune tractarint, apud Elsner. p. 168; de incantationibus hunc in finem adhibitis Bochart in Hierozoico« Wolf in Crit. S. ad h. l. Notare etiam poterat *tollere, portare, tractare serpentes manibus*. Atqui prospicere volens non nemo, ne verborum amphibolia fallerentur lectores, margini exemplaris sui illevit interpretamentum εν ταις χερσιν, quod deinceps addita praeterea particula copulante και in textum codicum quorundam et versionum nonnullarum irrepsit, alexandrinae potissimum familiae affinium. *Aegyptiorum ars tractandi serpentes celebrata erat*. Ergo non incredibile est, in

*) Gerade dies aber war doch ein αἴρειν *emporheben des* (von Kälte noch starren) *Giftthiers*, dessen giftige Art die Leute von Melite wohl kannten. Der *kurze* Sinn ist: *emporheben*, ohne sich zu schaden. *P.*

hisce regionibus interpretamentum illud vel excogitatum vel libenter in codices admissum esse. Griesbach. — Wie Dio Cassius und Plinius melden, gab es Leute, die von Jugend auf von keiner Schlange verletzt wurden, denen auch der Schlangenbiſs nicht schadete, und die ohne Schaden das Gift aus den Wunden der von einer Schlange Gebissenen saugten. Sie finden sich jetzt noch im Morgenland, ohne daſs man entdecken konnte, was für ein Geheimniſs sie gegen die Schlangen haben; s. Bruce Reisen im Auszug von Cuhn Th. 2. S. 309. Wer aber kann sich bereden, daſs Jesus, wenn Er denen, welche dem Evangelium glaubten, Charismata verhieſs, solche mit Juden und Heiden gemeine verheiſsen, und jene, welche Paulus die vollkommneren nennt, nicht einmal erwähnt habe?

Nach allem diesem vermuthe ich, der unächte Text schreibe sich aus der Zeit und Gegend her, wo nach dem Tode der Apostel und Evangelisten die Thaumaturgie bei den Christen am meisten galt, wo Tertullian schrieb: *Daemones* non tantum respuimus, verum et revincimus et *quotidie traducimus et de hominibus expellimus*, sicut plurimis notum est. Ad Scap. 2. Nobis fides praesidium (contra scorpia), si non et ipsa percutitur diffidentia signandi statim et adjurandi et ungendi bestiae calcem. Hoc denique modo ethnicis saepe subvenimus, donati a Deo ea potestate, quam *Apostolus* dedicavit, *cum morsum viperae sprevit.* Contra Gnost. c. 1. In der erstern Schrift K. 4. erzählt Tertullian, *daſs* den Severus, Vater des Antonius, ein Christ Proculus *mit Öl* geheilt habe, daſs auch Standespersonen ihre Befreiung von Dämonien oder Krankheiten Christen zu verdanken hätten u. s. w. Warum führt Tertullian nicht den Text aus Markus an, der ihm so gut gepaſst haben würde? Ist das nicht eine Spur, daſs *er ihn gar nicht kannte?* Dagegen wird im 8. Buch *) Kap. 1. der sogenannten Apostolischen Constitutionen unser Text als Beweisstelle für die Charismen angebracht. Schon zu den Zeiten, wo die Apostolischen Satzungen entstanden sind, d. i. unter den christlichen Kaisern, muſste der einfache und klare Sinn der Worte, weil er weder mit der Schrift, noch mit der Erfahrung übereinstimmt, Beschränkungen und Bedingungen leiden, welche die unbefangene Exegese nicht rechtfertigen kann. Am Ende des sechsten Jahrhunderts bediente sich Gregorius der Groſse des figürlichen Sinns in der 39. Homilie über den 17. und 18. Vers: Haec signa necessaria *in exor-*

*) Das *achte* Buch, als Pontificale, wird als bald nach der Mitte des vierten Jahrhunderts mit den andern zusammengefügt angenommen in der trefflichen Untersuchung von Drey, Tübingen 1832. S. 156. Wie früh aber mag es verfaſst worden seyn? *P.*

dio Ecclesiae fuerunt. Ut enim fides cresceret, miraculis fuerunt nutrienda; quia et nos cum arbusta plantamus, tam diu eis aquam infundimus, quousque ea in terra jam convaluisse videamus, et si semel radicem fixerint, inrigando cessamus. Hinc est enim quod Paulus dicit: *Linguae in signum sunt non fidelibus, sed infidelibus.* Sancta ecclesia quotidie *spiritualiter* facit quod tunc per Apostolos *corporaliter* faciebat. Nam sacerdotes ejus cum per *exorcismi* gratiam manum credentibus imponunt, et habitare malignos spiritus *in eorum mente* contradicunt, quid aliud faciunt nisi *daemonia ejiciunt?* . . Qui dum bonis suis exhortationibus malitiam de alienis cordibus auferunt, *serpentes tollunt.* Et dum pestiferas suasiones audiunt, sed tamen ad operationem pravam minime pertrahuntur, *mortiferum quidem est quod bibunt, sed non eis nocebit.* . . Quae nimirum miracula *tanto majora* sunt, quanto *spiritualia;* tanto majora sunt, quanto per haec non *corpora,* sed *animae* suscitantur. Haec itaque signa, Fratres carissimi! auctore Deo, *si vultis,* vos facitis. *Illa habere et mali possunt; istis autem perfrui nisi boni non possunt.* Unde de quibusdam Veritas dicit: Multi mihi dicent in die illa: Domine, Domine! etc. (Matth. 7, 22. 23.) *Nolite* ergo, Fratres carissimi, *amare signa, quae possunt cum reprobis haberi communia;* sed *haec* quae modo diximus *caritatis atque pietatis signa amate.*

Dagegen erhebt sich die kritische Frage: Wie kommt es, dafs in diesem Texte über den äufserlichen, körperlichen, nur in dem Anfang der Christenheit den Ungläubigen dienlichen, die allzeitigen, geistigen, mit Einem Worte die vorzüglicheren ganz vergessen sind? Keine Stelle spräche stärker, unbedingter für *Lavaters Wunderglauben,* als diese. So verstand unsern Text auch Euthymius: »Viele solche Dinge sind vielen Heiligen widerfahren und widerfahren *immer den Gläubigen,* die zugleich Thäter der evangelischen Vorschriften sind.« Wohl begreiflich ists, wie ein Interpolator im zweiten Jahrhundert *) für jene allgemeine, ihm nicht grofs und herrlich genug dünkende Verheifsung diese in solches Detail gehende, die Phantasie mehr ansprechende und ausfüllende unterschieben konnte. Desto lieber ist es mir, aus so vielfachen, nach meiner Überzeugung vollwichtigen Gründen behaupten zu dürfen: Diese Worte sind nicht aus dem Munde Jesu überliefert, sondern von einem Interpolator des Markus, wenn schon in guter Meinung, aber ohne apostolischen Sinn und Geist, Ihm zugelegt. Dinge werden hier verheifsen,

*) Beim kirchlichen Vorlesen und wohl auch für den Privatgebrauch wollte jemand dem Markus-Evangelium doch auch einen abgerundeten Schlufs geben. Daher vielleicht diese *Summarien!* wie (s. meine Erklärung des Hebräerbriefs) dort 13, 20. 21. *nur ein kirchliches Anagnosma* sind. *P.*

die von einem abergläubigen Zeitalter zeugen, aus dem Aberglauben entsprangen und ihn nährten; solche Dinge, von denen häufig bei den christlichen Schriftstellern seit dem zweiten Jahrhundert die Rede ist, seit der Zeit, wo der Aberglaube in der alten Kirche zu herrschen begann. Wer kennt das Evangelium und kann sich bereden, dafs Jesus *solche Zeichen den Gläubigen überhaupt* verheifsen habe?

Den 19. Vers hat der Interpolator aus Luk. 24, 50. 51. und Apg. 1, 9. 11. Die letzten Worte, aus Hebr. 11, 12. oder einer von den Parallelstellen hergenommen, sind besonders übel angebracht. Denn dies gaben die Evangelisten nie als eine Sache der Erfahrung historisch. Dafs Jesus in den Himmel aufgenommen *) sey, war nicht eigene Erfahrung der Jünger, sondern dies vernahmen sie von den zwei Männern in glänzend weifsem Gewande, die Apg. 1, 11. den Jesu nachblickenden Jüngern sich zeigten.

Der 20. Vers ist seinem Inhalt und zum Theil dem Ausdruck nach in Apg. 14, 13. und Hebr. 2, 3. 4. zu finden. So zeigt es sich, dafs dieser ganze Abschnitt ein *blofser Auszug aus Lukas* ist, die Verse 16 — 18. ausgenommen. Quae comm. 9 — 11. de Maria Magdalena *traduntur e Joanne* decerpta videntur, a quo Marcus nunquam quidquam mutuatus est. Griesbach. Das auffallendste bleibt: In dem Schlufstext ist *alles* — eben so, wie nach Lukas, die Auferstehung, die drei Erscheinungen, welche den Weibern, den beiden nach Emmaus wandelnden *Jüngern*, den Eilfen widerfuhren; die Belehrung, die Jesus diesen aus den heiligen Schriften giebt, die Anweisung, das Evangelium aller Welt zu verkündigen, die Verheifsung höheren Beistands, der Gang nach Bethanien und die Himmelfahrt — kurz; *dies alles ist Geschichte eines und desselben Tags,* und die Scene in und bei Jerusalem! — Darin ist Lukas mit den drei andern Evangelisten unvereinbar **), nach welchen Jesus vor seiner

---

*) *ανεφερετο* = *wurde weggebracht.* Wohin? Nicht *ein Factum*, aber das natürliche *Urtheil* der Jünger sagte: Unmöglich anderswohin, als *εις τον ουρανον. P.*

**) Unerwünscht und auffallend ist es wohl, dafs die Evangelien von den vierzig Tagen bis zu Jesu fortdauernder Entfernung nichts zusammenhängendes und geordnetes geben. *Die Sache selbst erschien fragmentarisch. Jesus kam immer unerwartet, gieng bald wieder weg, liefs es ungewifs, ob Er noch einmal komme.* Die Zuhörenden waren immer in Anspannung. Der Auferstandene schien ihnen doch mehr ein Geist. Daher also wohl auch das Fragmentarische in den Rückerinnerungen. Aber dafs Lukas in der Apostelgeschichte dem Schlufs seines Evangeliums in Zeitangaben so sehr widersprochen habe, dünkt mir unglaublich. Beide Aufsätze waren in seiner Gewalt, an eine Privatperson gerichtet. Warum würde er den ersten nicht nachgebessert

Himmelfahrt *nach Galiläa* gieng, wie Er vor der Kreuzigung Matth. 26, 32. 28, 16. Mark. 14, 28. ihnen ausdrücklich als planmäſsig angedeutet, wohin sie der Engel im leeren Grabe beschieden hatte Matth. 28, 7. Mark. 16, 7. »Si genuina essent postrema Marci commata nec authenticam Evangelii clausulam intercidisse statueremus, mirari satis non possemus, quid sit, quod Marcus, qui cap. 14, 28. mentionem fecerat promissi, discipulos in Galilaea visuros esse Dominum, prorsus sileat de itinere in Galilaeam, quamquam testibus Matthaeo et Joanne Christus omnino illuc profectus ibique, uti promissum erat, conversatus fuerit cum discipulis. Hoc negare non poteris, Marcum non potuisse non meminisse eorum, quae modo commate 7. scripsisset. Ergo necessario vel de promissione vs. 7. tacere, vel quomodo impleta ea sit, post vs. 14. exponere debebat. Cum vero neutrum observarit, negligentiae et levitatis reus apparet auctor.« Griesbach. Commentar. crit. in Text. N. Test. Tom. II. p. 205.

Laſst uns am Ende noch auf den Anfang zurückblicken. Die drei Weiber eilen vom Grabe weg und *sagen niemand etwas, nämlich unterwegs auf ihrer Flucht.* Der Umstand ist nicht unwichtig. Wäre die Freude nicht so mit Schrecken vermischt und gleichsam gebunden gewesen, so hätten sie unterwegs ausgerufen: *Er lebt, Er lebt!* und die Sache, von welcher für Einmal nur die Freunde Jesu wissen sollten, wäre stadtkundig geworden; die Feinde Jesu hätten Ihn zu erhaschen gesucht u. s. w. Darum wird dieser Umstand von dem Evangelisten sorgfältig durch das letzte Wort: εφοβουντο γαρ, hervorgehoben.

Es würde demnach als Fortsetzung folgen, was Luk. 24, 9 — 12. giebt, hingegen die Erscheinung des Auferstandenen wegfallen, die nach Matthäus die Weiber auf dem Wege nach der Stadt hatten. Dem Interpolator aber entgieng der Sinn dieser Worte; er misverstand sie übel, als ob die Weiber auch den Jüngern keine Kunde gegeben; und darum gedenkt er ihrer nicht weiter, meldet hingegen, was er von Maria Magdalena aus Johannes wuſste.

IV. Aus allen diesen *innern Gründen,* welche *die Sprache* sowohl, als *der Inhalt* anbietet, muſs ich (schreibt Dr Sch.) mit Gewiſsheit diesen

haben? Vielmehr muſs es also seine eigene Meinung gewesen seyn: 24, 44 — 49. durch ειπε etc. nur zu sagen, wovon Jesus öfters zu sprechen pflegte! und dann 24, 50. εξηγαγε als etwas *einst nachher gethanes* anzufügen. Eine solche Recapitulation von allerlei, das Jesus zu verschiedenen Zeiten ειπε, ist auch Joh. 12, 37 — 50. Daſs Lukas mit den andern Evangelien im wirklichen Widerspruch über etwas, das Alle wissen muſsten, geblieben wäre, ist schwer zu denken. Wohl aber gar nicht, daſs er *mit sich selbst* unvereinbar sey und dies nicht geändert hätte. *P.*

Abschnitt dem Markus absprechen; er ist *das Flickwerk eines nichtapostolischen Mannes, der unsern Evangelisten und überhaupt die evangelische Geschichte weder historisch durchdrungen hatte, noch einigermaſsen den Geist und Geschmack besaſs, um das scheinbar unvollendete Buch zu ergänzen.* Mir gefällt darum, wenn eine Ergänzung seyn muſs, viel besser, was die Syrische *) Übersetzung des Philoxenus am Rande und auch die Handschrift L. geben: »*Alles das* (von dem Engel Vs 6. 7.) *Aufgetragene aber meldeten sie* (die Weiber) *schleunig dem Petrus und seinen Mitjüngern. Nachher sandte Jesus auch selbst die heilige, unvergängliche Predigt der ewigen Erlösung durch dieselben aus von Aufgang bis Niedergang.*«

Es verhält sich mit der Integrität des Markus eben so, wie mit der Integrität der Apostelgeschichte, die man bezweifeln könnte, weil sie nicht wenigstens bis zum Tode des Paulus fortgesetzt ist. Allein Lukas wollte dem Theophilus, wahrscheinlich einem viel vermögenden Freigelassenen zu Rom, die Geschichte bis zu dem Zeitpunkt geben, wo Dieser selbst mit dem Apostel bekannt geworden war; s. meine Recension der natürlichen Geschichte des Jesus von Nazareth, Bd 2. in den N. Theol. Annalen, wo der Zweck der Apostelgeschichte ausführlich erörtert ist.

Was gewinnen oder verlieren wir nun bei dem Resultat dieser Untersuchung? Alle die grammatikalischen, historischen und dogmatischen Schwierigkeiten, die aus dem sonderbaren Texte erwachsen, fallen weg; alles Wahre und Gute, was in demselben enthalten ist, bleibt, weil aus den ächten Schriften der Interpolator schöpfte und nur in der Behandlung irrte. Wir verlieren nichts als ein vermeintes *zweites* Zeugniſs für Jesu Himmelfahrt, das aber in Vergleichung mit Lukas unvollständig, dunkel, ja für sich allein beinahe unverständlich ist. *Die Erhebung Jesu zur Rechten Gottes in den Himmel* ist weit weniger Gegenstand historischer Erkenntniſs, als — des Glaubens, welchen Vernunftschlüsse aus gegebenen Thatsachen überwiegend rechtfertigen. »Wenn jemand, sagt Cyrillus von Jerusalem, Mistrauen gegen die Geschichte hat, der glaube der mächtigen Gröſse der jetzt vor Augen stehenden Dinge! Alle Fürsten verlieren, indem sie sterben, zugleich mit dem Leben ihre Macht; der gekreuzigte Christus aber wird vom ganzen Erdkreis angebetet.«

---

*) Man sieht daraus, daſs man *zum kirchlichen Gebrauch* diese *Summarien* auf verschiedene Weise gestaltete. *P.*

126. Mark. 16, 12 — 14. Luk. 24, 13 — 43. Vergl. Joh. 20, 19 — 31.

Gegen Abend machten zwei der — jetzt zu Jerusalem zum Feste versammelten — Lehranhänger Jesu einen Gang (περιπατουντες Mark.) nach einem nahen Dorfe, Emmaus. Sie wollten dort zu Abend essen und über Nacht bleiben. Da sie, noch gegen Abend, nicht mehr als die Engelerscheinung und das von Petrus und Johannes leer gefundene Grab wissen, so beweist dies auf jeden Fall, daſs sie *nicht* zu den Hauptpersonen gehörten und von den allerersten Begebenheiten durch die dritte, vierte Hand erst Notiz empfangen hatten. Mit diesem Umstand stimmt auch überein, daſs Jesus in seiner, nach Gesichtszügen, Tracht, Verhüllung veränderten Gestalt von ihnen nicht erkannt wurde. Erst da es zum Brodbrechen kam, sie also seine verwundeten und verbundenen Hände zu sehen bekommen muſsten, blicken sie Ihm aufmerksamer ins Gesicht und erinnern sich, Ihn gesehen zu haben. Hätten sie Ihn sonst schon *oft* gesehen, so wäre ein so langes Miskennen kaum begreiflich.

Kleopas bei Luk. Vs 18. war also (was auch sonsther schon wahrscheinlich ist, s. bei Luk. 6, 16.) nicht der Klopas, welcher nach Euseb. KG. 2, 23. der Gatte der zweiten Maria, *der Bruder Josephs*, des Pflegevaters Jesu, gewesen seyn soll. Wer der andere war, bleibt ohnehin unentscheidbar. Die Tradition spricht von einem von Petrus verschiedenen Simon. Origenes adv. Cels. macht dies sogar zur Geschichte: γεγραπται δε εν τῳ κατα Λουκαν, ὁτι μετα την αναστασιν λαβων τον αρτον ὁ Ιησους ευλογησε και κλασας επεδιδου τῳ Σιμωνι και τῳ Κλεοπᾳ, ungeachtet dies gerade *gegen* Luk. 24, 34. wäre. Oder las Origenes statt λεγοντας, dort λεγοντες? Andere rathen auf Nathanael, auf Lukas selbst u. s. w. [Lukas kam wenigstens in die Begleitung des Paulus erst viel später (Apg. 16, 10.) und so, daſs er (vergl. Apg. 16, 40. und 20, 6.) zu Troas sich gewöhnlich aufgehalten zu haben scheint. Lukas pflegt in der Apostelgeschichte dort, wo er dabei war, durchgängig dieses durch *Wir* anzudeuten.] Daſs beide erst unter die entfernteren Lehranhänger Jesu gehörten, sieht man eben so sehr aus dem Bekenntniſs Vs 19. ανηρ προφητης. Ob Jesus *der Messias* selbst sey, war noch nicht beiden entschieden.

Die beiden Spaziergehenden sind so glücklich, daſs Jesus in einer unbekannten Kleidung und wahrscheinlich auch im Gesicht durch den überstandenen Martertag nicht wenig verändert (Mark. εν ἑτερᾳ μορφῃ) ihnen auf dem Wege begegnet und unerkannt mit ihnen von den Schick-

salen redet, welche nach dem Beispiel der Frommen des Alten Testaments auch dem Messias begegnen sollten. Sie halten Ihn, wahrscheinlich weil auch sie selbst nicht zu den Einwohnern Jerusalems gehörten, für einen der vielen Festgäste. Er setzt durch seine eigene Wärme ihr Gemüth ganz in Flammen (Vs 32.). Lukas ist so darstellend, daſs er ihren Dialog wechseln läſst. Der Eine erzählt den Inhalt von Vs 19. 20. Der erste Theil im Vs 21. ist aus des Andern Munde, welcher noch mehr Hoffnung nährte. Dagegen replicirt der Bangere: αλλα γε etc. Vs 22. folgt wieder der Hoffende αλλα και etc. (So erklären sich diese ἀλλὰ von selbst!)

Nahe bei *Emmaus*, einem Dorf, dritthalb bis drei Stunden von Jerusalem weg, wollte Jesus, ohne sich zu entdecken, weiter gehen, und vermutlich den mehrmals erklärten Entschluſs ausführen, daſs *Er vor seinen Jüngern Galiläa erreichen und dort alsdann mit ihnen freier zusammen seyn wolle.* Sie nöthigen Ihn, bei ihnen zu verweilen. Weil Er dies endlich bewilligte und dadurch ihnen bekannt wurde, sie aber bei Jesus überall einen voraus bedachten Plan vermuthen, *schlieſsen sie* nachher: Er habe »nur zum Schein« weiter gehen wollen.

Da sie bei irgend einem Freunde zu Abend essen, so griff Jesus, nach seiner sonstigen Gewohnheit, unter der Familie der Seinigen den Hausvater zu machen, nach den Brodkuchen, vielleicht ohne im Augenblick daran zu denken, wie Er sich dadurch kennbar mache. Er spricht das gewöhnliche Dankgebet, zerbricht die Kuchen und reicht sie herum. Hier sehen sie seine — vorher durch die Shimlah (= den Obermantel) bedeckten — Hände, mit den Wundenmalen. Es war ihnen, wie wenn ihnen Schuppen von den Augen fielen. »Es muſs Jesus seyn; es ist Jesus!« Und natürlich würde diese Anerkennung Lärm und Aufsehen erweckt haben. Aber, während sie erstaunt aufspringen und, wer weiſs in welche? Zeichen der Unruhe und Bestürzung ausbrechen, entfernt sich Jesus schnell, von ihnen, den Bestürzten, unbemerkt. Daſs sie, da sie sich wieder fassen und Jesus nicht mehr erblicken, die schnelle Abwesenheit als ein »Verschwinden« (αφαντος εγενετο) denken, ist ihrer Einsicht eben so gemäſs, als die nun rückwärts gemachte Entdeckung Vs 16, daſs ihre Augen »von einer Gewalt gehalten« gewesen seyn müſsten. Sonst, meinten sie, hätte ihnen ihr Glück unmöglich so lange unbekannt bleiben können. Lukas erzählt die Sache, wie *sie* dieselbe ansahen und zu erzählen pflegten.

Jetzt haben die zwei guten Männer rückwärts denkend gar mancherlei Aufklärungen über den verflossenen Abend gegen einander auszutauschen. Jetzt brennt aber auch die Stelle unter ihnen. Zu Emmaus zu übernachten, ist ihnen unmöglich. Sie eilen nach Jerusalem. Die Eilf

Apostel mit einigen Treuen waren gerade (nicht eben betend und singend, wie man sie sich gewöhnlich einbildet, sondern) beim Abendessen (Mark. 16, 14. Luk. 24, 42.) zusammen. Sie hatten das Haus (nicht erst die Thüren des Saals) verschliefsen lassen, um nicht belauscht zu werden. Ein Thürhüter oder eine Thürhüterin pflegte dann im Vorhof zu verweilen (Apg. 12, 13.) und Unverdächtige einzulassen. Dem von Emmaus zurückkommenden Paar wird natürlich geöffnet. Sie glauben etwas ganz neues zu bringen. Aber schon schallt ihnen die Kunde entgegen: der Herr ist wirklich wieder erstanden! Simon, Simon selbst hat Ihn [die Freude ist Ursache, dafs wir nicht erfahren, wie?] gesehen. Auch die Neuangekommenen erzählen ihre Erfahrung und wie sie Ihn während (εν) des Brechens der Brodkuchen erkannt haben.

Unter diesen wechselseitigen Mittheilungen war so viele Zeit verflossen, dafs auch Jesus (gehend? oder auf andere Weise?) das Ihm bekannte Haus erreicht und sich durch die Thürhüterin ohne Aufsehen einführen läfst. Mit seinem Friedensgrufs steht Er plötzlich vor und bei ihnen. Hatten sie gleich von seinem Sichtbarseyn jetzt eben gesprochen, so war doch der Anblick überraschend. »Es ist doch wohl sein Geist«, dachten oder riefen *manche;* da man ja immer dem Menschengeist auch eine, wenn gleich nicht consistente, Menschengestalt zuschreibt. Sogleich ist Er geneigt, sie zu überzeugen, so, dafs Er ihnen *seine Körperlichkeit* durch Vorzeigen der leicht sichtbaren Hände und Füfse beweist, sie auffordert, *Fleisch und Knochen* an Ihm zu fühlen, endlich von ihrem Abendessen sich noch eine übrige Portion von einem gebratenen Fisch geben läfst und vor ihren Augen verzehrt.

Da Er sie erst über *sein körperliches Daseyn* oder Selbstseyn beruhigt hatte, sprach Er auch von Dingen, die sich auf künftige Verbreitung des göttlichen Reichs durch sie bezogen Joh. 20, 21 — 23. — *Seinen Vorsatz, sogleich nach Galiläa zu gehen, veränderte Er* in so weit, dafs Er auch acht Tage später noch in die Gesellschaft kam und den Thomas von seinem körperlichen Wiederleben überzeugte Joh. 20, 24 ff. — — Das Zusammentreffen mit denen nach Emmaus gegangenen scheint zufällig gewesen zu seyn. Da aber dadurch Ihm die Lage der Seinigen, ihr Zweifeln, ihre Hoffnungslosigkeit (Luk. 24, 21. 22.) bekannt geworden war, so schien es Ihm nothwendig, bald möglichst von seiner Auferstehung sie gewifs zu machen und die grofse Wirkung, welche aus dieser Thatsache entstehen mufste, den Zufälligkeiten nicht auszusetzen, die bei einer längeren Zwischenzeit während der Reise nach Galiläa u. s. w. sich hätten einmischen können.

Der Nachtrag bei Markus umfafst alle diese Begebenheiten mit wenigen Worten. Er hebt vornehmlich heraus, wie lange immer noch

Einige gezweifelt hätten. Die Notizen: οὐδὲ ἐπίστευσαν Vs 13. und selbst später noch Vs 17. οἱ δὲ ἐδίστασαν sind nicht Widersprüche gegen die andern Evangelien. Denn der Vf. will *nicht von allen* dies behaupten. Wahrscheinlich wiederholt er dieses Zweifeln, um in dem Gemüth der Leser den Eindruck: Hier war keine übereilte Leichtglaubigkeit, nicht bloſse Nachsprecherei! fest zurückzulassen, und wohl auch, um das längere *Nichtglauben*, nach Art der kirchlichen Schnellglaubigkeit, zu misbilligen. Bei den früheren Zusammenkünften waren immer noch manche nicht selbst gegenwärtig gewesen und von diesen blieben einige (Vs 17.) selbst noch, nachdem Thomas überzeugt worden war, bis auch sie nähere Augenzeugen hatten werden können, zweifelnd.

Mark. 16, 12. ἐξ αὐτῶν von den μαθηταῖς *überhaupt.* φανεροῦσθαι *sichtbar, gesehen werden;* aber ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ *in einer andern Gestalt,* בדמות אחר 9, 2. 3. Phil. 2, 6. 7., *indem Er einer andern Person ähnlich war.* Seine gewöhnlichen Kleider hatte die Soldatenwache unter dem Kreuze zu sich genommen. Er hatte Gärtnerskleidung genommen, so daſs selbst die Magdalenerin Ihn erst an der Stimme erkannte. Joh. 20, 15. Um so weniger erkennbar, hätte Er bis nach *Galiläa* Matth. 28, 7. 10. gehen können. Die charakteristischen Wendungen des Körpers sieht man ohnehin unter der morgenländischen Tracht weniger. An solche Verhüllungen, wie Appian p. 548. von Hannibal anführt, ist hier *nicht* zu denken: ὁ 'Αννίβας . . την εσθητα και την κομην ενηλλασσε συνεχως εσκευασμεναις επινοιαις. Αυτον οἱ Κελται περιιοντα τα νυν πρεσβυτην ὁρωντες, ειτα νεον, ειτα μεσαιπολιον και συνεχως ἑτερον εξ ἑτερου, θαυμαζοντες εδοκουν θειοτερας φυσεως λαχειν. Wohl aber konnte es für Jesus nicht zweifelhaft seyn, daſs sein Tod ein Zeichen der Gottheit für Ihn sey, nicht mehr für die gewöhnlichen irdischen Verhältnisse zu leben, auch nicht zum zweiten mal in die Gewalt seiner Feinde zu kommen. Überdies muſste sein Anblick, durch alles, was Er in den letzten Tagen erlitten hatte und zum Theil noch litt, ohnehin nicht wenig geändert und noch immer entstellt seyn. εἰς ἀγρὸν לשׂדה *aufs Land* = in ein Dorf; s. Vs 21. ἀπ' ἀγροῦ.

Vs 13. τοῖς λοιποῖς *den übrigen* Lehranhängern Jesu, nicht aber eben allen mit einem mal. οὐδὲ *und nicht einmal* ἐπίστευσαν *glaubten sie* sc. alle. In wie fern nicht? Luk. 24, 37. macht dies deutlich. Manche hielten diese Vergegenwärtigungen Jesu nicht für etwas bleibendes, sondern nur für *Wirkungen seines* πνευμα, welches eine körperlich scheinende Apparition verursachen könne.

Vs 14. *ὕστερον nachher, zuletzt. ἀνακεῖσθαι zu Tische seyn.* ἕνδεκα, wenn gleich Thomas nicht dabei war. Ohnehin scheint dieser Text hier an die erste nächtliche Zusammenkunft Joh. 20, 19—23. und an die zweite Vs 24 ff., wo auch Thomas dabei war, zugleich zu denken. φανεροῦσθαι Vs 12. *sich zeigen*, wie Er war. ὀνειδίζειν *Vorwürfe machen.* Wie? s. Luk. 24, 38. ἡ ἀπιστία καὶ σκληροκαρδία 10, 5. *das hartnäckige Nichtglauben*, hier seiner Körperlichkeit. θεασαμένοις ἐγηγερμένον *denen, die* Ihn *als auferstanden angeschaut hatten.* Zum Auferstandenseyn gehörte das bleibend körperliche. Den Geistern aber traute man zu, daſs sie transitorisch in körperlichen Gestalten sich zeigen könnten. Auf diesen Unterschied bezieht sich auch das apokryphische Fragment, welches nach Hieron. adv. Pelagian. 2, 6. in quibusdam exemplaribus et maxime in graecis Codicibus juxta Marcum in fine ejus evangelii stund: »Et illi satis faciebant dicentes: Seculum istud iniquitatis, et incredulitatis substantia est, quae non sinit per immundos spiritus, veram Dei apprehendi virtutem. Idcirco nunc revela justitiam tuam.« *Sie rechtfertigten sich gegen seine Vorwürfe dadurch, daſs sie sagten: Diese unsere Zeit ist ein trügerisches und daher auch ein unglaubiges Wesen, das, weil auch die unreinen Geister da sind* (weil auch böse Dämonen den Menschen allerlei vorspiegeln können, vergl. Luk. 24, 39.), *die wahre Macht Gottes* (das, was wirklich Gott bewirkt) *nicht so leicht annehmen läſst. Zeige uns deswegen* (*daſs du* wirklich körperlich gegenwärtig bist) *deine Ächtheit* = צִדְקָתְךָ *justitiam tuam.* Dieses erläutert sich aus Jes. 41, 25. וְנֹאמַר צַדִּיק *daſs wir sagen können: Er hat recht.* — Einige meinten also, es sey vielleicht nicht einmal der Geist Jesu, sondern ein böser Dämon, welcher ihnen ein Phantasma (6, 49.) des Leibes Jesu vor die Augen hinzaubere. — In der Folge war die auch nach der Auferstehung fortdauernde Körperlichkeit Jesu gegen die, späterhin unter den Gnostikern mitbegriffenen, Körperhasser und Doketen ein wichtiges Argument. Vermutlich ist deswegen der Anhang zum Markustext über die απιστιαν und Lukas darüber, daſs Jesus nicht blos πνευμα gewesen sey u. s. w., so angelegentlich genau. Vergl. meine Erklär. von 1 Tim. 3, 16. im 1. St. der Memorabilien.

Luk. 24, 13. κώμη Ἐμμαοὺς *Dorf Emmaus.* Jüd. Kr. 7, 27. S. 983. χωριον [*der ländliche Ort*] Αμμαους απεχει των Ἱεροσολυμων σταδιους ἑξηκοντα, wie Lukas. Nach der Zerstörung Jerusalems wurde 800 von den Römischen dort Wohnung gegeben. Ein anderes Emmaus war das nach dem Itinenar. vet. 176 Stadien weit, ἐν τῷ πεδινῷ gelegene, nachher durch die Römer in eine Stadt, unter dem Namen Niko-

polis, verwandelte Εμμαους, wovon Plin. H. N. 6, 14. *fontibus irriguam Emmaum* [vermutlich schrieb man es also עֵין מַיִם *fons aquae*] Lyddam, Joppicam. Josephus nennt beide Orte Αμμαους. Den Unterschied hat Reland in seinem Palaestina L. II. c. 6, alsdann s. v. *Ammaus* und *Emmaus* genau dargethan. Ein drittes ist κωμη Εμμαους = θερμα (חַם מַיִם) bei Tiberias. Jüd. Kr. 4, 1. Arch. 18, 3. — Daſs KN* 158. 175. am Rd. 223.* Arm. Syr. p. im Cod. Barsalibaei, Syr. hieros. germ. 1. ἑκατὸν καὶ ἑξήκοντα setzen, beweist, daſs sie unrichtig eine — topographisch gelehrte — Emendation angenommen und das den Römern bekanntere *Emmaus* = *Nicopolis* statt des unbekannteren χωρίον im Texte verstanden haben. Nach Schol. Codicis 194. soll diese Emendation von *Origenes* abstammen. Cod. 34. setzt am Rande: ἑκατον ἑξηκοντα λεκτεον. οὕτω γαρ τα ακριβη περιεχει και ἡ της αληθειας βεβαιωσις. Deutlicher Cod. 194. . . . και ἡ 'Ωριγένους της αληθειας βεβαιωσις *und so will es die von Origenes abstammende Bestätigung der Wahrheit* = der wahren Lage. Aus Origenes übrigen Werken ist hierüber nichts bekannt. Gerade von seinem Commentar über Lukas aber sind nur wenige Fragmente vorhanden und das Scholion könnte also doch recht haben. In der Topographie von Palästina *erlaubte sich Origenes mehrmals*, dem Texte, wie er meinte, nachzuhelfen; s. Joh. 1, 28, auch bei Matth. 8, 28. — 60 *Stadien* = beinahe 9 römische Meilen (wovon ungefähr *3 in* Palästina auf Eine Stunde Wegs gerechnet werden, Reland L. II. c. 1.) = 2½ bis 3 Stunden.

Jesus war seiner Messiasschaft so gewiſs, daſs Er zum voraus zuversichtlich glaubte: auch wenn die Gottheit, sein Vater, Ihn hingerichtet werden lasse, sey dieses doch nur ein seine gottgetreue Standhaftigkeit prüfender Übergang in die messianische Erhebung, zum ειςελθειν εις την δοξαν του Χριστου Luk. 24, 26. So, wie man glaubte, daſs Mose und Elias schon in *verklärten* Leibern himmlisch lebten (während alle andere noch im paradiesischen Theil des Scheol harrend gedacht wurden), muſste auch der Messias ein himmlisches Fortleben in einem wiederbelebten, aber verklärten Körper erwarten. *In diesem*, hatte Er voraus gedacht, wollte Er mit den Seinigen in Galiläa, wo sie, von der Tempelstadt entfernt, sicherer seyn würden, neu zusammenkommen. Da Er aber nun, selbsterstaunt Joh. 20, 17. sich in einem *greifbaren* Körper wiederbelebt fand, muſste auch Er selbst um so mehr nach Galiläa wegzueilen für zweckgemäſs halten. Daſs Er am Abend des Wiederbelebungstags so weit, verhüllt, zu gehen vermochte, führt darauf zurück, daſs am Kreuz meist nur *die Erstarrung* wirkte, die Lebensorgane selbst in jener kurzen Zeit nicht zerstört wurden und ein von Kindheit

auf rein erhaltener Körper, im etlich und dreifsigsten Jahre viel vermag, wenn Gottvertrauen und Entschlossenheit ihn zu Anstrengungen ungewöhnlicher Art auffordern. — Nach diesem ersten Tag war Jesus die ganze Woche über in Zurückgezogenheit.

Vs 14. ὁμιλεῖν *zusammen etwas thun*, hier *reden*. συζητεῖν *mit einander sich befragend, wechselsweise im Gespräch überlegen, besprechen*. Man sieht aus Vs 20 — 24, dafs der Eine mehr, der Andere weniger Hoffnung nährte. ἐγγίσας συνεπορεύετο *näher tretend gieng Er mit*. *Nicht* als ob Er sie *eingeholt* hätte. Er gieng auch nachher im Zurückkommen nach Jerusalem Vs 36. *langsamer* als sie. Sie trafen also wahrscheinlich Ihn schon unterwegs; Er hörte sie kommen, bemerkte zum Theil, wovon sie sprachen und schlofs sich deswegen an sie an. Er konnte schon, seit Ihn *Simon* gesehen hatte, (Vs 34.) auf dem Wege gewesen seyn.

Vs 16. κρατεῖσθαι *gehalten, gehemmt werden;* durch eine geheime Macht, wie sie dachten. — Vs 17. τίνες *von welcher Art? welchem Inhalt?* οἱ λόγοι *die Unterredungen*. ἀντιβάλλειν *wechseln*, indem einer dem andern dies und jenes *entgegenhielt*. καὶ ἐστε σκυθρωποὶ *denn* (ich nehme Antheil) *ihr sehet düster aus*. Matth. 6, 16.

Vs 18. Κλεόπας s. Inhaltsanzeige. J. D. Michaelis Anm. »*Kleopas* kann unmöglich Klopas Joh. 19, 25. seyn; Kleopas ist ein griechischer Name aus *Kleopatros* zusammengezogen« (wie Silas aus Silvanus, Antipas aus Antipater u. s. w.). So möchte denn Kleopas wohl auch ein Auswärtiger, ein παροικος über das Fest, gewesen seyn. Vgl. Joh. 12, 20 ff. παροικεῖν *nebenbei* während des Festes zu Jerusalem *wohnend*. Sinn: O, du mufst ein Fremder seyn, und selbst wird nicht leicht der Fremden Einer das nicht wissen, was uns Jammer macht. — Vermutlich sprach Jesus hier *griechisch*, so dafs sie Ihn eher für einen Hellenisten hielten. — Gew. T. ἐν vor Ἱερουσαλημ gegen die besten und meisten Codd. Nur Cod. 125. and. 3. und Slav. haben nach παροικεις noch εἰς. So passend dies εἰς wäre, scheint es doch nur als Fragment aus παροικεις entstanden zu seyn, da so wenige unbedeutende Zeugen dafür sind; oder war es *glückliche Conjectur* einiger Abschreiber?

Vs 19. 20. ποῖος *von welcher Art?* Jesus will sie reden machen, um zu hören, wie sie die Sache ansehen. οἱ δὲ εἶπον *sie sprachen*. Natürlich nicht beide zugleich; doch sind im folgenden abwechselnd Reden von beiden. A. τα περι bis αυτον. B. Ἡμεις bis Ισραηλ. A. Αλλα γε bis εγενετο. B. Αλλα και bis ζην. Der Zweifelndere spricht zuerst. Er malt die Gründe seiner hohen Erwartungen und wie schröcklich sie gestört seyen. τὰ περὶ . . ὄντα *das . . betreffende*. ἀνὴρ προ-

φήτης *ein prophetenartiger*, den alten Propheten ähnlicher, *Mann* = ein nach seiner Überzeugung von Jehovahs Willen begeistert, freimüthig redender Sittenrichter. δυνατὸς *kraftvoll* ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ *im Handeln und im Reden.* Apg. 8, 22. Thucydid. I, 139. Περικλης . . ανηρ κατ' εκεινον τον χρονον πρῶτος των Αθηναιων, λέγειν τε και πράσσειν δυνατώτατος. Iliad. I, 443. μυθων τε ῥητηρ' εμεναι, πρηκτηρα τε εργων. ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ 1, 15. *wie in Gottes* (der Ihm so viele bedeutsame Thaten nicht hätte gelingen lassen, wenn Er nicht ein Freund Gottes gewesen wäre, Joh. 9, 33.) *und der ganzen Nation Gegenwart* = ein in der theokratischen Öffentlichkeit handelnder. Ὅπως τε *Und wie* doch (= καθ' ὅ πως). οἱ ἄρχοντες = πρεσβύτεροι übrige *Volkshäupter.* ἀποδιδόναι εἰς κρίμα θανάτου *überliefern zum Todesurtheil.* καὶ *und zwar* sogar —

Vs 21. Der Hoffende fällt ein: ἡμεῖς *wir* andern, die wir Ihn nicht blos für einen Propheten hielten . . αὐτός ἐστιν *gerade Er sey* ὁ μέλλων λυτροῦσθαι *der künftige Befreier* der Nation von Römern u. s. w. Wie? s. 1, 68. 74. und noch Apg. 1, 6. An einen *Gottversöhnungstod* denkt der Redende so wenig, als die Samariter Joh. 4, 42. durch ihr ὁ σωτὴρ του κοσμου, ὁ χριστος.

Der Zweifelnde fährt fort: Diese Hoffnungen sind jetzt um so weniger glaublich. Denn — ἀλλά γε *vielmehr ja*, σὺν πᾶσι τούτοις עִם־כָּל־זֹאת *bei all diesem* = trotz all jener unläugbar für Jesus sprechenden Umstände, dafs Er προφητης etc. gewesen ist. τρίτην ἡμέραν ἄγει σήμερον wörtlich: *der heutige Tag führt schon den dritten Tag*, d. h. *ist schon der dritte;* denn diem agere, transigere ist *einen Tag durchleben*. Apg. 19, 38. Joh. 11, 17. Galen. de Medic. compos. per gen. III. μεμνημαι τινα των ουτω τετραυμενων, επειδη τεταρτην ἡμεραν αγων ανωδυνος τελεως ην. Sie sprachen am Abend, da der erste Tag nach dem Sabbat προς ἑσπεραν dem Ende nahe war. Jesu *am Freitag Nachmittags* geschehenes Sterben u. s. w. ists, wovon sie am *Sonntag Abends* reden. Man sieht, wie *unbefangene* Juden rechneten. Gegen Begebenheiten vom Freitag war ihnen der Sonntag *tertius dies currens* (= ἄγων). Und so war unstreitig, *nach der damaligen jüdischen Zeitrechnungsweise*, Jesu Auferstehung, als am ersten (vom Abend angefangenen) Wochentag erfolgt, eine Begebenheit des *dritten* Tags. Vergl. bei Mark. 8, 30. ἀφ' οὗ sc. χρόνου *seitdem.* ταῦτα seit dem παραδιδοναι εις κριμα θανατου.

Vs 22. 23. Dagegen erinnert der Andere wieder an Hoffnungsgründe. ἀλλὰ καὶ . . ἐξέστησαν *es haben aber doch auch* uns *in Erstaunen gesetzt* . . Liv. 5, 15. Prodigia interim multa nuntiari, quorum

pleraque *et quia singuli auctores erant* parum credita spretaque. ἐξ ἡμῶν *von den Unsrigen.* ὄρθριος *vor Tag* etwas *thuend.* γίνεσθαι ἐπὶ . . *bei* etwas *zugegen seyn.* καὶ *auch* sogar. ὀπτασία ἀγγέλων *eine Engelserscheinung.*

Vs 24. οἱ σὺν ἡμῖν *mit uns verbundene.* εὗρον οὕτω etc. *fanden es so* sc. wie die μὴ εὑροῦσαι τὸ σῶμα. Die Engelserscheinung *fanden* die zwei Apostel nicht.

Vs 25. Der morgenländische Chacam, oder Rabbi, spricht, ohne Verletzung des dortigen Decorums, mit den Laien als Laien und Schülern. ἀνόητος *uneinsichtig.* בְּלִי דַעַת Symmach. Hiob 35, 16. βραδὺς τῇ καρδίᾳ *langsam im Verstehen.* לֵב καρδία ist dem Hebräer *Verstand,* nicht *Wille, Herz, Gefühl.* Cic. de N. D. I, 5. quidam nimium *indociles tardique* sunt. ἐπὶ πᾶσιν 16, 26. *bei dem allem* = *da doch alles jenes da, bekannt, ist* u. s. w. עַל wird von dem, ὃ πρόκειται, gesagt. Wie man sich darüber, daſs *der Messias gemordet* werden könne, vornehmlich auf Dan. 9, 26. bezogen habe, s. die Abhandl. im Anfang dieses III. Theils.

Vs 26. οὐχὶ ἔδει *war es nicht nöthig* = nach der Lage der Dinge, wenn er nicht seiner Pflicht und Bestimmung ungetreu werden wollte, *unvermeidlich?* Bengel in Gnom. »oportebat, *quia* praedictum erat«. Vielmehr: praedictum esse poterat non nisi quia oportebat. — ταῦτα. Vielleicht ταὐτὰ *eben solche* Schicksale, wie die Propheten und manche andere *Rechtschaffene,* δίκαιοι, *des Alten Testaments.* παθεῖν τὸν χριστὸν *daſs der Messias viel zu leiden haben werde.* καὶ *und* sc. nur auf diesem Weg, so wie David und viele Gottesmänner des Altertums erst durch harte Schicksale εἰςελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ *in den ihm eigenen herrlichen,* königlichen *Zustand übergehen.* Luk. 19, 12. 15.

Vs 27. ἀρξάμενος ἀπὸ *von . . ausgehend.* Von allerlei dortigen Beispielen, Parallelen, Analogien Gelegenheit nehmend, zu zeigen, daſs es mit dem Charakter eines Frommen, folglich auch des Messias, nicht unvereinbar sey, anfangs sehr unglücklich zu seyn. Solche Parallelen muſsten *den Anstoſs* des gewöhnlichen Vorurtheils: Wem es unglücklich geht, der hat auch unrecht! heben. ἀπὸ Μωσέως *von dem Pentateuchus an,* wo zwar, da Mose noch an keinen sichtbaren König denken lassen wollte, keine directen Beschreibungen des Messias, wohl aber z. B. Deut. 18, 15. indirecte Bestimmungen vorkommen, daſs Gott seine Nation nicht ohne freie, selbstständige, d. h. (zum Unterschied von den verordneten gewöhnlichen Obrigkeiten, Priestern u. s. w.) dem Mose ähnliche begeisterte Sittenrichter, ohne bald diesen, bald jenen dem Mose

ähnlichen *) Nabi, lassen werde (s. diese Behandlung des Pentateuchs und anderer alttestamentlichen Schriften am deutlichsten in Exempeln, Apg. K. 7. 13, 17 ff. Hebr. 11.) Origen. ad Joh. 4, 22. p. 218. meint, nur die Stellen Gen. 49, 8. 10. Num. 24, 7 f. 17 f. Deut. 33, 7. hätten auf den Messias bezogen werden können. Typisch gehe in Mose vieles auf den Messias. γυμνοτερα δε και σαφεστερα εγω ουχ ὁρω επι του παροντος ἀλλα τινα παρα ταυτα. — Nach der historisch psychologischen Wahrheit muſs immer dreierlei unterschieden werden: 1. *Individuelle*, die Person bezeichnende Voraussagungen sind im A. T. zur Beziehung auf Jesus nicht zu finden. Nur aus dem Zusammenhang herausgerissene einzelne Züge sind dazu gemisbraucht worden. Auch z. B. in Hengstenbergs Christologie. 2. Hoffnungen auf einen an Gottes Statt regierenden = *Messias*, gab es vor Samuels und Sauls Zeit nicht, weil Mose nur einen unsichtbaren König, Jehovah, hatte wählen lassen, daher das Begehren eines sichtbaren Königs noch vom Propheten, Samuel, sehr übel gedeutet wurde. 3. Seit aber Könige als Gottessöhne 2 Sam. 7. im Davidischen Hause prophetisch sanctionirt sind, ist alles das *messianisch*, wodurch gezeigt wird, was *solche* theokratische Regenten thun sollten und was ihnen begegnen könne. — ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν Vergl. Joh. 1, 46. wie Apg. 3, 24. παντες οἱ προφηται ἀπὸ Σαμουηλ και καθεξης ὁσοι ελαλησαν . . Daſs *alle* jene von Propheten verfaſste, auch historische, Schriften directe Beschreibungen des Messias *und seiner* Schicksale enthielten, hat auch die ausschweifendste Typologie *nicht* behauptet. Wahr aber ist es, daſs besonders der Jude, dessen Alles seine alte Geschichte war, überall *Parallelen und Vergleichungspunkte* fand und mit Grund finden konnte, um daraus mancherlei Erwartungen für die Zukunft, und so auch *sein Ideal eines ächten Messias* zusammen zu setzen. Dies billigt Jesus mit Recht, zeigt aber, daſs auch tiefes Unglück mit zu diesem Ideal des Vortrefflichsten gehöre.

Überhaupt hätte *die Typologie* nichts gegen sich, wenn sie überall Parallelen, Beispiele und Vergleichungspunkte des früheren mit dem späteren der Geschichte aufsuchte, so lange sie zwei Abwege vermeidet: *a.* nicht zu behaupten, daſs das frühere *gerade deswegen* so geschehen sey, um ein *beabsichtigtes* Bild der Zukunft zu werden; *b.* nicht *zufällige locale und individuelle Umstände* als etwas direct und absichtlich voraus abgebildetes aufzusuchen; wohl aber die *wesentlichen Qualitäten, Erfordernisse und Schicksale*, welche ein wahrer Retter und Wiederher-

*) Wäre in jener Stelle vom eigentlichen Messias die Rede, so müſste er nicht, als „wie Mose“ כָּמוֹךָ, sondern *als weit mehr* beschrieben seyn, Hebr. 3, 3.

steller der Nation und der Menschheit haben müfste, aus allem, was die Vorwelt treffliches hatte und wufste, zu sammeln und durch Schlüsse a minori ad majus, a simili ad simile etc. sich näher zu bringen. — διερμηνεύειν *auslegen, deuten.* πᾶσαι αἱ γραφαὶ *alle jene Schriftstellen.* τὰ περὶ αὐτοῦ *das ihn betreffende, auf ihn und seine Umstände anwendbare.* Nichts aber ist sonderbarer, als die gewöhnliche typologische Behauptung: Dies und das *mufste* an Jesus geschehen, *weil* es vorausgesagt war, also »*damit* erfüllet würde«. Wäre es in Wahrheit vorausgesagt, so könnte es doch nur deswegen *vorher bestimmt* gewesen seyn, *weil es dem Zweck gemäfs erfolgen sollte.* Wer aber auf das Nachweisen der Voraussagungen ein grofses Gewicht legt, weil man dadurch Gottes Allwissenheit sehe, der vergifst, dafs, wer einen Gott denkt und glaubt, ein auch im Wissen vollkommenes Wesen schon zum voraus denkt und glaubt, ja sehr denkschwach seyn müfste, wenn jene unsichere Deutungen ihn erst von Gottes Allwissenheit gewisser machen könnten.

Vs 28. ἤγγισαν *sie waren* unvermerkt *nahe gekommen.* εἰς *gegen . . zu.* οὗ *wohin.* Gew. T. προςεποιεῖτο. Dagegen ABDL 1. d. [illegible] bedeutendsten Codd. προςεποιήσατο *Er hatte gegen sie die Miene gemacht.* Dafür *hielten sie* es nachher. Jesus aber hatte wirklich im Sinn, sofort weiter nach Galiläa zu gehen. Matth. 28, 10. 26, 32; s. die Inhaltsanzeige. Hesych. προςποιειται· σχηματιζεται. Aristot. Ethic. Nicom. 4, 13. περι δε των αληθευοντων τε και ψευδομενων ὁμοιως εν λογοις και πραξεσι καὶ τῷ προςποιήματι. Aristoteles beschreibt alsdann den αλαζων als προςποιητικὸς [gleichsam *vormachend*] των ενδοξων ειναι και μη ὑπαρχοντων και μειζονων ἢ ὑπαρχει. Ὁ δὲ εἴρων αναπαλιν [προςποιητικὸς] αρνεισθαι τα ὑπαρχοντα ἢ ελαττω ποιειν. πορρωτέρω *weiter fort.*

Vs 29. παραβιάζομαι *nöthigen, drängend bitten.* μένειν *sich verweilen* in der nämlichen gastfreundlichen Herberge. Joh. 1, 39. 40. πρὸς ἑσπέραν *gegen Abend.* BRicht. 19, 9. Curt. 6, 11. 9. *in vesperam inclinabat dies.* κλίνειν *sich neigen, sinken.* Auch die Strafsen waren des Nachts, besonders zur Zeit der Volksfeste, nicht allzu sicher. τοῦ μεῖναι = ἕνεκεν του etc.

Vs 30. κατακλίνεσθαι *discumbere.* λαβὼν τὸν ἄρτον Matth. 16, 26. Nichts feierliches ist die Absicht. Jesus war gewohnt, an der Tafel den Hausvater, κυριος, *herus* zu machen. Joh. 13, 13. 16. Waren also die Wunden an den Händen so weit geheilt, dafs Jesus dünne Brodkuchen zerbrechen konnte? oder hatte Er nur aus Gewohnheit danach gegriffen, dadurch aber seine verwundeten Hände sichtbar und sich, ohne dies zu wollen, schnell erkennbar gemacht? (Wetstein macht

bei Vs 40. die Anmerkung: Non fuit hic mos in Israele, ut clavos figerent in pedibus aut manibus hominum, qui lapidati fuissent et [darauf] suspensi. Er scheint also gemutmafst zu haben, dafs die Kreuzigungsstrafe, als Substitut des Hängens, *wenigstens unter den Juden ohne alles Annageln* geschehen sey.) Was für Heilmittel, besonders für äufsere Schäden, das morgenländische Klima durch seine Balsamöle u. dergl. erzeugt, wird einst bekannter werden, wenn unsere Chemie jene kräftigeren Naturproducte in der Nähe kennen lernt. Vergl. Rauwolf, Russels Aleppo, Hasselquists Reise mit den naturhistorischen Zugaben, Shaw, Monconys, Forskal, Kämpfer.

Vs 31. διανοίγεσθαι *geöffnet werden.* Gegensatz Vs 16. ἐπιγινώσκειν *erkennen* als den, welchen sie schon gesehen hatten. Von einem *plötzlichen* Erblicken, Gen. 21, 19. καὶ *und* ehe sie es sich versehen, ἄφαντος ἐγένετο *war er nicht mehr zu sehen.* In der Sache selbst, wie Joh. 5, 13. ἐξένευσεν. Gegensatz: εφανη Mark. 16, 9. Absichtlich aber ist der Ausdruck unbestimmt. Sie wufsten *jetzt* (s. bei Vs 36. 39.) nicht, ob er *verschwunden* oder wie er *so schnell weggekommen* war. Theocrit. Idyll. 4, 5. αυτος δ' ες τιν' ἄφαντος ὁ Βωκολος ωχετο χωραν. Das *Verschwinden* glaubte man desto leichter, weil es eine höhere Meinung von Jesus geben konnte. Arnob. 7. *nusquam continuo* apparuit, qua ex re *numen fuisse* monstratur. Aeneid. 9, 658. mortales medio adspectus sermone reliquit et *procul in tenuem ex oculis evanuit auram. Agnovere Deum.* 2 Makk. 3, 34. Apollon. 3, 275. ερως πολιοιο δι' ηερος ἶξεν ἄφαντος. Eurip. Orest. 1495. ταν Διος κοραν επι σφαγαν ετεινον. ά (ή) δ' εκ θαλαμων εγενετο διὰ προδρομων (mitten durch . .) αφαντος . . ητοι φαρμακοισιν η μαγων τεχναις η θεων κλοπαις. — ἀπὸ *von . . weg.* Wäre dem Auferstandenen *ein wirkliches Verschwinden* möglich gewesen, so würde es gerade hier nicht nöthig gewesen seyn. Er hätte aber alsdann sonst immerhin mitten unter seine Feinde gehen und doch, ohne ein: μή μου ἅπτου! gewifs seyn können, dafs Ihn gegen seinen Willen niemand zu berühren vermöge.

Vs 32. καρδία καιομένη *das Innerste entflammt, erwärmt.* Jes. 4, 4. Cic. de Orat. 2, 45. Quae, Crasse, cum a te tractantur, ego *horrere* [εξιστασθαι] soleo; tanta vis animi, tantus impetus, tantus dolor [Mitgefühle] oculis, vultu, gestu, digito denique isto tuo significari solet. de Orat. 162. nec unquam is, qui audit, *incenderetur,* nisi *ardens* ad eum perveniret oratio. Ps. 39, 4. חַם לִבִּי בְּקִרְבִּי Jer. 20, 9. διανοίγειν *Aufschlüsse geben.* פֵּתַח Ps. 119, 130.

Vs 33. αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *in der nämlichen Stunde,* so bald als möglich. συναθροίζεσθαι *zusammen gekommen seyn.* Noth und Unglück

drängt an einander. *ἕνδεκα*. Ungeachtet Thomas, nach des *Johannes Ergänzung* 20, 19 — 23. nicht dabei war, bleibt die angenommene Benennung. *οἱ σὺν αὐτοῖς manche, die sich zu ihnen hielten. ὄντως nach der Wirklichkeit.* Es ist nicht λῆρος. So sagten *manche*. Andere zweifelten zwar nicht an der Wahrheit der Zeugen, erklärten sich aber *die Ursache* des Phänomens anders. Darin bestund ihr *απιστειν*; s. das folgende und bei Matth. 14, 26. Gew. T. *ἠγέρθη ὁ κρος ὄντως*. BDLP 1. 131. Syr. Arm. Cdd. It. *ὄντως ἠγέρθη ὁ κρος*. In jener Stellung waren diese Worte eine Formel, welche die Christen sich am Auferstehungsfest in der Folge zuzurufen pflegten. Im Ursprung vermutlich ein Wort-Symbol, gegen *antidoketische* Gnosis gerichtet. *ἠγέρθη ὁ κρος* war die Anrede, gleichsam die Losung; *ὄντως ἠγέρθη* die Gegenantwort. Wahrscheinlich gewöhnten sich die meisten jüngeren Abschreiber, die Textworte nach dieser Formel zu stellen. *Σίμωνι* = *Κηφα* 1 Kor. 15, 5.

Vs 35. *ἐξηγεῖσθαι ausführlich erzählen.* Joh. 1, 18. *ἐγνώσθη ἐν . . erkannt worden sey, während . .* Es scheint eben *nicht eine besondere Miene* gewesen zu seyn, mit welcher Jesus dieses that. Denn schwerlich hatten die beiden Ihn vorher bei Tische gesehen. An den *Handwunden* mufsten sie Ihn zu erkennen anfangen. Vergl. Num. 12, 6. אֶתְוַדָּע *γνωσθήσομαι.*

Vs 36. 37. Gew. T. *ὁ Ἰησοῦς* nach *αὐτὸς* gegen BDL and. 4. Mt 12. Cdd. It. Cyr. Ambr. Andere versetzen es, noch andere haben *ὁ κρος*. *ἔστη er stund* so unerwartet, dafs man, im ersten Augenblick, nicht wufste, wie? *ἐν μέσῳ unter, zwischen. λέγειν· εἰρήνη ὑμῖν grüfsen.* Ephes. 2, 17. *πτοεῖσθαι rui* = *percelli, überrascht seyn.* Apg. 12, 9. Quinctilian. Decl. 9. *Inopinata subito* amici mei *species effulsit; obstupui, totumque corpus frigidus perfudit pavor.* Neque aliter, quam *si vana oculis subjiceretur imago,* mente captus steti. *δοκεῖν meinen. πνεῦμα θεωρεῖν einen Geist sehen.* Apg. 23, 9. Matth. 14, 26. Da die Zurückgekommenen von dem *αφαντον γενεσθαι* Vs 32. erzählt hatten, so waren *manche* der Meinung, nur eine *Scheingestalt* (vergl. bei Mark. 16, 13.) zu sehen, welche ein Geist, ein guter, oder böser? auf einige Zeit angenommen; wogegen Jesus Vs 39. protestirt. So schrieben *späterhin* (s. Pocok. Porta Mos. p. 214.) Juden (Vorgänger mystischer Naturphilosophen?) dem auferstandenen Körper das Vermögen zu, in menschlicher oder anderer Gestalt (צוּר אַחֶרֶת *ἑτερα μορφη* s. Mark.) sich sichtbar zu machen, so lange der Geist wolle. — Eurip. Hecuba 588. *εἴδωλον ην.* M. *και τις βλεποντι σωματ' εξεργαζεται;* E. *αἰθήρ, ὅθεν συ θεοπονητ' εχεις λεχη.* Eunap. Legat. *εκπληξει και θαμβει συνδεθεντες εις*

το ακινητον επαγησαν, ὥςπερ Ιουλιανου δειξαντος αυτοις ου τον νεανισκον, αλλ' εἴδωλον.

Vs 38. *ταράσσεσθαι beunruhigt seyn. διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν allerlei Gedanken steigen auf.* Jesus wuſste, was für Mutmaſsungen sie haben *könnten* und sah ihnen ihre Besorgnisse am Gesicht an.

Vs 39. *χεῖρες* — *πόδες* — waren die Theile, die man sogleich aus der Kleidung hervor zeigen und an ihnen *Fleisch und Knochen* sehen lassen konnte. *αὐτὸς ἐγὼ Ich selbst*, körperlich und geistig, wie sonst Luk. 24, 15. *αὐτὸς ὁ Ιησους. ψηλαφᾶν betasten.* Artemidor. 1, 28. *τυφλος . . χερσι και ποσι ψηλαφῶν.* Die Wunden der Hände konnten noch sehr sichtbar, doch aber durch Wundbalsam u. dergl. vor Entzündung gesichert seyn. *πνεῦμα Geist*, dem man Gestalt und feine (sogenannte verklärte) Materie zutraute. *σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει hat nicht Fleisch und Knochen.* Lucret. Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res. Odyss. λ. 217. *ου γαρ ετι σαρκας και οστεα ἶνες εχουσι.* Metamorph. 4, 443. exsangues sine corpore et ossibus umbrae. Ruth R. 3, 9. Incepit Boas contrectare *crines* ejus dixitque: *Spiritus non habet crines.* Quaesivit: quis es? spiritus an mulier? Resp. mulier etc. *ἔχοντα habend*, nicht blos scheinbar. — Trotz dieser Erzählung hat man den ächten Glauben an Jesu Auferstehung oft darein gesetzt, daſs Er *nicht wirklich* Fleisch und Knochen zu betasten gegeben, sondern als *ein verklärter* Körper nur zum Schein sich palpabel gemacht, nur zum Schein gegessen habe. Und solche Antagonisten der Worte Jesu wollten die Alleinbesitzer der Orthodoxie über diese Materie seyn! — Philostrat. de Apollonio 9, 12. *λαβου μου, κἀν διαφυγω σε, εἴδωλόν εἰμι . . ει δε ὑπομειναιμι ἁπτομενος, πειθε και ζην με και μη αποβεβληκεναι το σωμα.* Auch *bösen abgeschiedenen Geistern* traute man solche Täuschungen zu; s. bei Mark. 16, 14.

Ignatius Epist. ad Smyrn. c. 3. (ed. brevior) sagt gegen *Doketen*: *Εγω γαρ, καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα και πιστευω οντα. Κατα ὁτε προς τους περι Πετρον ηλθεν, εφη αυτοις· λαβετε, ψηλαφήσατέ με και ιδετε, ὁτι ουκ ειμι δαιμονιον ασωματον. Και ευθυς αυτου ἥψαντο και επιστευσαν, κρατηθεντες τῃ σαρκι αυτου και τῳ πνευματι . . . Μετα δε την αναστασιν συνεφαγεν αυτοις και συνεπιεν ὡς σαρκικος, καιπερ πνευματικως ἡνωμενος τῳ πατρι.* Die Interpolata setzt nach *ασωματον* die Worte des *Lukas* 24, 39. hinzu: *πνευμα γαρ σαρκα και οστεα ουκ εχει, καθως εμε θεωρειτε εχοντα.* Auch sind die Worte *συνεφαγεν αυτοις και συνεπιεν* offenbar nach *Apg.* 10, 41., wie der Ausdruck *ψηλαφησατε με* nach *Luk.* 24, 39. Dennoch sagt Euseb. KG.

3, 36. ουκ οιδ' ὁπόθεν Ignatius ῥητοις συγκεχρηται. Fiel ihm die Stelle des Lukas nicht bei? Origenes im Prooem. LL. περι αρχων (p. 16. ed. Würzb., aber nur nach *Rufins* Version) hatte die Stelle gefunden in illo *libello*, qui *Petri Doctrina* appellatur, ubi Salvator *videtur* ad discipulos dicere: *Non sum daemonium incorporeum.* Dieser libellus aber »inter libros ecclesiasticos non habetur, neque est Petri ipsius scriptura neque alterius cujusdam, qui Spiritu Dei sit inspiratus.« Der Sinn aber von ασωματον sey: non se *tale* corpus habere, *quale habent daemones*, quod est *naturaliter subtile* et velut aura tenue, sed *habere se corpus solidum et palpabile.* Hieronymus nach Catalog. Scriptor. eccles. sub v. Ignat. fand die nämliche Stelle in dem von ihm übersetzten hebräischen Evangelium der Nazaräer: »Scripsit (Ignatius) et ad Smyrnaeos .. In qua *et de* (aus) *Evangelio, quod nuper a me translatum est*, super persona Christi ponit testimonium, dicens: Ego vero et post resurrectionem in carne eum vidi [Sophronius, der Übersetzer, nahm οιδα für ειδον] et credo, quia ita sit. Et *quando venit ad Petrum et ad eos, qui cum Petro erant*, dixit eis: *Ecce, palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale. Et statim tetigerunt eum et crediderunt.*« Nach Hieron. Prooem. in L. XVIII. Esaiae hatte eben das Evangelium Hebraeorum, quod lectitant Nazoraei, die Stelle. Wahrscheinlich war *Lukas* die Quelle! Die Apokryphen kürzten ab, nahmen den Sinn. Nachher blieb die Stelle merkwürdig, weil die Alexandrinische Philosophie nicht Dämonien *ohne Leiber* zugab; weswegen Origenes davon die obige, so gezwungene, Exegese giebt.

Vs 40. ἐπιδεικνύειν *genauer zeigen.* τοὺς πόδας s. bei Matth. 27, 52. Vs 41. ἀπιστεῖν ἀπὸ τῆς χαρᾶς *vor Freude nicht glauben können.* Dieses *Nichtglauben* = noch nicht πιστος überzeugt seyn, ist ganz etwas anderes, als absichtlicher *Unglaube.* Liv. 39, 49. *vix sibimet ipsi prae inopinato gaudio credentes.* Aristaenet. 2, 14. ὑπερ τον σφοδρα επιθυμειν ελαμβανε με τις ἀπιστια. Dio 48. p. 254. οἱ απολωλεναι σφας νομιζοντες και τοτε παρα δοξαν θεωρουντες, αποροι τε επι πολυ εγιγνοντο και ἀφασιᾳ συνειχοντο [wie Mark. 16, 8.] ἀπιστοῦντες τε, ἅμα τῃ οψει. βρώσιμος *essbar.* ἐνθάδε *hier.*

Vs 42. ἐπιδιδόναι *darreichen.* ἰχθὺς ὀπτὸς *gebratener Fisch.* Sie selbst hatten zuvor ihr Abendessen genommen. Mark. 16, 14. ἀνακείμενοι. καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου *auch von einem Honigkuchen*, oder *Honig in Waben, mel in cereo.* Long. Pastoral. 3. μελι εκ κηριου. Vulg. favum mellis. μελίσσιος *honighegend.* Da aber ABDL cant. Clem. diese Worte nicht haben, Syr. p. mit einem Asterisk, und diese Codd. sie nicht etwa deswegen, weil sie Jesus überhaupt nicht essen

lassen wollten, wegliefsen (denn sie haben das nächstvorhergehende), so mag der Zusatz apokryphisch seyn. — Viele Wunderfreunde wollten Jesus wenigstens nicht ernstlich, sondern blos zum Versuch essen lassen und setzten deswegen nach εφαγεν Vs 43. hinzu: Er habe den Rest sogleich wieder zurück gegeben. K. 13. 42. 88. 130. 161.* 207. am Rde Arr. Copt. Arm. Aeth. Syr. p. c. Ast. Syr. hier. Vulg. Athanas. ms. Aug. Vigil. taps. καὶ (λαβὼν) τὰ ἐπίλοιπα (περισσεύματα) ἔδωκεν αὐτοῖς.

---

127. (Joh. 21, 1 — 25.) Matth. 28, 16 — 20. Mark. 16, 15 — 18.

Blieb gleich Jesus, gegen seinen *ersten* Vorsatz, *ganz schnell* nach Galiläa sich zurückzuziehen, noch ungefähr acht Tage in der Gegend von Jerusalem, wo Ihn auch Thomas noch sah (vergl. Joh. 20, 26. mit Vs 14.), so begab Er sich doch alsdann dahin, um von *vielen* der Seinigen (1 Kor. 15, 6.) als gewifs wieder lebend ohne Störung erkannt zu seyn, und um besonders mit den Aposteln zu sprechen. 1 Kor. 15, 7. τοις αποστολοις πασι.

Ist Joh. 21, 1 — 25. eine ächte und in den Hauptumständen richtige Erzählung, so mufs sie hier eingerückt und jene φανερωσις Jesu als die *erste in Galiläa* betrachtet werden. Auf diese Weise ist sie, was sie nach Vs 14. seyn soll, *die dritte*, wo Jesus τοις μαθηταις *mehreren Jüngern mit einem mal* sich zeigte. *Die erste* ist Luk. 24, 36 ff. und Joh. 20, 19 — 23. erzählt, *die zweite* Joh. 20, 24 ff. Auch läfst es sich am ehesten denken, dafs die Jünger, da sie nach Galiläa kamen und *noch nicht wufsten, wo Jesus ihnen begegnen und mit ihnen zusammen seyn wolle*, von Kapernaum oder von Bethsaida aus einen kleinen Versuch, ihre Fischerei zu treiben, für Eine Nacht gemacht haben. Hier mag nun Jesus das ορος angegeben haben, wo sie Ihn weiterhin aufsuchen sollten. Matthäus bezieht das, was er Vs 16 — 20. erzählt, vornehmlich auf die eilf Apostel. Doch müssen (*wenn οἱ δε εδιστασαν* zu lesen ist) auch andere, welche vorher Jesus nicht so ausdrücklich von sich und seiner körperlichen Auferstehung Versicherungen und Proben gebend gesehen hatten, dabei gewesen seyn. Was Matthäus sowohl als Markus hier angeben, ist für *Alle* gesprochen. *Alle* sollten seine Schule ausbreiten, taufen, belehren; *Alle* wurden von prodigiösen Erfolgen begleitet, nicht blos die Apostel; *Allen* gab das erwartete Pfingstfest neue Geistesstärkung. Auch bedurften *Alle* über den Gebrauch des A. Ts,

um das Anstöfsige in der Geschichte Jesu durch parallelisirende Rückweisungen aller Art zu heben, Beispiele von Belehrungen. Da ohnehin auf keinen Fall die Zusammenkunft Jesu mit Jakobus 1 Kor. 15, 7. in den Evangelien, dagegen aber wieder in der Stelle bei Paulus nicht jene Zusammenkunft mit einigen Aposteln und andern Freunden am Tiberiadischen See Joh. 21. ausdrücklich erwähnt ist, so läfst sich nicht entscheiden: Wann gerade das bei Matth. 28, 16 — 20. aufbewahrte gesprochen worden sey. Man kann bemerken, dafs Jesus schon bei der ersten Zusammenkunft mit den Eilfen so sprach, dafs es, wenn Er nicht wieder kam, der Abschied seyn konnte. Joh. 20, 21 — 23. So scheint denn der Moment seiner gänzlichen Entfernung immer unbestimmt geblieben zu seyn. Einige wenige seiner Reden aber haben uns die Evangelisten Matthäus und Lukas (dieser 24, 44 ff. sowohl als in der Apg. 1, 4 ff.) blos epitomirend, Markus (16, 17. 18.) aber, nach dem Erfolge, paraphrasirend überliefert.

Matth. 28, 16. οἱ ἕνδεκα μαθηταὶ. Diese scheinen zusammen, Andere viele (1 Kor. 15, 6.) in andern Gesellschaften, hingegangen zu seyn. εἰς τὸ ὄρος etwa auf den ganz offen gelegenen *Tabor?* oder vielmehr auf den von Elias einst benutzten, durch so viele Höhlen zu einem Aufenthalt vieler in einem gewissen Incognito versammelter Personen bequemen *Carmel?* Vergl. Korte in meiner Samml. der merkw. Reisen in den Orient 2. Th. S. 97 ff. und Steph. Schulz im 7. Th. ebendas. Joh. Nepos Sylvanus, Hieros. Episcopus (XLIV. circa a. 412.) Opp. T. I. p. 16. ed. Petr. Wastel. libro: De Institutione primorum Monachorum c. 19. bemerkt als Palästinenser: Elias »elegit prae aliis eremis *Carmeli montem* tanquam commodiorem ad propheticam disciplinam et vitam monasticam in eo edocendam melius et exercendam. *Mons quippe Carmeli praebet* eremitae homini ex sua solitudine silentium et quietem, ex *suis antris* congruam mansionem, ex *suo saltu* jucunditatem, ex *suo eminenti situ* aërem salubrem, ex *suis herbis et fructibus* pastum uberem, ex *suo fonte* aquae vivae haustum dulcem; propter quae omnia Elias in monte isto nedum (nicht blos) habitare elegit, verum etiam domum orationi consecratam, appellatam *semnîon*, in eo aedificavit.«

Vs 17. ἰδόντες αὐτὸν dort *Ihn* das erste mal *sehend.* προςκυνεῖν s. Vs 9. Zwar bringt das προςκυνειν *nicht* göttliche Verehrung mit sich; s. 1 Chron. 29, 20. Dan. 2, 46. Apg. 10, 25. Apok. 5, 3. 13. 19, 10. 22, 8. Man sieht aber doch, dafs *die Apostel mit Jesus als einem Auferstandenen ehrfurchtsvoller umgiengen, als vorher.* Apok. 1, 7. οἱ δὲ *Andere aber,* aufser den Eilf. 26, 67. Joh. 19, 29. Nicht leicht

möchte eine Conjectur faciler seyn, als hier statt οἱ δὲ, zu lesen οὐδὲ. Προςεκυνησαν αυτῳ οὐδὲ εδιϛασαν *sie warfen sich vor Ihm aufs Gesicht nieder und zweifelten nicht mehr.* Man wundert sich, dafs nicht Abschreiber oder Kirchenväter zur vermeintlichen Ehrenrettung der Apostel dieses ουδε in manche Codd. eingeführt haben. Dennoch bleibt wohl die schwierigere, aber wahre Erklärung folgende: οἱ δὲ *einige aber* ἐδίϛασαν *zweifelten*, nämlich ob es Jesus selbst oder etwa das Gebilde eines δαιμονιον ασωματον sey. Sie hielten jedesmal erst eine Probe für nöthig, dafs nicht irgend ein Geist sie, wenigstens für jetzt, täusche. Daher προςελθὼν *näher tretend* ἐλάλησεν αὐτοῖς *sprach Er zu ihnen* allen, auch zu denen, welche vorher ἐδίϛασαν. (Gar nicht übel sagt Leo Serm. I. de Ascens. *Dubitatum est ab illis, ne nos dubitemus!* Wenigstens war dies bei Thomas der Fall.) Eine andere Conjectur wäre: οἱ δε διεϛασαν (= διεϛησαν) *einige aber stunden entfernter.* Die kritischen Zeugen deuten auf keine Änderung. διϛαζω ist = δις ταω oder ταζω *auf zweifache Weise nehmen;* s. Odyss. 5, 346. 22, 347. τῆ *nimm*, von ταω. *Zweifeln* ist = *zwei Fälle* als möglich *denken.* Ist *nur Ein Fall* zu denken, alsdann sagt der Verstand: es *war* so = verum! welches von *erat* stammt.

ἐδόθη μοι ἐν οὐρανῷ *es ist mir im Himmel* von der Gottheit *anvertraut* πᾶσα ἐξουσία *die ganze Vollmacht* für die messianische Theokratie. Eine *gegebene* Bevollmächtigung aber ist *nicht eine absolute.* Diese Worte umschreiben also den Gedanken: *Ich bin und bleibe der wahre Messias.* Ich habe alle möglichen Anstalten zu treffen, dafs das Gottesreich über die Menschheit ausgebreitet, alles zu Gott zurückgeführt werde. 1 Kor. 15, 24 — 28. Ephes. 1, 10. 2 Chron. 36, 23. Diod. Sic. 17, 54. αυτος μεν τῳ Αλεξανδρῳ ποιειτω το προςταττομενον, αλλων δε αρχων βασιλευετω συγχωρουμενης αυτῳ τῆς ἐξουσίας δια της Αλεξανδρου χρηϛοτητος. Herodot 3, 142. εμοι, ὡς εστε και ὑμεις, σκηπτρον και δυναμις πασα ἡ Πολυκρατεος, επιτετραπται και μοι παρεχει νυν ὑμων αρχειν. Apok. 5, 12. 7, 10. 11, 17. Kraft dieser *messianischen Vollmacht* also sage ich euch: καὶ ἐπὶ γῆς πορευθέντες μαθητεύσατε *und so sollt ihr also auf der Erde hin und her gehen und zu Lehrschülern machen* . . . Dafs sich die *Erde* nach dem *Himmel* und dessen Beschlüssen, Beispielen u.s.w. richten solle, liegt oft in der Gedankenreihe des Neuen Testaments Matth. 6, 10. Luk. 2, 14. Dafs der Messias Vollmacht auch *im* Himmel habe, ist zwar in den neutestamentlichen Begriffen vom Messias ebenfalls (16, 27.) gegründet. Hier aber ist *von einer im Himmel beschlossenen Vollmacht des Messias für die Erde* die Rede, wie Joh. 17, 3. εξουσια πάσης σαρκὸς [für alle Menschen], ινα δωσω αυτοις [ihnen Gelegenheit verschaffe, zu erhalten]

ζωην αιωνιον. (Matth. 11, 27.) Auch Matth. 9, 6. εξουσιαν εχει ὁ υἱος του ανθρωπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιεναι etc.

Vs 19. Gew. T. οὖν nach πορευθέντες, gegen AEFHKMS and. 94. Mt BHV. and. 22. Ar. pol. Pers. p. Slav. 4. et ed. *Orig.* PP. grr. Andere, wie D. Ar. rom. erp. Cdd. It. PP. latt. schoben νῦν ein. Versuche, das πορευθεντες von επι της γης zu trennen! μαθητεύειν = μαθητὴν ποιεῖν, *zum Lehrschüler machen.* Joh. 4, 1. Das Passivum s. in Ignat. Epist. ad Rom. p. 86. εν τοις αδικημασι αὐτῶν μαλλον μαθητευομαι, durch die Mishandlungen der römischen Soldaten, welche den Ignatius nach Rom führten, sagt er, *werde ich* ein (Christus-) *Jünger.* εμαθητευσε *er war Jünger* 27, 57., wo auch ein Beleg der hiphel. Bedeutung, *Jünger machen* = הִלְמִיד Apg. 14, 21. Zu μαθητης ist immer hinzu zu denken der *Lehrer.* μαθηται sc. Ιωαννου Apg. 19, 1. Daher die Zabäer מְנַדְּעֵי יַחְיָא (*Bekanntmacher,* Verkündiger Dessen, der ihnen war is, qui vivere facit = der Lebendmacher, ζωοποιων). Eben so hier μαθηται sc. τοῦ Χριστοῦ. — Eine leere Frage wär' es, ob *das Lehren vor* dem Taufen hergehen müſste. Die Überzeugung: Jesus ist der Messias, muſste natürlich vorhergehen, ehe man sich entschloſs, sich auf das Prädicat »Sohn der Gottheit« = Messias, taufen zu lassen. Ausführlichere Belehrungen folgten das ganze Leben über. Jene Überzeugung selbst aber faſste *jeder nach seinen Kräften,* dunkler, reiner, unvollständiger u. s. w. *Ohne sie in irgend einem Sinn zu haben, konnte er nicht Christ seyn.* Daſs Jesus gewünscht habe, jemanden, *ehe* jener Entschluſs verständiger Weise bei ihm möglich sey, doch schon vorläufig dafür einzuweihen, ist aus keinem klaren Datum zu ersehen.

Wird aber eine solche *Einweihung* nicht als Verpflichtung für das Kind, den Inhalt der Formel, den es jetzt noch gar nicht versteht, künftig zu glauben, sondern als eine vorsichtliche Bestimmung der Eltern und der Gesellschaft überhaupt, das Kind künftig vom Christentum und seinen Pflichten (ὁσα ενετειλαμην) zu belehren u. s. w., angesehen, so ist auch nichts in der Anstalt der *Kindertaufe,* was wahrscheinlich Jesus, wenn Er in dieser Beziehung gefragt worden wäre, gemisbilligt haben würde. Doch kann man historisch nicht darthun: Jesus hat *hier* von einer *solchen* Taufe auch der *Unmündigen* gesprochen. Was Timotheus ἀπὸ βρέφους lernte, war noch nicht das Christentum, sondern der patriarchalische und mosaische Glaubenssinn (2 Tim. 1, 5. 6. 3, 14. 15.), welchen seine jüdisch-frommen weiblichen Erzieherinnen aus ihren heiligen Schriften genährt hatten. Hier möchte dann ein *paedo*-baptismus, wohl nicht aber ein νηπιοβαπτισμος erfolgt seyn. Wo Justin M. Apolog. I. sagt: και πολλοι τινες και πολλαι ἑξηκοντουνται και ἑπτη-

κοντουνται, οἱ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ χριστῷ, αφθοροι διαμενουσι, ist nicht behauptet, dafs sie sogleich, auch ehe sie von Jesus als Messias etwas fassen konnten, getauft worden seyen, sondern dafs sie *schon von Kindheit an von christlichen Eltern zu Schülern Christi erzogen* wurden. Die Parallele der Beschneidung entscheidet auch nicht. Diese war Aufnahme *unter die den Jehovah als Gott und König verehrende Nation,* nicht in einen auf Lehrmeinungen sich ausdehnenden *Religionsglauben.* Deut. 29, 10 ff. Das Judentum hat *nur Ein Dogma:* Jehovah ist unser Gott!

πάντα τὰ ἔθνη nicht blos Juden, sondern *alle Nationen* ohne Ausschlufs, *Juden und Nichtjuden.* Wie aber kommt es denn, dafs Petrus bei der Aufnahme des Cornelius und bei seiner Apologie derselben Apg. 11, 4 — 17. von diesem »*alle*« nichts weifs? Ist etwa deswegen die Taufformel nicht wirklicher Ausspruch Jesu gewesen? (s. vornehmlich W. Abr. Teller im II. Excurs zu Burnet de Fide et Officiis Christianorum, Halae 1786, auch schon Sandii Interpretationes paradoxae quatuor Evangeliorum; dagegen aber J. H. Bekhaus über die Ächtheit der sogenannten Taufformel, Offenbach 1794.) Nach allen Umständen verstunden die Apostel Jesus *zuerst* davon, dafs *alle Völker,* also auch *die Heiden, nur aber wenn sie als jüdische Proselyten erst übergetreten wären* in die Gemeinschaft des Abrahamidischen Gottesvolks, Messianer = Christen werden dürfen. Das Christentum erschien noch lange blos als gereinigtes und höher gesteigertes (d. h. von den Verderbnissen der jüdischen Secten auf die Grundsätze Mose's und der Propheten zurück- und nach dem Geiste derselben durchgeführtes) Judentum. Der Unterschied beruhte darauf, dafs die übrigen Juden *a. nicht Jesus* für den Messias hielten, und *b.* an localen Nationaleinrichtungen und Ceremonien als an *notwendigen* Requisiten der Beseeligung hiengen. — Alle Christen nahmen als Charakter Universalis das Gegentheil dieser beiden Sätze an, erkannten Jesus als Messias und bezogen nicht die Ceremonien, sondern das πνευμα ἁγιον (Joh. 4, 24. Phil. 3, 3.) unmittelbar auf die Seeligkeit. Wohl aber glaubten die meisten, dafs alle mosaische Verfügungen dem Juden und Judengenossen als göttliche Nationalgebote bleibend oblägen. Apg. 11, 2. 21, 20. Hieraus entstunden denn in der frühesten Zeit *dreierlei* Ansichten. *A.* Die milderen lernten die Behauptung, dafs alle mosaische Verfügungen, als göttlich, eine fortdauernd verbindende Kraft hätten, *auf geborne Juden,* auch wenn sie Christen würden, beschränken. Zu dieser Einsicht kamen sie aber erst Apg. 11, 18., nachdem selbst Petrus erst 10, 28. sie gefafst hatte, da er den sehr religiösen, aber nicht beschnittenen Centurio, Cornelius, aufzunehmen befehligt war, ohne dafs jener vorher beschnitten und ein proselytus justitiae (ein *völlig recht-*

licher Proselyt) wurde. Es folgt, nach dem Gegensatz, dafs selbst die Apostel bis dahin die Aufnahme von Heiden unter die Christen nur unter der Bedingung für zulässig gehalten hatten, wenn der Heide den ursprünglichen Christen, d. h. den Judenchristen, in allem gleich würde, also jüdischer und christlicher Proselyt zugleich zu werden sich verstünde. *B.* Selbst nachdem Petrus die Milderung *A.* als eine laxere Observanz einführen zu dürfen einsah, blieben noch viele Christen sogar der Mutergemeinde auf der Meinung, entweder blos an Juden sich mit dem Christentum zu wenden (Apg. 11, 20.), oder von den Heiden die Annahme der Beschneidung, eben dadurch aber den Übertritt in die jüdische Nation und unter die mosaischen Gesetze, als göttliche Nationalanstalten zu verlangen; s. Apg. 15, 5. Da der Gemeindeschlufs 15, 22 ff. mit des Petrus neuer Einsicht harmonirte, so blieb zwar die Mehrzahl nebst Jakobus nach nr. *A.* dabei, dafs die Heiden zu dem Nationalen des Judentums, als einem zwar göttlichen, aber doch particularen Institut, überzutreten nicht genöthigt werden sollten (Apg. 21, 25.); vom *gebornen* Juden aber forderte die Gemeinde zu Jerusalem noch 21, 20. 21. durchaus, dafs er von den mosaischen Nationalanstalten auch als Christ nicht abweichen dürfe. *C. Apostasie von Mose* nannten sie daher Apg. 21, 21. die noch mehr der Universalreligion sich nähernde Abstufung, welche Paulus mit voller Energie einsah und verbreitete, dafs man nämlich *a.* ohnehin durchaus *nicht* sich beschneiden lassen *dürfe*, in der Gesinnung, dadurch und anders nicht seelig werden zu können (Gal. 5, 2 — 5.); dafs man aber auch *b. nicht* einmal wegen der Geburt (Apg. 21, 21.) dazu *verbunden sey*; dafs man vielmehr *c.* blos resignationsweise sich beschneiden lassen und mosaische Nationalgesetze beobachten *dürfe*, wenn ein höherer Zweck diese an sich indifferente θρησκεια als Mittel fordere, z. B. wenn man ohne diese äufsere Nachgiebigkeit das Christentum unter den Juden auszubreiten gehindert wäre (Apg. 16, 3. Gal. 2, 3. 4.). — Alle diese, später unterschiedene, Gradationen nun berührt Jesus noch nicht. Er sagt im allgemeinen: *Kein Volk der Erde sollte ausgeschlossen seyn, so dafs nicht seine messianische Pflichtforderungen an dasselbe gebracht werden dürften.* Unter besondern Bedingungen und Modificationen? oder nicht? dies blieb noch unberührt. Und da die Evangelien zu einer Zeit geschrieben worden sind, in welcher die Judenchristen noch in die zwei Partheien von *A.* und *B.* getheilt waren, der Paulinische Universalismus des Christentums (*C.*) aber, wie seine Briefe zeigen, überall mit dem Hang der Menschen zu ausschliessenden Vorzügen und mit dem Proselyteneifer pharisäischdenkender Judenchristen (Apg. 15, 5.) sehr zu kämpfen hatte; so blieben die Verfasser um so lieber bei jenem allgemeinen und unbestimmteren πάντα τὰ

ἔθνη, welches — keine jener dreierlei Auslegungen ausschloſs. Ein Datum, daſs diese Formel *älter* war, als die *frühesten* über diese Fragen entstandenen αἱρεσεις! Zugleich ein nachahmungswürdiges Beispiel milder Schonung, daſs keiner der Evangelisten Eine Privatauslegung der Worte Jesu durch irgend eine Wendung einschob, vielmehr den *pharisäischen Judenchristen* (*B.*) wie den *jüdisch-apostolischen oder petrinischen* (*A.*) und den *paulinischen* (*C.*) seine Ansicht, ohne ein beschränkendes Symbol, finden lieſs. Desto schneller reformirte die Zeit. Die Stimme der Gottheit durch Zerstörung Jerusalems und Zerstreuung alles jüdischnationalen entschied, ohne irgend eine besondere Revelation, für den Paulinischen Universalismus.

Nach dem Auftrag: μαθητεύσατε *beweget die Menschen zu dem Entschluſs,* über die wahre Weise, ewig seelig zu werden, *meine Lehrlinge zu seyn* — folgte die Aufnahme in die Gesellschaft derer, welche schon zu Beförderung dieses Entschlusses sich inniger vereinigt hatten. Diese Aufnahme geschah durch den *symbolischen Reinigungsactus* des βαπτίζεσθαι = *sich eintauchen zu lassen* in natürliches Wasser, zum Zeichen, daſs man reiner werden *zu sollen* überzeugt, und *zu wollen* entschlossen sey. Das christliche Taufen war von Johannes auf Jesu Jünger, nach Jesu Anordnung, schon zwei Jahre früher übergegangen (Joh. 3, 22. 26. 4, 2.), folglich der Befehl: βαπτίζοντες, jetzt ohne Erläuterung verständlich. Vergl. bei Matth. 3, 6. Des Johannes Taufen war *ein Untertauchen* gewesen. (Er bedurfte *viel* Wasser Joh. 3, 23. Jesus *stieg herauf* aus dem Wasser u. s. w.) Daher war es auch bei den Christen *vergleichbar mit dem Begrabenwerden* Röm. 6, 4. Man zog die Kleider aus Gal. 3, 27. und wurde abgewaschen Tit. 3, 5. War aber gleich der ursprüngliche Ritus ein *Unter*tauchen, so band doch Jesus gewiſs an die äuſsere Form der Ceremonie nicht die Hauptsache, in so fern nur das Symbolische immer noch statt hat.

ὄνομα ist in der Phrasis εἰς τὸ ὄνομα nicht, wie manche Grammatiker aus Mangel der bestimmteren Deutung dies *fingiren,* überflüssig oder bedeutungslos. Daſs abwechselnd gesagt werden kann εις ονομα χριστου und εις χριστον, zeigt nur, daſs beide Ausdrücke *in der Hauptsache* synonym sind; dennoch ist der erstere der bestimmtere = *auf das »Prädicat« Messias,* oder: *in so fern er Messias »zu nennen« ist.* ὄνομα bedeutet aber auch nicht blos ein *nomen proprium* oder einen Personennamen. Auch *jedes nomen appellativum,* es sey dies dann Subject oder Prädicat, heiſst griechisch ὄνομα, überhaupt *nomen, Benennung*; oft *Prädicat.* Geschieht etwas εις το ονομα τινος, so ist entweder der Sinn: in Beziehung darauf, daſs N. N. jenes Prädicat *erhalte,* oder in Beziehung darauf, daſs N. N. ein gewisses Prädicat *habe.* Vom ersteren

Sprachgebrauch z. B. s. Jebamot hieros. f. 8. 4. R. Ezechia dixit: ecce invenit infantem expositum et abluit eum *in nomine servi* d. h. *auf die Benennung: Knecht* = dafs das gefundene Kind künftig ein Bedienter werden solle. Vom letzteren, im N. T. gewöhnlichsten Sinn des εις το ονομα und εν τῳ ονοματι s. bei Matth. 10, 41. εις ονομα προφητου . . δικαιου . . μαθητου, und das so oft vorkommende εις το ονομα μου *in Beziehung auf die mir zukommende Benennung* Messias. Gal. 3, 27. εἰς χριστὸν in Beziehung auf Jesus als Messias. 1 Kor. 1, 13. βαπτισθηναι εις το ονομα Παυλου, Κηφα etc. *durch Taufen eingeweiht seyn in Beziehung auf das Prädicat »Apostel«, welches dem Paulus, dem Kephas zukommt.* 1 Kor. 10, 2. *durch eine Art von Taufe eingeweiht werden in Beziehung auf Mose,* als *Anführer der Nation.* Nach Aboda Sara (ed. Edzard. p. 280.) Samaritani circumciderunt suos לשם הר גריזים »ut circumcisum addicerent cultui, qui in monte Gerizim instituitur Deoque qui ibi colitur«, also wörtlich: »in Beziehung auf den *Namen* (Gottes), welcher dort angerufen wurde«. Vergl. Gen. 4, 26. »Gott unter dem (bedeutsamen) *Namen* = Prädicat, Jehovah«. — Vom *Taufen auf Jesus als Christus* s. Apg. 2, 38. 8, 16. μονον δε βαπτισμενοι ὑπηρχον εἰς το ονομα κυριου, Ιησου. (Apg. 8, 37. ist Glosse.) Röm. 6, 3. εβαπτισθημεν εις χριστον Ιησουν. Gal. 3, 27. besonders Apg. 19, 4. 5. Wer Jesus als höchsten = messianischen, Lehrer anerkannte, von dem setzte man voraus, dafs er *nach dessen Lehre* auch Gott als *Vater* und die Begeisterung, welche von Gott kommt, als eine *heilige* anerkenne.

Bei *Einweihungsgebräuchen* nun pflegte das Altertum unter einigen mystischen, d. h. für die Eingeweihten bedeutsamen, Benennungen das Wesentlichste von dem, wozu der Eingeweihte übergieng, anzudeuten. Dadurch war die Aufmerksamkeit und das Nachdenken über solche sinnreiche Prädicate zu reizen. Jeder legte sie sich in der Folge aus, wie er konnte und weitere Anleitung bekam. Auch *die drei Prädicate — Vater, Sohn der Gottheit, heiliger Geist — wurden gleichsam das Fachwerk, in welches man die Ideen des Christentums hineinlegte.* Erst *praktische:* denn das Urchristentum war durchaus praktisch; späterhin *mehr theoretische;* endlich *fast blos speculative.*

Die praktischen Hauptideen in dem ganzen Vortrag Jesu waren folgende:

1. *Die Gottheit* ist wieder patriarchalisch (nicht als König *Einer* Nation) zu denken, zu verehren, als *Vater* (Ephes. 3, 15. 4, 6. Matth. 5, 48.), als Oberhaupt der grofsen Familie des Menschengeschlechts, deren Mitglieder alle — seine Kinder werden können und sollen und nur

diesem Zweck gemäſs von der Gottheit behandelt werden. (Alle andere menschliche Vergleichungen, wie Gesetzgeber, König, Richter u. s. w. sind einseitiger und leichter zu misdeuten. Das N. Test. gebraucht sie gleichsam ungerne und blos nebenher Joh. 3, 17. 18. vergl. 5, 22. 45.) Das Ideal eines *Vaters, wie er seyn soll* = Erzieher von wollenden Wesen seiner Art zu freithätigen, einst selbstständigen Geistern, daher weder schwach-nachsichtiger, noch rächend-strafender, aber genau-gerechter Beurtheiler eines jeden, nach dem, was er in der That ist und werden kann, nicht Urheber willkürlicher Gebote und Prüfungen, nicht Unterlasser irgend einer zur Kraftübung nöthigen, wenn gleich mühsamen, Aufgabe des Lebens.

2. Dieser *väterlichen Gottheit* vortrefflichster *Sohn* wird durch das Urchristentum den Menschen bekannt. Als den ersten in der Familie Kol. 1, 15. (wie die Erstgebornen im Altertum) hat sich durch seine ganze Handlungsweise bewiesen — Jesus. Er, welcher es *allen möglich macht*, Gottes Kinder zu werden, Er *ist dies* schon im vorzüglichsten Verstande. Joh. 1, 12. 14. Alle andern können und sollen seine *Brüder* seyn Hebr. 2, 10. 12. Röm. 8, 29. und dadurch zu seiner seeligen Gesellschaft sich erheben Röm. 8, 17.

3. Dazu aber erhebt und bildet sie freilich nicht der gewöhnliche »*Weltgeist*« 1 Kor. 2, 12. Eine völlige Umkehrung der Gesinnungen (Neugeburt) muſs mit ihnen vorgehen. Wie nach der ersten Geburt in jedem ein Geist der Sinnlichkeit (Richtung des Gemüths auf das körperliche) die Oberhand hat, so muſs »*der Geist der Heiligkeit*« = der selbstgewollten Vorausbestimmung für das, was als recht und gut erkennbar werde, die Herrschaft erhalten. Jenes psychologische Räthsel, daſs der Geist den ganzen Menschen *neu erzeuge* (Joh. 3, 5.), damit das Geistige die Hauptsache sey (Vs 6.), auch der Gottesdienst nicht blos mit dem Körper geschehe, sondern mit Geist und daher mit Wahrheit Joh. 4, 24. — muſs zur Wirklichkeit kommen; mit dem Effect, daſs alle, in denen der göttliche Geist Triebfeder ihrer Handlungsweise ist, »Kinder Gottes« sind. ὁσοι πνευματι θεου αγονται, οὑτοι εισιν υἱοι θεου Röm. 8, 15.

Von dieser praktischen Bedeutsamkeit der mysteriösen, inhaltsvollen Benennungen Vater, Sohn, heiliger Geist, liegen in den Reden Jesu die Belege. Einen andern Sinn, als sie dort haben, darf man ihnen auch bei Jesu Abschied nicht unterlegen. Und wenn das ganze Gesetz und die Propeheten in der Liebe gegen Gott und den Nebenmenschen, wie gegen uns selbst liegt, so liegt und lebt das ganze Urchristentum in der fast unerschöpflichen Anwendbarkeit des praktischen Sinns jener beim Eintritt den Eingeweihten zugerufenen »drei Worte«.

So wenig Jesus die *polemischen Gegensätze* liebte, so waren doch die Urchristen durch jene drei Einweihungsworte zugleich vom Juden und Heiden als durch ein Symbolum oder Losungswort unterschieden.

Dem gewöhnlichen Juden war 1. Gott mehr Gebieter der Menschen, mehr König der Nation, als Vater; ihm war 2. nicht Jesus das Ideal eines Gottessohns oder »der Gottessohn, wie er seyn soll«. Zum gröfsten der Kinder Gottes, zum Messias, dichtete sich der gewöhnliche Jude nach seinem Gesichtskreis gar andere Attribute, als dieses hauptsächlichste: dafs er jenes Vaters ächter, gleichgesinnter, gleichhandelnder (Joh. 5, 17 — 20.) Sohn sey und immer zu seyn sich bestrebe. Auch war ihm 3. leider nicht der heilige Geist, sondern das Fleisch, die Sinnlichkeit, die Gottesverehrung durch den Körper eigen u. dgl. m. Eben dies war der Gemüthszustand des gewöhnlichen Heiden. Auch ihm war — er mochte dem Monotheismus (wie damals viele) oder dem Polytheismus näher seyn — sein θεῖον ein *Machtgott*, einem herrschenden, nicht einem als Geist die Geister geistig erziehenden Wesen ähnlich. Ihm war der Sohn, nicht blos als Individuum, sondern auch in der Idee der durch das Heiligwollen erreichbaren und erreichten Gottähnlichkeit unbekannt. Bei ihm war das höchste des Geistes die speculative, nicht die heiligwollende Thätigkeit desselben u. s. w. Man kann diese Antithesen noch weit künstlicher ausbilden (s. etwa im Neuen Repertor. für bibl. und morgenl. Litt. 2. Th. meine Abh. darüber, vergl. Hufnagel im Eichhorn. Repertor. Th. 10. und Schmidts Biblioth. für Exegese 1. St.). Aber in Jesu Munde müssen sie, historisch erklärt, nichts anderes andeuten, als was nach dessen eigenen Reden in seinem Geiste lag.

Auch alle folgenden Symbole der christlichen Kirchen aller Classen hangen an jenen »drei Worten« oder sind ihnen wenigstens angehängt. »Der Grundstein ist: *Jesus der Messias*. Jeder sehe zu, was er *darauf baue*« 1 Kor. 3, 11. Weil sich auch aus diesem Einen Satz die beiden andern entwickeln lassen (da man von dem *Sohn* auf den *Vater* schliessen mufs und da man kein Messianer seyn kann, ohne den *Geist* des Messias), so erklärt es sich leicht, warum wir mehrmals *nicht die volle Dreiheit der Initiationsworte*, sondern *nur das Taufen auf den Messias Jesus* finden Apg. 16, 31. 33. 19, 4. 5. 1 Kor. 1, 13. War man entschieden, dafs man nach Jesu Lehre und Beispiel von der Gottheit aufs beste denken und nach der besten Triebfeder handeln lerne, so war Vater und heiliger Geist in der Anerkennung dieser Sohnschaft eingeschlossen.

Aufser diesem gehört es zu den folgereichsten Sprachbemerkungen, dafs *Vater* in allen Reden Jesu ohne Ausnahme *die Gottheit selbst* be-

zeichnet, daſs *Gottessohn in dem vorzüglichsten Sinn* zu seyn, ein Synonym ist *des Messias*, so wie Jesus dieser war und seyn wollte (s. schon bei Mark. 1, 1.), und daſs τὸ ἅγιον πνεῦμα immer die heiligwollende Geistigkeit bedeutet, also entweder *die Gottheit als eine heiligwollende Geisteskraft*, oder *die Geisteskraft des Menschen, in so fern er das Heilige zu wollen vermag*. Andere Bedeutungen dieser Worte liegen auſser den aus Jesu Munde uns überlieferten Reden und auſser dem bei seinen Zuhörern als möglich erweislichen Sinn.

Jesu eigenes Symbolum nach Joh. 17, 3. war: »Die Geister leben ewig, *damit* sie Den, welcher mir, dem Messias, Vater ist, als die alleinige wahre Gottheit, und mich, als den von Ihr gesendeten, tief erkennen.« Sein Vater ist nicht blos der Erste in der Gottheit, sondern der alleinwahre Gott. Als Christus ist Er *Sohn dieses alleinigen Gottes*, nicht blos Sohn des Ersten in der Gottheit, oder sogar Sohn seiner selbst, nämlich eines Logos, welcher der Zweite in der Gottheit wäre. Das *Neutrum* το πνευμα ἁγιον oder das *Fömininum* רוּחַ הַקֹּדֶשׁ deutet nicht, wie das lateinische *spiritus*, auf eine Dritte »Person«, sondern auf *Geisteskraft*, wie sie in der Gottheit ist = heiligwollend, und in dem Menschen dies seyn und werden soll durch die über Leib und Seele sich erhebende Geistigkeit.

Vs 20. Die *dritte* Stufe nach dem μαθητεύεσθαι und βαπτίζεσθαι war nun jener *Zweck der christlichen Gemeinschaft* (επισυναγωγη), mit vereinten Kräften διδάσκεσθαι τηρεῖν *beobachten zu lernen* πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν *alles, was ich* (der Jesus, welcher nichts aus Willkürlichkeit und Eigendünkel Joh. 5, 19. 30. verordnen konnte) *euch aufgegeben habe*.

In der Pflicht, das Christentum auf diese Weise zu pflanzen, sollten Alle eben so unermüdet als unerschrocken seyn; denn ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας *siehe, nie seyd ihr ohne mich* = ich beobachte euch, ihr wisset nicht, wann; ich führe Umstände im Verborgenen herbei, durch welche euer Werk immer weiter gelingen soll, ihr wisset nicht, wie. Dem Messias wurde unstreitig nicht ein bloſses Gegenwärtigseyn durch die Erinnerung an seine Lehre und sein Beispiel, sondern auch *eine bleibende Thätigkeit für seine Sache, ein unsichtbares Gegenwärtigseyn zur Fortsetzung seines groſsen Geschäfts* zur Wiederherstellung eines wahren Reichs Gottes unter den Menschen zugeschrieben 1 Kor. 15, 25. Nur liegt in diesem »alle Tage bei Euch« nicht eine *Ubiquität* der Person, sondern der Wirksamkeit. Sogar von Vergegenwärtigungen in Gedanken sagt die orientalische Lebhaftigkeit: τη σαρκι απειμι, αλλα τῳ πνευματι συν ὑμιν ειμι χαιρων και βλέπων

ὑμων την ταξιν Kol. 2, 5. 1 Kor. 5, 3. Auch ist *alle Tage* nicht = alle Augenblicke, oder gar = ohne alle Unterbrechung. Vergl. Genes. 28, 15. 2 BKön. 5, 26. Jes. 41, 10. Apg. 7, 55. 18, 10. 23, 11. ἕως τῆς συντελείας τοῦ (sc. τουτου) αἰῶνος 24, 3. *bis die jetzige Weltepoche ein Ende nimmt*, worauf im neuen αιων Jesus wieder ganz, sichtbar und bleibend, bei den Seinigen im Himmel und auf der Erde zu seyn erwartete (Matth. 24, 30. 31. 25, 19. 26, 29.) und so erwartet wurde.

Nach αιωνος gew. Text ἀμήν. Hier *kann* dieses *Schlufswort* ein Wort des redenden Jesus seyn. Doch haben es *nicht* BD (auch A* wie es scheint) 1. 33. 102. Mt i. n. x. Copt. Arm. Vulg. corb. 1. cant. Chrysost. Theophyl. Cypr.

Mark. 16, 15. καὶ *auch* (zu anderer Zeit). εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα *überallhin* ohne Ausschliefsung, *wohin nur möglich*. κηρύσσειν *kundmachen* τὸ (sc. τουτο) εὐαγγέλιον *diese frohe Botschaft* vom göttlichen Reich, von dem, was jetzt dafür geschehen sey und dem, was jeder bei sich dafür zu thun habe. πάσῃ τῇ κτίσει 13, 19. *der ganzen Schöpfung;* ein Ausdruck des Enthusiasmus, welcher nicht zählt und mifst = *allen, die es irgend fassen können*. Ohne Ausschlufs irgend einer Menschenklasse (Gal. 3, 28. Apg. 10, 34. 35.), sie mag φυσει oder κτισει seyn, wie sie will. Auch die Rabbinen sagen oft eben so כָּל בְּרִיָּה besonders von Heiden. Berachot fol. 88. 1. Qui videt sapientes Israelis dicat: Benedictus qui distribuit sapientiam suam timentibus ipsum; qui sapientes *gentium*, dicat: Benedictus qui dedit de sapientia sua *creaturis*. Respiciens reges Israelis dicat: Benedictus qui distribuit de gloria sua timentibus ipsum; qui reges *gentium* respicit, dicat: Benedictus qui dedit de gloria sua *creaturis*.

Vs 16. πιστεύειν *redliche Ueberzeugung und Zuversicht fassen*, theils *vor* theils *nach* der Taufe (1 Petr. 3, 21.), so weit als jeder die Gegenstände dieser christlichen Überzeugung nach Materie und Form kennen und fassen *kann*. ἀπιστεῖν *nicht als glaubwürdig* (πιστον) *annehmen* 16, 14. *und nicht getreu sich dagegen betragen*. Röm. 3, 3. κατακριθήσεται *der wird verurtheilt seyn* durch die Sache selbst Joh. 3, 19. und daher auch *als ein solcher von Gott und Jesus beurtheilt werden* Joh. 5, 27. — Die eigentliche *Formel der Taufe* hat Markus nicht; aber er hat weder die des Matthäus, noch eine andere, etwa kürzere. Folglich beweist, *da man überdies entweder ihn selbst wie in Summarien zum Ende eilen sieht*, oder gar *nur an einen kirchlichen Schlufstext zu denken hat*,

dieses Stillschweigen über jede Formel nichts gegen das ursprüngliche Daseyn von Matth. 28, 19.

Vs 17. σημεῖα *bedeutsame Data* des göttlichen Beifalls oder der Harmonie des Weltganzen mit diesem moralischreligiösen Zweck. *παρακολουθεῖν τοῖς . . neben* ihnen *hergehen, ihre* gleichsam unzertrennliche *Begleiter seyn.* ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσι 6, 13 Matth. 10, 8. Stellen von der Fortdauer antidämonischer Wirksamkeiten sammelte hier Grotius. γλώσσαις καιναῖς λαλεῖν *mit neuen,* mit neuer Kraft und Fertigkeit gleichsam *neubelebten*, ungewöhnlich thätigen »*Zungen*« *reden* d. i. denen es sonst schwer wurde, mit Beredtsamkeit sich auszudrücken, *werden gleichsam neue Zungen gewachsen seyn.* Sinn = Matth. 10, 19. 20. Luk. 12, 11. 21, 12 — 19. Markus läfst dort diese Stellen aus und scheint den Sinn davon hier kurz nachzuholen, wie er mehrmals thut. καινὸς in ähnlicher Bedeutung 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Ephes. 2, 15. 4, 24. 2 Petr. 3, 13.

Vs 18. ὄφεις *Schlangen* ohne Schaden αἴρειν *emporheben, tragen?* wie die ägyptischen Schlangenbeschwörer aller Zeiten, oder *wegschaffen?* An jenes könnte man denken, in so fern es nach einigen talmudischen Stellen scheint, wie wenn Christen auch einige jener besonders in Ägypten (s. Antes, Denon u. s. w.) bekannten Fertigkeiten, Schlangen unschädlich zu machen, geübt hätten. Hieros. Aboda Zara fol. 27. 2. *Accidit* R. Eleazaro f. Dama, f. sororis R. Ismaelis, *quem momorderat serpens. Venit Jacobus,* vir Cephar Sama (al. Sacaniah) *in nomine Jesu fil. Pandira, ut illum sanaret,* dixitque: placetne tibi »in nomine Jesu f. Pandira« (sc. sanare). Sed non permisit R. Ismaël, dicens: non licet tibi, fili Dama, ejusmodi quid facere. Dixit f. Dama: probabo ex Lege, licere. Sed non permisit ipsi probare, donec (morsu ictus) moreretur, et (sec. Midrasch Kohelet c. 1, 8.) gavisus est R. Ismael dixitque: beatus es, o f. Dama! quod exivit anima tua in puritate et non perfregisti sepem sapientum etc. Dafs die incantamenta dabei (s. Wetstein) Mittel waren, durch welche die Schlangenbändiger, Pselli, sich selbst Muth machten und Andere desto stärker hinrissen, ist wahrscheinlich. Athen. III. p. 84. erzählt von ägyptischen κακουργοις, welche παραβληθεντες πελωριοις και αγριωτατοις θηριοις, ταις ασπισι δηχθεντες ουδεν επαθον.

Wahrscheinlicher ists, dafs ἀροῦσι bedeutet: *sie werden Schlangen* ohne Schaden von sich *wegschaffen.* Diesen Sinn will erwecken der Zusatz καὶ ἐν ταῖς χερσὶν *und* (sogar wenn sie) *an den Händen sind.* Man sieht, dafs der Urheber dieser Erläuterung an den Fall des Apostels Apg. 28, 3. 6. dachte, wo er eine vom Frost erstarrte Otter *schon an*

der Hand hangend hatte, aber mit der ruhigen Geistesgegenwart, die er ungestört durch sein Gottvertrauen erhielt, noch, ehe sie ganz wieder lebendig wurde, wegschüttelte. Diese Geschichte mochte Markus schon wissen. Aber daſs die *Verdeutlichung: και εν ταις χερσιν* auch schon von Markus sey, ist nicht wahrscheinlich. Denn 1. ist sie in L. Copt. Arm. *nach αρουσι*, hingegen in C* 1. 33. Ev. 6. Syr. p. c. ast. Slav. 1. 2. 3. *vor ὄφεις*. Dieses Einrücken an zweierlei Orten deutet schon auf ein Hereinkommen aus einer Randerklärung in den Text. 2. bedeutet οφεις αρουσι schon für sich: Schlangen werden sie *wegschaffen*.

Zu den Charakteren der aurea aetas (welche durch den Messias wiederherzustellen sey) gehörte überhaupt auch die Unschädlichkeit solcher Thiere. Jes. 11, 8. (Virgil. Eclog. 4, 24. occidet et serpens, et fallax herba veneni occidet.) Daher Luk. 10, 19. »auf Schlangen und Skorpionen treten«. θανάσιμος *tödtlich*. Vergiftungen wurden unter den verdorbenen Römern zur Mode. Sueton. in Neron. 34. cum matrem *veneno ter tentasset*, sentiretque *antidotis praemuhitam*. Gifttränke gehörten auch zu den Todesstrafen. Des Sokrates Schierlingssaft. Dagegen konnte man sich durch Angewöhnung an steigende Portionen u. s. w. gewissermaſsen präserviren. Auch hieher gehört eine rabbinische Tradition aus Hieros. Aboda Zara f. 27. Dixit R. Jochanan: filium filii R. Josuae f. Levi [so umständlich!] quoddam *mortiferum* deglutivisse et *incantatum in nomine Jesu f. Pandirae sanatum fuisse*. Cum evasisset puer, pater quaesivit ex incantatore: quid dixisset? Resp. nomen Jesu se invocasse. Dixit pater: praestitisset, si mortuus fuisset et non audivisset verbum hoc. Et statim factum est sic. Vergl. 10, 8. Nach Euseb. KG. 3, 39. p. 180. ed. Stroth. hatte Papias in seinen λογιων κυριακων εξηγησεις auch ein »παραδοξον (Luk. 5, 26.) περι Ιουστον, τον επικληθεντα Βαρσαβαν (Apg. 1, 23. 15, 22.) γεγονος· ὡς δηλητηριον (delens) »φαρμακον εμπιοντος και μηδεν αηδες δια την του κυρου χαριν ὑπομειναντος.« — βλάπτειν *verletzen, beschädigen*. Gew. T. βλάψει. Dagegen die besten und meisten Codd. βλάψῃ. ἄῤῥωστος *ungesund*. χεῖρας ἐπιτιθέναι *Hände auflegen*, entweder blos mit der Geberde der Segnenden, oder um sie zu behandeln, zu befühlen u. s. w. Jak. 5, 14. Sinn: Sie werden manche Kranke nicht einmal zu berühren nöthig haben u. s. w. Bisweilen stieg das Zutrauen so hoch, daſs schon der Schatten hinreichte Apg. 5, 15.

128. (Joh. 21, 1 — 25.) Luk. 24, 44 — 53. Apg. 1, 4 — 13. Mark. 16, 19. 20.

Im Evangelium des Lukas ist es nicht bestimmt, auf welche Zeit das ειπε δε αυτοις Vs 44. falle. Da aber Lukas ohne Zweifel auch Verfasser der Apostelgeschichte ist und höchst wahrscheinlich das Evangelium gar nicht lange vor der Apostelgeschichte schrieb, in der letzteren aber die Reden Jesu von Vs 6 — 8. offenbar die nämlichen sind, welche wir im Evangelium 24, 44 — 48. theils vollständiger, theils abgekürzter haben, so kann man nicht leicht, ohne den Lukas von sich selbst abweichend zu denken, diese Rede Jesu, so wie sie ausführliche, aus dem A. T. belehrende und für die nächste Zukunft bestimmte Aufträge enthält, anderswohin ordnen, als unmittelbar *vor* seine letzte Entfernung, wenn nicht Apg. 1, 9. die Worte καὶ ταῦτα εἰπὼν vor βλεποντων αυτων επηρϑη eine allzu laxe Bedeutung erhalten sollen. Die Apostelgeschichte sagt bestimmt, daſs der erste Aufsatz, das Evangelium, die Geschichte Jesu hingeführt habe ἄχρι ἧς ἡμερας . . ανελημφϑη Vs 2. Da nach Matth. 23, 16. *Jesus wirklich nach Galiläa gegangen* war und dort auf einem Berge mit den Seinigen gesprochen hatte, nach Luk. 24, 50. aber Er sie *bis gegen Bethanien hinausführt* und nach Apg. 1, 4. Er die mit Luk. 24, 44 — 49. parallelen dortigen Reden mit ihnen συναλιζόμενος (*zusammenessend*, Vulg. Hieron. *convescens?* oder *versammelt?*) gehalten hatte, so scheint der historische Zusammenhang [in so fern man weder Harmonien erzwingen, noch Disharmonien erdichten soll] am besten auf folgende Art gedacht werden zu können.

Nach einigem Aufenthalt in Galiläa Matth. 28, 16. Joh. 21, 1. sendete Jesus die Apostel wieder nach Jerusalem zurück und kam auch selbst wieder in diese Gegend. Eines Abends war Er mit ihnen *in* oder nächst bei Jerusalem, etwa zu Gethsemane, zusammen (Apg. 1, 4.) und sprach noch recht ausführlich über die Beleuchtung des Anstöſsigen und Unerwarteten in seiner Geschichte aus anwendbaren Stellen des A. Ts, so daſs Er immer die Stellen selbst nachwies und den Gebrauch derselben entweder in Beziehung auf die unglückliche oder auf die unerwartet erfreuliche Seite seiner letzten Schicksale stückweise zeigte Luk. 24, 46. Von Jerusalam aus, fuhr Er Vs 47. fort, habe Er die messianischen Verkündigungen anfangen müssen. (Das Licht sollte *von Zion* ausgehen Jes. 2, 3.) Auch sie sollten die Hauptstadt zu ihrem Standort machen, bis sie, wie schon der Täufer gesagt habe (Joh. 1, 26. Luk. 3, 16.), in die geistige Kraft Gottes gleichsam ganz eingetaucht und eingekleidet sich fühlen würden Apg. 1, 5. oder wie Luk. 24, 46. das nämliche aus-

drückt, bis Er ihnen das vom Vater zugesagte schicken werde und sie sich mit höherer Macht gleichsam bewaffnet fänden. Die Zusammengekommenen Apg. 1, 6. sind auf eine Zeitbestimmung begierig. Diese erklärt Jesus, wie sonst, für etwas blos der Gottheit bekanntes, wiederholt aber die Versicherung von der Gewiſsheit des Erfolgs selbst. Immer der Neugierde ausweichend, dringt Er nur darauf: *Ihr* sollt *das Eurige* thun, mit Geisteserhebung zum Heiligen.

Nach diesen Reden nun führte Er sie bis *gegen* Bethanien hinaus (Luk. 24, 50. Ausdrücke, welche ihn und das nächstvorhergende näher gegen oder nach Jerusalem versetzen). Auf diesem *Hinaus*weg, da sie bis an den Berg hinangekommen waren (»vom Berge« gehen alsdann die Apostel wieder in die Stadt zurück Apg. 1, 12.) und Er die bis dahin fortgesetzten Gespräche und Erläuterungen jetzt eben geendigt hatte (*ταυτα ειπων* Apg. 1, 9.), sprach Er mit aufgehobenen Händen (*επαρας τας χειρας αὐτου* Luk. 24, 50.) und so, daſs Er sich aufrichtete, *höher stellte* und überhaupt vor ihren Augen *erhabener erschien* *) (*βλεποντων αυτων ἐπήρϑη* Apg. 1, 9.), über sie ein Dankgebet und feierliche Abschiedsworte (*ευλογησας αυτους* Ev. Luk.). Indem Er sie auf diese Weise segnend verabschiedete (*εν τῳ ευλογειν αυτον αυτους* Ev. Luk.), *stellte Er sich entfernter von ihnen* (*διεστη απ' αυτων* ebend.). Bald aber — wie auf dem Verklärungsberge Luk. 9, 34. eine Wolke Ihn und die beiden Unbekannten beschattete, die zuschauenden Jünger aber sich fürchteten, während jene in die Wolke hineintraten — entzog Ihn auch jetzt ein *Gewölk* (Luk. 21, 27.) den Blicken der Zuschauenden.

Der *Ölberg* ist einer der höchsten Berge in Palästina, also am Frühmorgen häufig von Wolken bedeckt; auch gestatteten die vielen Ölbäume nicht, daſs man dem sich Entfernenden (*διασταντι*) weit nachsehen konnte. Der Stamm der Ölbäume ist (s. Winers Realwörterbuch) 20 *bis* 30 *Fuſs hoch*, mit grauer Rinde. *Er treibt fast die ganze Länge hin-*

*) Suspicientibus ipsis *exaltabatur*, erst körperlich, wie Einer, der sich zum Segnen emporrichtet, und dann zugleich symbolisch = *altior, augustior videbatur*. Vergl. עָלָה Deut. 28, 42. 2 Sam. 5, 12. Alex. *επηρϑη ἡ βασιλεία αυτου δια τον λαον.* נִשָּׂא מַמְלַכְתּוֹ Jes. 6, 1. נִשָּׂא *ἐπηρμένος.* BRicht. 5, 4. *εν τῳ ἐπαίρειν σε* = צַעֲךָ. 2 Makk. 9, 4. *επαρϑεις τῳ ϑυμῳ.* Aelian. V. H. 8, 15. *επαρϑεις τῃ ευπραγιᾳ.* 1 Makk. 10, 70. *συ μονωτατος ἐπαίρῃ εφ' ἡμας* . . . Ps. 37, 35. *ἐπαιρόμενον ὡς κεδρους.* Ps. 8, 2. תנה הודך על שמים *επηρϑη ἡ μεγαλοπρεπεια σου επανω* etc. Maimonid. More Neboch. Quando exsurget vere Messias, prosperabitur et *exaltabitur* et illi [Christiani ac Mohamedani] omnes convertentur ad ipsum . . . nach Jes. 52, 13. הִנֵּה עַבְדִּי . . יָרוּם וְנִשָּׂא וְגָבַהּ מְאֹד׃

auf Zweige, die sich sehr ausbreiten (Ps. 52, 10. 128, 3. Jer. 11, 16. Hos. 14, 7.) Die Blätter sind *dick und steif, etwa dritthalb Zoll lang*, lanzetförmig und immergrün. Zwischen den Blättern brechen in kleinen Büscheln weiſse Blüthen hervor. Aus diesen entwickeln sich die Oliven als länglichrunde Beere. Da Jesus nur *durch solche hohe, von unten herauf bewachsene Ölbäume hinangehend sich entfernen* konnte, so konnte man Ihn nicht lange sehen, und bald *entnahm Ihn* das auf dem Berge liegende Morgengewölk *ganz den Blicken* der Nachschauenden (ὑπελαβεν απο οφθαλμων.)

Dies war denn nicht nur, wie der Erfolg zeigte, seine *letzte* Zusammenkunft mit den Seinigen gewesen; sondern es traten auch »zwei Männer in weiſser Kleidung« Apg. 1, 10. bald darauf hervor, welche ausdrücklich sagten: daſs die Apostel nicht weiter auf einen irdischen Umgang mit Jesus warten sollten. Seine Wiederaufnahme in den Himmel (αναληψις Luk. 9, 51.) war jetzt entschieden. Nach dem, was Jesus zu Maria Magdalena Joh. 20, 17. gesagt hatte (ειπε αυτοις· αναβαινω προς τον πατερα μου και πατερα ὑμων και θεον μου και θεον ὑμων), muſsten sie sein Scheiden von dem irdischen Zusammenseyn mit ihnen immer als nicht sehr entfernt erwarten. War Er gleich, wie Er es jenem Ausspruch nach *nicht so* erwartet hatte, nicht in einem für den Himmel verklärten Leib, sondern irdisch-körperlich aus der Gruft auferstanden, so war doch — nach dem Glauben der Zeit, daſs *alle* andere abgeschiedene Menschengeister im Scheol erst die Körperauferstehung erwarten müſsten — für den Messiasgeist diese Auszeichnung zu erwarten, daſs Er, nicht weniger wie Henoch, Mose, Elia, in einem für den Himmel umgeänderten Leib (1 Kor. 15, 51. 42.) baldigst dorthin erhoben und wieder *in den herrlichen Zustand* (δοξα Joh. 17, 4. 5.) versetzt werde, in welchem Er als Messiasgeist zuvor dort gewesen seyn müſste und den Er während des Erdenlebens entbehrt hatte.

»Von dem Vater war Er ausgegangen und in die Welt gekommen. Wieder verlieſs Er die Welt und gieng zu dem Vater« Joh. 16, 28. Diese Zeit war nun da, wo die ersten Christen nach Joh. 6, 62. *sehen* (7, 3.) und *einsehen* (1 Joh. 1, 1.) sollten, daſs »dieser *Mensch* aufsteige dahin, wo er zuvor gewesen war.« Denn von dieser Einsicht hieng es ab, daſs sie sich nun *an den Geist Jesu*, nicht mehr an seine körperliche Gegenwart halten müſsten (Joh. 6, 63.), Ihn umsonst auf der Erde aufsuchen würden (ζητησετε με και [εσται] καθως ειπον τοις Ιουδαιοις [Joh. 7, 33. 34.] ὁτι ὁπου ὑπαγω εγω, ὑμεις ου δυνασθε ελθειν), in der Folge aber zu Ihm kommen sollten (ὑστερον δε ακολουθησεις Joh. 13, 33. 36.), da Er, sobald Er nicht mehr auf der Erde sey, nirgends hin gehen könne, als zum Vater. Joh. 16, 11. 13. ουκ ετι ειμι εν τῳ

κοσμῳ . . και εγω ερχομαι προς σε (vergl. 14, 28. πορευομαι προς τον πατερα und 1 Petr. 3, 22. πορευθεις εις τον ουρανον). So lange Er, der Übermächtige, der Führer, an den sie sich alle Augenblicke wenden konnten, da war, konnte der Geist = die sich selbst, nach dem Ideal, wie es jeder vom Geiste Jesu zu fassen vermochte, berathende und allmählig verbessernde Begeisterung — nicht kommen. Joh. 7, 39. 16, 13.

Weitere Ansichten und Folgerungen der Apostel über diese Begebenheit s. im Griesbach'schen Pfingstprogramm 1793: Locorum Novi Testamenti ad ascensum Christi in coelum spectantium Sylloge p. 8 sqq. (in der Samml. der Opusc.) und im Ammon'schen Programm: Adscensus Jesu Christi in coelum historia publica, Goettingae 1790.

Apg. 1, 4. Καὶ συναλιζόμενος . .

. . παρήγγειλεν αὐτοῖς, ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς, »ἣν ἠκούσατέ μου«.
5 »Ὅτι Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν »ὕδατι· ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσε»σθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ« — οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας.
6 Οἱ μὲν οὖν συνελθόντες ἐπηρώτων αὐτὸν, λέγοντες· κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τοῦ Ἰσραήλ;

Luk. 24, 44. Εἶπε δὲ αὐτοῖς· οὗτοι οἱ λόγοι, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς, ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν, ὅτι »δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως καὶ προφήταις καὶ ψαλμοῖς, περὶ ἐμοῦ«.
45 Τότε διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν,
46 τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὅτι οὕτω γέγραπται, καὶ· οὕτως· * »Ἔδει παθεῖν τὸν χριστὸν, καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
47 καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη· ἀρξαμένων ἀπὸ Ἱερουσαλήμ.
48 Ὑμεῖς δὲ ἐστε μάρτυρες τούτων.
49 Καὶ ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός μου ἐφ' ὑμᾶς. Ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει † . .

7 Εἶπε δὲ πρὸς αὐτούς· οὐχ' ὑμῶν ἐστι γνῶναι χρόνους ἢ καιρούς, οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο, ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ.	
8 Ἀλλὰ λήψεσθε δύναμιν, ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς· καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.	ἕως οὗ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους.

	Luk. 24, 50. Ἐξήγαγε δὲ αὐτοὺς [ἔξω] ἕως εἰς Βηθανίαν.	
Apg. 1, 9. Καὶ ταῦτα εἰπών, βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη.	Καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εὐλόγησεν αὐτούς.	Mark. 16, 19. Ὁ μὲν οὖν Κύριος, μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς,
Καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.	51 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτούς, διέστη ἀπ' αὐτῶν.	
	Καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.	ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανον
10 Καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανόν, πορευομένου αὐτοῦ· καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθῆτι λευκῇ, οἳ καὶ εἶπον· 11 Ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε, ἐμβλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; Οὗτος ὁ Ἰησοῦς, ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν [εἰς τὸν οὐρανόν], οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτόν, πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.	52 Καὶ αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτόν,	καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ.

12 Τότε ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀπὸ ὄρους τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος, ὅ ἐστιν ἐγγὺς Ἱερουσαλὴμ, σαββάτου ἔχον ὁδόν.

13 Καὶ ὅτε εἰςῆλθον, ἀνέβησαν εἰς τὸ ὑπερῷον, οὗ ἦσαν καταμένοντες . . .

ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ μετὰ χαρᾶς μεγάλης.

53 Καὶ ἦσαν διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ [αἰνοῦντες καὶ] εὐλογοῦντες τὸν Θεόν.

20 Ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων.

Apg. 1, 4. Συναλίζομαι, *Passiv* und *Medium* von συναλίζω *versammeln*, welches von ἁλις *zusammen*, *gesammt* abstammt. ἅλις ἦσαν Iliad. γ. vs. 384. sie waren *dicht beisammen*. Daher ἁλέες von ἁλὴς, öfters bei Herodot *in Haufen versammelte*, und ἁλίην ἐποιήσατο των Περσων er *versammelte* die Perser. Von diesem *Gesammtseyn*, *Vielseyn* kommt denn auch für ἅλις die Bedeutung: *genug*. ἅλις δρυος *viel*, *genug Eichbäume* u. s. w. Scap. Lex. So ist ἁλίζω, noch häufiger aber συναλίζω *sammeln*; von Sachen und Personen. Von Sachen: Joseph. Jüd. Kr. 8, 4. τα λοιπα σκευη παντα συναλίσας ενδον εις τον ναον κατεθετο. Von Personen: Cyrop. 1, 4. 14. πεζους πολλους και ἱππεας συναλίσας. Eurip. Heracl. vs. 404. χρησμων δ' αοιδους παντας εἰς ἓν συναλίσας. Arch. 19, 7. 4. πληθος εἰς ἐκκλησίαν συναλίσας. Die Erklärung in Alberti Glossar. N. Test. p. 61. συναλιζομενος· συναθροιζομενος και συνων αυτοις, geht einzig und richtig auf die einzige neutestamentliche Stelle Apg. 1, 4., nach welcher Jesus *versammelt* oder *sich versammelnd* (mit den Seinigen) ihnen ankündigte, von Jerusalem nicht zu scheiden u. s. w. καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς. Der Sinn ist nicht: *versammelnd*, als rein activ. Nach Ulpian ad Demosth. c. Timocr. p. 227. ed. Wolf. ἡ Ἡλιαια . . ὁ τοπος του μεγαλου δικαστηριου . . εκληθη . . παρα τῳ εκεισε ἁλίζεσθαι (*versammelt seyn* oder *werden*) και συναθροιζεσθαι το πληθος των δικαζοντων. Eine *Volksversammlung* hiefs nämlich ἁλία, Demosthen. pro Cor. in decr. Byzant. 325. ed. Wolf.; s. Krebs. Obss. Flav. p. 160. συναλίζεσθαι *zusammenkommen* = *sich versammeln*, s. auch bei Jamblich. Pythag. c. 12. p. 44.

— Andere denken an συναλίζομαι als Passiv, *mit einander essen.* So übersetzen: *convescens* s. *convivens* Vulg. laud.* cant. Hier. auch Syr. Copt. Ar. Aeth. Arm. Slav. Patr. gr.; *cum conversaretur cum illis*, laud.** lux. Patr. lat. (s. Griesbach N. T.), wie bei Ps. 41, 4. בְּל־אָלְחֶם bei einem Vet. Interpr. anonym. μὴ συναλισθῶ, von ἅλς *Salz.* ἁλίζεται z. B. προβατα, *Schafe erhalten Salz zu fressen.* Scap. Daher *überhaupt* nach Araber-Sitte *Salz und Brod*, oder ein *gewöhnliches Mahl, zusammen essen.* Das Zusammenstimmen der christlichen Übersetzungen, die Gewohnheit Jesu, unter den Seinigen das Brod zu brechen Luk. 24, 30., besonders aber ein Rückblick auf Luk. 24, 41., wo erzählt ist, daſs Jesus gerade nach einem *Zusammenessen* sie vom Auswandern von Jerusalem abgehalten und dann gegen Bethanien hinausgeführt habe — giebt dieser Erklärung viele Wahrscheinlichkeit. Etymol. M. ξυναλιζομενοι· συναθροιζομενοι ἢ συνεσθίοντες. (Nur unbedeutendere Codd. setzten συναυλιζόμενος *mit ihnen übernachtend.* συναυλιζεσθαι wurde oft mit συναλιζεσθαι verwechselt; s. auch Xen. Anab. 7, 3. 28. und Küster ad Jamblich. Pythag. c. 12. Cod. D. hat συναλισκόμενος μετ' αυτων, welches bedeuten würde: *mitergriffen mit ihnen*, und also gar nicht passen kann. Sollte dort vielleicht συναναλισκόμενος μετ' αυτων stehen? »*Aufwand mit ihnen machend*«, so daſs es Glosse für συναλιζομενος *convescens* seyn könnte?)

Luk. 24, 44. Εἶπε δὲ *Er sagte auch*, zu anderer Zeit. οὗτοι οἱ λόγοι אֵלֶּה הַדְּבָרִים *dies sind nun die Ereignisse*, οὓς *von denen* u. s. w. ὢν σὺν ὑμῖν *im Umgang mit euch.* δεῖ πληρωθῆναι ist zu verbinden mit περὶ ἐμοῦ *es muſs mich betreffend vollständig geschehen.* πάντα τὰ γεγραμμένα *alles, was* — hieher gehöriges, auf mich anwendbares — *aufgezeichnet ist*, um die Requisite eines wahren Retters der Nation und der Menschheit zu bestimmen.

νόμος Μωσέως *der Pentateuch* überhaupt. Jesus benennt diese Bücher nach den damals gebräuchlichen Benennungen, ohne deren Grund kritisch zu bestimmen. Daher folgt aus diesem von Jesus gebrauchten Titel nicht, daſs Mose *Verfasser* des Pentateuchs war. Προφῆται waren die Verfasser nicht nur der *eigentlich prophetischen* (in Begeisterung redenden) Schriften, sondern auch der älteren *historischen*, welche Fragmente aus denen nach morgenländischer Sitte von *Propheten als königlichen Historiographen* tagtäglich verfaſsten Chroniken enthalten; s. schon die respectvollen Citationen 1 Chron. 29, 29. u. s. w. Eine *dritte* Classe alttestamentlicher Schriften umfaſst solche Aufsätze, welche man gar nicht, oder doch nicht als Ganze, vom Geiste der *Nebuah*, sondern blos

vom Geiste der Weisheit (חָכְמָה וּבִינָה) ableitete. Zwar ist der Name *Hagiographa* erst unter Christen entstanden. Doch nennt schon der Prologus des Siraciden jene dritte Classe, ohne Zweifel nach der Sitte seiner Zeit, nur wie eine *accessorische* Sammlung: πολλων και μεγαλων ἡμιν δια του Νόμου και των Προφητῶν και των Ἄλλων των κατ' αυτους ηκολουθηκοτων διδομενων . . ὁ παππος μου Ιησους, επι πλειστον ἑαυτον δους εις τε την του Νόμου και των Προφητῶν και των ἄλλων πατριων βιβλιων αναγνωσιν . . Και αυτος ὁ Νομος, και αἱ Προφητεῖαι και τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων ου μικραν εχει την διαφοραν εν ἑαυτοις λεγομενην. Unter diesen αλλοις waren nun die *Psalmen* noch das angesehenste Werk, weil wenigstens einigen Verfassern derselben, wie dem David (Apg. 2, 30.), dem Verfasser des Ps. 110, in so fern er sich selbst darauf beruft: der Herr hat gesagt u. s. w., das πνεῦμα überhaupt oder Prophetie zugeschrieben wurde. Dies dehnte man aber doch noch nicht auf alle Psalmenverfasser aus; denn sonst müſsten οἱ ψαλμοι unter der Benennung των προφητων schon mitbegriffen seyn. Alle diese »andere« nicht oder nicht ganz prophetischen, doch von »heiligen Männern« des hebräischen Altertums abgeleiteten Schriften wurden übrigens auch mit der Formel: *so steht geschrieben*, הַכָּתוּב, citirt, und daraus wahrscheinlich entstund weiterhin der *rabbinische* Name כְּתוּבִים (gleichsam *schriftliche Auctoritäten*, im Gegensatz gegen traditio *oralis*). Ob schon zu Jesu Zeiten? ist unerwiesen. Es scheint, der Siracide gebrauche seine Umschreibungen, weil diese ἄλλα noch keinen eigenen Namen hatten. Und aus gleicher Ursache *kann*, wie die Meisten annehmen, schon Lukas ψαλμοι, als die *erste* γραφὴ dieser Art, *statt aller* genannt haben; wie in Berachot f. 22. steht: Leprosis permissum est legere in Lege, Prophetis et *Psalmis*, wogegen sonst im *Talmud* der Titel Torah, Nebuim, *Cetubim* der gewöhnliche ist, und nach Epiphan. T. I. p. 122. auch bei den Nazarenern πας ὁ νομος και οἱ προφηται και τὰ γραφεῖα λεγόμενα (= הַכְּתוּבִים) gelesen wurden. Eben so leicht aber *könnte* Jesus oder Lukas die ψαλμοι deswegen *ausdrücklich* genannt haben, weil man in ihnen *vorzüglich viel messianisches* d. h. Parallelen und Ahnungen der künftigen Theokratie fand. — Man hat übrigens keinen Grund zu bezweifeln, daſs zu Jesu Zeiten gerade eben dieselben Schriften, welche wir in hebräischer und chaldäischer Sprache als Altes Testament haben, schon unter der Benennung νομος, προφηται και ἄλλα als ἅγια oder ἱερα γραμματα vorzüglich geschätzt waren.

Vs 45. διήνοιξεν — wie? s. Vs 26. 32. ὁ νοῦς *der Sinn* der alten Bücher, sowohl nach dem Buchstaben, als nach der Anwendbarkeit *durch Schlüsse* a genere ad speciem, a minori ad majus, a simili ad ana-

logum etc. τοῦ συνιέναι *damit sie verstünden.* Nächst darauf Apg. 1, 16. 20. 2, 16 ff. sind die Apostel voll von Anwendungen des A. T. zur Empfehlung der evangelischen Geschichte. αἱ γραφαὶ *Schriftstellen.*

Vs 46. εἶπεν· οὕτω γέγραπται, καὶ οὕτως, *er pflegte zu sagen: so und so liest man* dort = er citirte Stelle auf Stelle wörtlich. 2 BKön. 9, 12. Er sprach: *So und so* (כָּזֹאת וְכָזֹאת) hat er zu mir gesagt und *der Inhalt* der Rede zusammengefaſst war dann: Jehovah hat dich zum König über Israel zu salben mir befohlen. Gewöhnlich verbindet man als Apodosis καὶ οὕτως ἔδει »*und so* folglich war es nach den dortigen Beispielen, Parallelen, Hoffnungen u. s. w. *nothwendig*« und demnach nicht anstöſsig, verwerflich u. s. w. Auf die Auferstehung konnte *nunmehr* gedeutet werden Jerem. 30, 9. »Sie werden dienen dem Jehovah und ihrem König David (vergl. Hos. 3, 5.), den ich ihnen *excitabo*« אֲשֶׁר אָקִים לָהֶם. Selbst für die Zeitbestimmung τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ konnte, nicht eine individuelle Vorhersagung, wohl aber eine *generische* angeführt werden. Etwa nach Hos. 6, 2. »Nach zwei Tagen wird er uns beleben, *am dritten Tage* uns auferstehen machen, daſs wir vor ihm leben.« Eine Stelle, auf deren Context Vs 6. Jesus sonst Rücksicht nahm. Matth. 9, 13. 11, 7.

Vs 47. καὶ sc. ἔδει schon bisher durch den Täufer, Jesus selbst u. s. w. ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ עַל־שְׁמוֹ *in so fern er den Namen, den* er hat, mit Recht *hat* = der Messias ist, hier: *gleichsam auf seinen messianischen Credit hin.* μετάνοια καὶ ἄφεσις ἁμαρτιῶν. Auch jetzt noch, *nach dem Tode Jesu*, bleibt das *alte* Thema Mark. 1, 4. Matth. 3, 2. 4, 17. 9, 13. Nichts vom *Erworbenseyn* der Huld Gottes durch Jesu Aufopferung, noch weniger von den scholastischen Speculationen über *Genugthuung für Sündenstrafen*, über Ausgleichung zwischen der Strafgerechtigkeit und der Menschenliebe Gottes. Auch nicht einmal von dem der verletzten Majestät des Gesetzes und des Gesetzgebers gebührenden Recht der Wiederherstellung durch stellvertretendes Büſsen und Gehorchen. Alles dies sind *Offenbarungen*, welche auch nach Jesu Aufopferung *biblisch nicht geoffenbart* wurden. Und um diese streitet doch das Infallibilitätssystem des Supernaturalismus d. i. dessen, was übernatürlich geoffenbart seyn soll. Auch jetzt noch wird weder vor noch nach der μετανοια eine Hinsicht, wie wenn jener Tod an sich, um Gott zu versöhnen, geschehen sey, eingerückt!

εἰς πάντα τὰ ἔθνη weit *auf alle Völker* hinaus. Schon Jesus schloſs keines aus, wirkte aber in seinem Kreise, weil jeder am ehesten wirksam ist, wenn er sich in einem gewissen Kreise hält. Vergl. übrigens bei Matth. 28, 19. Gew. T. ἀρξάμενον sc. χριστον κηρυχθῆναι *so zwar,*

dafs er anfienge verkündigt zu werden *von Jerusalem aus.* So wäre der Sinn zwar schwierig, doch erklärbar. Doch sind nur die späteren Zeugen für dies ἀρξάμενον. D und auch C, so viel man diesen Cod. rescr. noch lesen kann, nebst Syr. p. ms. am Rde, auch ein dort citirter griech. Cod. Vulg. Codd. It. haben ἀρξαμένων, cant. *incipientibus.* BLN 33. Copt. Aeth. Slav. haben wenigstens nicht αρξαμενον, sondern αρξαμενοι. Hier scheint denn der abrupte Pluralis ἀρξαμένων, *so dafs man anfangen mufste von Jerusalem aus*, den übrigen Lesearten zum Grunde zu liegen. Weil das *Wer?* fehlte, war αρξαμενων undeutlich. Der eine Theil wollte mit Beibehaltung des Pluralis durch αρξαμενοι nachhelfen, der andere setzte ο für ω. Und giebt gleich αρξαμενον auch einen plausiblen Sinn, so pafst doch αρξαμενων am besten, weil der Sinn nicht auf das zukünftige, sondern nach ἔδει auf das *vergangene*, zum Theil auf Jesus selbst gehen mufs: dum inceperunt sc. incipientes, *indem man begonnen hat und haben wird von* . . . — — Dafs *von Jerusalem* die ächte Religion ausgehen solle, dafür kann Jesus Jes. 2, 3. als ein Hauptthema der Propheten (vergl. Micha 4, 1 ff.) citirt haben. Ps. 14, 6. 110, 2.

Vs 48. ὑμεῖς δὲ *ihr aber* nun für die Zukunft ἐστὲ *sollet seyn* μάρτυρες τούτων *Augenzeugen des schon geschehenen*, wie Johannes und Jesus αρξαμενοι gewesen waren.

Vs 49. καὶ ἰδοὺ *und deswegen also, wohlan* ἡ ἐπαγγελία τοῦ πατρός μου *das von meinem Vater zugesagte* = πνεῦμα Θεοῦ *göttliche Begeisterung, die einen lebendigeren Muth und neue Einsichten hervorbringende Gotteskraft.* Diese war von Gott zugesagt auf die späteren Zeiten (Joel 3. Apg. 2, 17.), so dafs πάντες ἔσονται διδακτοι Θέου Jes. 54, 13. vergl. Joh. 6, 45. *Jesus sendet* dieses πνεῦμα αληθειας Joh. 15, 26. und wufste sehr wohl: εαν μη απελθω, ὁ παρακλητος ουκ ελευσεται προς ὑμας Joh. 16, 5. 7. 10. So lange Er bei den Seinigen war, konnten sie nur an Ihm hangen, subordinirt wirken, aber zur Selbstständigkeit, zum eigenen Überlegen und Entschliefsen sich nicht so leicht gewöhnen. Dieses eigéne Streben finden wir erst in der Apostelgeschichte thätig. Erst da es ihnen anschaulich geworden war, dafs der »Mensch Jesus hinauf zum Vater gegangen war« Joh. 6, 62, lehreten sie Vs 63, dafs ihnen sein irdisches Daseyn nun nichts mehr nütze, und dafs *der Geist* oder, wie es sogleich heifst, *seine geistigen Reden* (τα ῥηματα, ἁ εγω λελαληκα, πνευμα εστιν) nun Leben geben müsse — το πνευμα εστι το ζωοποιουν. καθίζειν *verweilen.* Nach πόλει gew. T. Ἱερουσαλὴμ gegen BDL Copt. Vulg. It. ausg. brix. PP. latt. Das glossatorische ist auffallend. ἐνδύεσθαι Med. *sich* (sibi) *anziehen* gleichsam als Waf-

fenrüstung. BRicht. 6, 34. 1 Chron. 12, 18. 2 Chron. 24, 20. **δύναμιν ἐξ ὕψους** Ephes. 4, 8. *vom Himmel abhängige Kraft, Stärkung.* **ὕψος** = שָׁמַיִם Luk. 2, 14. Hierdurch war *die Erwartung gespannt.* **Die** Voraussagung hilft selbst zu ihrer Erfüllung. Sobald nun etwas **unge**wöhnliches erfolgte, bezogen es die ersten Christen auf sich **und ihre** Sache und fafsten daraus neuen Muth; s. nicht nur Apg. 2, **sondern auch** 4, 32. und so ferner.

Vs 50. *ἐξαγαγεῖν hinausführen* = sie hinausgehen heifsen und in ihrer Begleitung hinausgehen. Selbst dieser Umstand deutet darauf, *dafs* das folgende *noch in der Nacht oder am Frühmorgen* geschehen seyn müsse. Denn von andern als den Seinigen wurde Jesus nie gesehen, am allerwenigsten zu Jerusalem. ἔξω haben *nicht* BC*L 1. 33. 157. Copt. Syr. verc. Die Entstehung des Zusatzes (vergl. Mark. 11, 19.) ist leichter einzusehen, als die der Auslassung. ἕως εἰς Βηθανίαν nicht: *bis Bethanien* — dies lag weiterhin am entgegengesetzten Abhang des Ölbergs — sondern *bis gegen* (εἰς) *Bethanien*, also bis auf die Höhe des Bergs, von welcher aus man wohl schon Bethanien sehen konnte.

Der *Ölberg* (vergl. bei Matth. 24, 3.) ist »noch einmal so hoch, als der Berg Zion, der höchste in dieser Gegend«; s. Korte in meiner Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient 2. Th. S. 80. »Auf diesem Gipfel des Ölbergs sieht man gegen Mitternacht in das galiläische Land, gegen Aufgang der Sonne über den Jordan und die Feldung um Jericho . . und um das todte Meer bis in das arabische Gebirge, *Abarim*, Nebo, Pasga, die Festung Petra deserti', jetzt Crak [كرك] *genannt*, und ist kaum ein Ort zu finden, der ein so angenehmes Aussehen habe«; ebendas. nach Tschudi S. 96, auch S. 73. Vielleicht war, da Jesus kurz vorher auf so viele Parallelen des Alten Testaments Beziehungen angegeben hatte, selbst dieser Platz nach einer solchen gewählt. *Zach.* 14, 3. (vergl. Ezech. 11, 23.) spricht zwar von Jehovah, als Krieg führend, und folglich von einer ganz andern Lage der Dinge; doch passen einige Worte des Vs 4. durch *Verähnlichung* hieher: »*Seine Füfse werden zu jener Zeit stehen auf dem Olivenberge* [von dort übersah man fast ganz Palästina], *welcher von Jerusalem östlich liegt,* und spalten wird sich der Berg halb östlich und westlich, dafs ein grofses Thal entstehe, halb aber soll er sich nach Norden und Süden bewegen.«

ἐπαίρειν τὰς χεῖρας αὐτοῦ seine Hände aufheben feierlich betend und segnend. Nehem. 8, 8. 1 Tim. 2, 8. Iliad. α. 450. Χρυσης μεγαλ' εὔχετο χεῖρας ἀνασχών. *εὐλογεῖν τινα segnen*, auch *feierliches Lebewohl sagen*, בָּרֵךְ.

Vs 51. Das folgende war unerwartet und unvorbereitet, so wie Jesus überhaupt nach seiner Auferstehung meist mit feierlicher Zurückhaltung sich geäufsert, sein Kommen und Gehen nicht zum voraus bestimmt u. s. w. zu haben scheint. Wie einfach ist, nach dem Segnen und Abschiednehmen, das διέστη ἀπ' αὐτῶν, *distabat, Er entfernte sich von ihnen.* Kein Wort von dem *Verwundern* und *Staunen,* welches hätte entstehen müssen, wenn plötzlich Jesu *Körper sich von dem Boden vertical in die Lüfte, und immer höher und höher emporgeschwungen hätte.* Aber eben damit auch kein Anlafs, zu fragen: Ist denn der Thron der Gottheit etwa vertical über dem Ölberge? Gelangt, wer von dort senkrecht in die Höhe gehoben würde, in den Hauptsitz der Seeligen? Die Jünger *konnten sich wohl* damals noch einen so nahen Himmelsraum mit dem Gottesthron daselbst *sinnlich vorstellen.* Aber *sehen* konnten sie gewifs nicht einen Erfolg, welcher als wirklich voraussetzen würde, was doch nicht in der Wirklichkeit ist. (Wenn die Bibel erzählte, sie hätten Jesus vertical in den Himmel hinauf sich erhebend und zur Rechten Gottes sich setzend *gesehen,* so wäre dies, da wir jetzt das Unermefsliche von den Entfernungen der Himmelsräume besser wissen, eine Unmöglichkeit, also ein Nichtfactum. Wie gut demnach, dafs wir finden können: die Bibel erzählt *eine solche Art* der Entfernung Jesu nicht.) Nur die, welche sich von der Unermefslichkeit der Himmelstiefen und davon, dafs die Erde rings herum von diesen gleich sehr umgeben ist, keinen Begriff machten, konnten das, was überhaupt von Jesu *Entferntwerden* = διεστη, und vom *Wiederversetztseyn in den Himmel* = αναφερεσθαι, erzählt wird, nach ihren unrichtigen Volksbegriffen auslegen. Die biblische Erzählung sagt nichts, was nach der Wirklichkeit nicht geschehen seyn kann.

διΐστασθαι Med. *sich entfernen, distare.* Cd. D. ἀπέστη, erklärungsweise. Lukas unterscheidet die sichtbare *Thatsache:* διεστη απ' αυτων und die *Folgerung:* καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανὸν *und so ward Er wieder in den Himmel zurückgebracht.* Zwar haben D. cant. veron. verc. corb. selbst diese Worte nicht, so wie sie nebst Cd. 33. Aug. Avit. vienn. und Vigil. taps. das εἰς τὸν οὐρανὸν nach ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν Apg. 1, 11. *nicht* haben. Doch scheint wenigstens die erstere Auslassung blos ein eigentümlicher Versuch des Cd. D. zu seyn, um den Lukas bei der Erzählung der blofsen Thatsache festzuhalten. ἀναφέρειν εἰς . . Matth. 17, 1. Mark. 9, 2. Plutarch. Num. Προκλος, ανηρ επιφανης, διωμοσατο, Ρωμυλον ιδειν εἰς οὐρανὸν σὺν τοῖς ὅπλοις ἀναφερόμενον, και φωνης ακουσαι κελευοντος αυτον ονομαζεσθαι Κυρῖνον (Quirinum).

Dergleichen *Apotheosen* (vergl. als geschichtliche Sammlung darüber Schöpflins Dissert. hist. Strasb. 1729. Maffei in Gemme Antichi T. III. p. 206 ff. Acad. des Inscript. et Belles Lettres T. XXXVI.) waren einst *a.* der Ausdruck großer Dankempfindungen gegen ewig verdiente Retter der Menschen. *b.* Zu Jesu Zeiten waren sie schon ein politisches Ritual der Römer geworden. *c.* Endlich kam es bis zu jenem Neronischen: Divus sit, dummodo non vivus.

Von *Apotheosen, als dem andächtigen Ausdruck dankvoller großer Verehrungen,* s. Cic. de Nat. Deor. 2, 24. *Suscepit vita hominum consuetudoque* communis, ut *beneficiis excellentes viros, in coelum* fama ac *voluntate tollerent.* Hinc Hercules, hinc Castor et Pollux, hinc Aesculapius, hinc Liber etiam . . hinc Romulus . . quorum *quum* *) *remanerent animi* [μεϑ' ὑμων ειμι Matth. 28, 20.] atque aeternitate fruerentur, *rite Dii sunt habiti, cum et optimi essent et aeterni.* Allgemeiner faſst es Seneca Suasor. VI. p. 33. Animus divina origine haustus, onerosi corporis vinculis exsolutus *ad sedes suas et cognata sidera* recurret.

Specieller glaubte Josephus Arch. 4, 8. 48. von *Mose,* daſs, während er noch mit Eleazar und Josua gesprochen habe, *eine Wolke unversehens über ihm gestanden* und er, einem gewissen Thal zu, dem Gesicht entzogen worden sey. νέφους [!] αιφνιδιον ὑπερ αυτου σταντος αφανιζεται κατα τινος φαραγγος. *Er selbst* aber habe (Deut. 34, 5.) sich als *gestorben* (וַיָּמָת) beschrieben, aus Furcht, daſs man wagen möchte, zu sagen, er sey wegen seiner übergroſsen Tugend zur Gottheit weggegangen. Γεγραφε δ' αὑτον εν ταις ἱεραις βιβλιοις τεϑνεωτα, δεισας, μη δι' ὑπερβολην της περι αὑτον αρετης προς το ϑειον αυτον αναχωρησαι τολμησωσιν λεγειν. Für einen lebendig in den Himmel gegangenen sollte man also Mose, nach Josephus, *nicht* halten! Dieses hingegen nimmt Philo an de Vita Mos. sub fin. επειδη την ενϑενδε αποικιαν εμελλεν εις ουρανον στελλεσϑαι και τον ϑνητον απολιπων βιον αποϑανατιζεσϑαι, μετακληϑεις ὑπὸ τοῦ πατρὸς (!) . . . ηδη γαρ ἀναλαμβανόμενος και επ' αυτης βαλβιδος ἑστως, ἱνα τὸν εἰς οὐρανὸν δρόμον διϊπταμενος . . . Debarim R. XI. Dixit S. B. animae *Mosis*: exi anima, ne morare. Et ego assumam te in coelos coelorum superiorum et *collocabo te sub solio gloriae meae juxta Cherubinos et Seraphinos et turmas.*

Mehrere Bilder hiezu gab 2 BKön. 2, 1 — 11. (vergl. Sir. 48, 9. 49, 16. 1 Makk. 2, 58.) und schon Gen. 5, 23. כִּי לָקַח אוֹתוֹ אֱלֹהִים

---

*) „quum remanerent" Wo? Diesseits auf der Erde? Zur Hülfe der Ihrigen? Oder ist vielleicht „*quum vere manerent* animi" zu lesen?

giebt von Henoch das *αναλαμβανειν* = *hinaufnehmen.* Beweisende Stellen, dafs von den Juden dem Messias, statt des Todes, eine *Himmelfahrt* als *schnelle Aufnahme in den Himmel* zugeschrieben worden sey, finden sich wenigstens in der grofsen, oft aber sehr willkürlich deutenden, Sammlung rabbinisch-messianischer Erwartungen, bei Schöttgen Horae talm. T. II. p. 596. — *nicht.* Doch leitet die Analogie dahin. Vergl. bei Matth. 26, 24. über die Beinamen des Messias עֲנָנִי und נִפְלִי (*νεφελη*). Wenigstens konnte von dem, welcher erwartet wurde als *kommend in Wolken des Himmels* (Dan. 7, 13.), desto leichter auch ein *Weggegangenseyn εν τῇ νεφελῃ* angenommen werden. Apg. 1, 11. — Wenn man schon Mose in einem für das himmlische umgeänderten Leib zu Gott, und nicht in den Hades, versetzte, wie viel mehr mufste der Messias selbst diese Auszeichnung erwarten, Andere sie von Ihm als gewifs denken.

Die von Schöttgen und Mehreren angeführte Stelle aus Sepher Sohar (Schemot col. 11. ed. Sulzbac. 1634.) »post 40 dies columna surget de terra coram oculis totius mundi et *Messias apparebit*« geht nicht auf ein letztes Erscheinen des Messias, vielmehr *auf die Manifestation des Messias* (יִתְגְּלֵי מְשִׁיחָא) *zur Freude der Nation;* s. ebend. S. 548. §. 19. Auf die Zahl 40 aber kamen die Rabbinen durch Dan. 12, 11. 12. Weil zwischen den dort angegebenen Tagen 1290 und 1336 die Differenz ist = 45, so schlossen die Rabbinen, der Messias werde 40 bis 45 Tage *weg seyn* und alsdann *wiederkommen.*

Von *Apotheosen der Dichter* s. Ovid. Metamorph. »Jamque opus exegi, quod nec Jovis ira nec ignes nec poterit ferrum nec edax abolere vetustas. Cum volet illa dies, quae nil nisi corporis hujus jus habet, incerti spatium mihi finiat aevi! *Parte tamen meliore mei* [nicht als unsterblicher Geist, sondern in so fern sein Geist in jener Dichtung lebend bleibe] *super alta perennis astra ferar, nomenque erit indelebile nostrum.*«

Apotheosen, als politische Mafsregel (vergl. Schöpflin de Consecratione Imperator. romanor. in s. Comm. hist. crit. Basel 1741. 4. S. 1 — 84.) beleuchtet Herodian 4, 2. mit Ironie: *εϑος εστι Ῥωμαιοις εκϑειαζειν βασιλεων τους επι διαδοχοις παισιν τελευτησαντας. την τε τοιαυτην τελευτην αποϑεωσιν καλουσι.* 22. *Ἀετὸς αφιεται* [Jedes Volk bedarf seiner Symbole, seiner Arten von Schechinah. Josephus hatte, nach der so eben S. 922. aus ihm angeführten Stelle, hiezu sein *Gewölk, νεφους αιφνιδιου;* die Römer ihre aquila.] *συν τῳ πυρι ανελευσομενος εις τον αιϑερα, ὃς φερειν απο της γης εις ουρανον την του Βασιλεως ψυχην πιστευεται ὑπο Ῥωμαιων. Και εξ εκεινου μετα των*

λοιπων θεων θρησκευεται. Auch um persönlich unverletzlicher und geheiligter zu erscheinen, liefs man gerne den Volksglauben verbreiten, dafs besonders die Fürsten *neuer* Dynastien *aus höhern Geisterclassen herabgestiegene Halbgötter* seyen und als *Geister* auf einige Zeit einen *Leib* angenommen hätten (= σαρξ εγενοντο). So ward schon Julius Cäsar (Manil. IV, 57.) Ille etiam *coelo genitus coeloque receptus.* Dem August (der in den Provinzen sich apotheosiren liefs, Tacit. Ann. 1, 10.) rief Horaz sein »serus in coelum *redeas*« zu, und nach Sueton. Aug. 100. Senatorum humeris delatus in campum crematusque. Nec defuit [nach des Proculus Vorgang] vir praetorius, qui se effigiem [ειδωλον] cremati euntem in coelum *vidisse* jurasset. Bald gieng dies auf die Frauen über. Seneca de morte Claudii: Quaerite ab eo, qui Drusillam in coelum euntem vidit . . in senatu juravit, se Drusillam *vidisse in coelum ascendentem.* — Schon über *Romulus* sagt Cicero in dem von Majo entdeckten Prooemium ad L. I. de republ. c. XVI. Nonis quinctilibus regnante Romulo fuit (defectio Solis), *quibus quidem tenebris* Romulum *quamvis Natura ad humanum exitum abripuit*, Virtus tamen *in coelum dicitur sustulisse.* Auch nach Plutarch c. 27. im Leben des Romulus war damals eine Sonnenfinsternifs. Tertullian Magnal. machte hieraus wenigstens ein »argumentum ad hominem«: Cum discipulis quibusdam apud Galilaeam, Judaeae [er nimmt Judäa hier für Palästina] regionem ad 40 dies egit, docens eos, quae docerent. Dehinc ordinatis eis ad officium praedicandi per orbem, *circumfusa nube in coelum est ereptus. Multo melius*, quam apud vos asseverare de Romulis Proculi solent. — »Melius«? Von Romulus nämlich sagte eine andere Tradition: die Senatoren hätten ihn während eines Gewitters *zerrissen* und alsdann eine *Apotheose vorgegeben.* Flor. 1, 1. Repente, cum concionem haberet ante urbem apud Capreae paludem, *e conspectu ablatus est* (Romulus). Discerptum aliqui a Senatu putant, ob asperius ingenium; sed tempestas solisque defectio [dunkle Witterung] *consecrationis speciem* praebuere, cui mox Julius Proculus fidem fecit, *visum* a se Romulum affirmans, *angustiore forma, quam fuisset; praeterea mandare, ut se pro Numine acciperent; Quirinium in coelo vocari, placitum Diis.* — So fieng bei den Römern dieses Apotheosiren von einem Morde an, und war unter Nero wieder die Verschleierung eines Brudermords, auch sonst meistens eine wahre Entweihung des Göttlichen bei solchen Imperatoren und deren Gemahlinnen, wie die römische Monarchie sie bald in Menge hatte.

Auf dieses *so gewöhnlich gewordene Apotheosiren* und überhaupt auf die Zeitmeinung, wie wenn *höhere Geister* in denen Menschen wären, die nach Einsicht oder Rechtwollen vorzüglich wurden, mufs der Dogmengeschichtforscher merken, um zu begreifen, wie man weiterhin von einer

Incorporation des Logos immer höher und höher bis zur Consubstantialität stieg. Welch ein Gegensatz aber gegen dergleichen Apotheosen lag in Jesu *αναληψις*, auf welche das von Cicero, als Philosoph (de Legg. II, 8.) kräftig vorgeschlagene Römergesetz würdig anzuwenden ist: Separatim nemo habessit deos, *neve novos*. Sed ne [nec?] advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto . . . Divos et eos, qui coelestes semper habiti, *colunto, et illos, quos endo coelo merita vocaverunt* [oder nach Lactanz und de Offic. 3, 5. locaverunt], Herculem, Liberum, Aesculapium, Castorem, Pollucem, Quirinum. *Ast* [verm. Quirinum, *atque* oder *ast et*] *illa, propter quae datur homini adscensus in coelum, Mentem, Virtutem, Pietatem, Fidem; earumque laudum* [verm. in laudem] *delubra sunto.* Nec ulla Vitiorum sacra solemnia obeunto. Zur Erklärung davon sagt Cicero ebendas. c. 11. §. 27. Quod autem ex hominum genere consecratos, sicut Herculem et ceteros, lex [sc. mea = Cicero's philosophischer Gesetzvorschlag] jubet, *indicat, omnium quidem animos esse immortales*, sed *fortium bonorumque divinos*. Bene vero, quod Mens, Pietas, Virtus, Fides consecratur manu [auch äufserlich!] (quarum omnium Romae dedicata publice templa sunt) ut illa [vielmehr: illas], qui habeant (habent autem omnes boni), *deos ipsos in animis suis collocatos putent.*

Auch *Pythagoras* (s. Diogen. Laert. l. 8.) und *Xamolxis* (s. Herodot l. 4.) sollen sich, wie gestorben, zurückgezogen haben, um für ihre Gesetze Eindruck zu gewinnen. *Solons* Wegreisen aus gleicher Ursache ist bekannt. *Mose* war, da er zum Sterben sich vom Volk entfernte, noch gesund genug, um länger zu leben. Deut. 34, 5—7. *Jesu* Körper mufste durch die Folgen der Kreuzigung sehr angegriffen seyn. Erst, wenn Er nicht mehr da war, konnte der Paraklet kommen = sich im Innern der Apostel ein selbstständiges, auf Reminiscenzen an Jesus gegründetes Wirken entwickeln.

Sey die historische Deutung, welche sie seyn kann; Jesu Aufnahme zum Vater vereinigt Alle, welche nicht nur seiner Verdienste hohe Belohnung glauben (Phil. 2, 9.), sondern auch an Ihm alles das nacheifernd verehren, »propter quae datur homini *adscensus in coelos*«! Diese beiden Ansichten sind das praktische Dogma, welches in jenem meteoren Beschlufs der Lebensgeschichte Jesu liegt. Man möchte mit Horaz (Carm. III. 2. vs 21.) ausrufen:

> »*Virtus, recludens immeritis mori*
> *coelum, negata tentat iter via,*
> coetusque vulgares et udam
> spernit humum fugiente penna.«

Aber auch ein anderer, hier nicht minder anwendbarer, Satz folgt bei Horaz ebendaselbst unmittelbar: »*Est et fideli tuta silentio Merces*; ve-

tabo, qui Cereris sacrum volgarit arcanae, sub isdem sit trabibus, fragilemve mecum solvat phaselon.« Die *Geschichtumstände* lassen, je unbestimmter sie selbst in den Evangelien angegeben sind, desto vielfachere Ausbildungen zu. Das *Dogma der himmlischen Erhabenheit Jesu* ist bleibend und in sich selbst gegründet. *Keine* Wolke nimmt es vor unsern Augen weg.

Begeisterte Homileten schufen sich dagegen für ihre Declamationen einen ganzen *Triumphaufzug*. Athanas. Or. de assumtione Domini: *ανηγετο μεν ουν ὁ σωτηρ, εβλεπον δε κατωθεν οἱ μαθηται* [wovon nicht einmal 2 Petr. 1, 18. etwas folgt] *νέφος δε τους ποδας ὑποδραμον οχημα προς τον δρομον εγενετο Ω παραδοξων θαυματων! ὁ αηρ διοδευεται, αιθηρ διαδεχεται, αγγελοι συμπαρατρεχοντες ασμασιν επινικιοις επανηγυριζον.* Für den *Maler* eine in der That interessante Stelle. Nur schade, daſs man das mit Begeisterung geschilderte, das, was zu einem Lehrgedicht Stoff geben konnte (s. das Ende der Messiade), selbst in Geschichte und Lehre verwandeln wollte. Chrysostomus findet schon in dem *νέφος* eine Erfüllung der prophetischen Stelle Jes. 19, 1. *der Herr sitzt auf einer Wolke*, *ὁ Κυριος κάθηται ἐπὶ νεφέλης*. Wie man aber je diese Geschichte zu behandeln versuchen mag; das Paulinische: *ὁτι σαρξ και αἱμα βασιλειαν θεου κληρονομησαι ου δυνανται* 1 Kor. 15, 50. darf am wenigsten vergessen werden! In einem für das Himmlische umgeänderten Körperorgan Vs 48. 49. 53. denkt sich Paulus den nur einmal (Röm. 6, 9. 10.) gestorbenen Jesus über alle Himmel emporgestiegen Ephes. 4, 10. »Neque Apostoli historicas *illas της αναληψεως* circumstantias auditoribus vel lectoribus suis studio*sius* inculcare consueverunt« Griesbach. Progr. von 1793. S. 12.

Im Somnium Scipionis (Cic. de Republ. L. VI. p. 318. ed. Maji) wird diesem nach der herzerhebenden Zeitmeinung gesagt: Sed quo sis, Africane, alacrior ad tutandam rempublicam, sic habeto: *Omnibus, qui patriam conservarint, adjuverint, auxerint, certum esse in coelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruantur.* Nihil est enim illi *principi Deo*, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius, quam concilia coetusque hominum jure sociati, quae civitates appellantur, harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur. — *Nectarius* in Epistola, quae inter Augustinianas est 103, hi *magis* cum Deo habitant, qui *salutem dedisse* aut consiliis aut operibus, *patriae* doceantur. (Σωτηρ aber ist, qui salutem dat. Cic. in Verr.)

Vs 52. *αὐτοὶ προςκυνήσαντες*. Während des Segnens Vs 50. 51. lagen die Apostel *aufs Gesicht niedergeworfen;* um aufs ehrfurchtsvollste diese Worte zu empfangen; wie Matth. 17, 6. Da sie dort wieder auf-

blickten, hatten die zween Unbekannten indeſs Abschied genommen und sie erblickten niemand mehr. Eben so hier. Sie erblicken Jesus nicht mehr. Bolte: »Er ward ihnen entrückt . . *als sie vor Ihm auf der Erde lagen.*« Rings um sie her war eine νεφελη. Sie schauen also, mit suchenden Blicken, gen Himmel, πορευομένου αὐτοῦ *während Er weggieng.* Apg. 1, 10. So würden sie vermutlich noch lange gewartet haben, wenn ihnen nicht ausdrücklich gesagt worden wäre, daſs sie nun Jesus nicht mehr auf der Erde zu erwarten hätten, bis Er vom Himmel, so wie Er dahin gegangen sey = als ein Auferstandener, wieder kommen werde. Nun war das letzte, höchste Wort zu siegendem Muth für die ganze Sache ausgesprochen! μετὰ χαρᾶς μεγάλης, nicht mehr Ihn vermissend, und ohne Ihn sich rathlos denkend, sondern *mit groſser Freude* auch seiner Mitwirkung vom Himmel aus gewiſs.

Vs 53. διαπαντὸς *immer* 18, 1. täglich, ἐν τῷ ἱερῷ *im Tempel* in den öffentlichen Gebetstunden. Apg. 3, 1. 11. 5, 21. Sie zeigten, daſs sie sich nicht abtreiben lassen wollten. Auſser dieser Zeit waren die Apostel, damit man wüſste, wo man sich an sie wenden könnte, oft auf einem den Ihrigen bekannten Söller (Oberstockwerk) zusammen, und hatten Jesu Familie, Muter und Brüder (Apg. 1, 14. die δεσποσυνους) bei sich; etwa in Johannes Wohnung? Joh. 19, 27. αἰνοῦντες καὶ haben *nicht* BL Copt. Ar. p. Dagegen hat D. Cdd. It. Aug. καὶ εὐλογοῦντες *nicht.* Man sieht daraus, daſs Codd. der occidental. Rec. das *erklärende* αἰνοῦντες an die Stelle des hebraizirend undeutlichern εὐλογοῦντες setzten, andere alsdann beides vereinigten. εὐλογεῖν *bona verba facere* (κατα) τὸν θεὸν. Auf allerlei Weise, durch Gebet, Lehrvorträge, christliche Psalmlieder u. dergl.

Mark. 16, 19. ὁ Κύριος. Das nomen *augustius* wird nach der Todtenauferstehung gewöhnlicher. Nach der Apotheose nannte man den Romulus κυρῖνος, von κῦρος *Ansehen,* woher auch κυριος. μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς *nachdem Er mit ihnen sich* mehrmal und hinreichend *besprochen hatte.* Da die letzten Verse so ganz kurz epitomirend sind, so kann man nicht wohl aus diesem abrupten Ausdruck schlieſsen, ihr Verfasser habe *gegen* Matthäus und Lukas die erste nächtliche Zusammenkunft Jesu mit den Seinigen zu Jerusalem (Mark. 16, 14.) für die *allerletzte* erklären und behaupten wollen, Jesus sey, *nachdem Er dort mit ihnen gesprochen,* in den Himmel aufgenommen worden. Der Ausdruck ist von weiterem Umfang Luk. 24, 44. Wie nahe läſst Vs 20. das ἐξελθοντες folgen, welches doch nach der Apostelgeschichte wenigstens noch Jahre lang entfernt war. ὕστερον 16, 14. ist, wie immer,

nachher. ἀναλαμβάνεσθαι gleichsam *zurück aufgenommen werden.* Apg. 10, 16. So: ἀναλαβὼν *wieder aufnehmend* Apg. 23, 31. 2 Tim. 4, 11; sonst auch blos *aufnehmen* Ephes. 6, 13. 16. und *wiedernehmen* Apg. 7, 43. Im N. T. kommt auſser der einzigen Stelle bei Markus dies Wort blos in der Apostelgeschichte und bei Paulus vor, scheint also unter die *Paulinischen* gerechnet werden zu dürfen. — καθίζειν *sich niedersetzen, Platz nehmen.* ἐκ δεξιῶν *auf der rechten Seite.* Was dieses da, wo nicht von einem Raum die Rede seyn kann, metaphorisch bedeute, s. bei Matth. 20, 21. Geborgt ist die Redensart aus dem Ps. 110. Über dessen Anwendung von Jesus aber s. bei Matth. 22, 43.

Vs 20. Ἐκεῖνοι *jene*, Apostel und Andere. ἐξελθόντες *ausgehend*, auch über Judäa hinaus; nicht aber eben gar bald. Apg. 8, 1. 2. πανταχοῦ *überall*, wohin sie kamen. συνεργεῖν *mitwirken* aus der unsichtbaren Welt. λόγον βεβαιοῦν *die Reden bestärken* הַחֲזִיק = fester, eindränglicher. Plutarch. a. Colot. p. 1108. φωνας τινας, ερημους πραγματων, αποσπων και μερη λογων, και σπαραγματα κωφα τοῦ βεβαιοῦντος καὶ συνεργοῦντος πρὸς νόησιν καὶ πίστιν ἕλκων. σημεῖα ἐπακολουθοῦντα, wie 16, 17. *begleitende Spuren* seiner Beistimmung. Hebr. 2, 4. — Genug! Ich schlieſse mit Lucrez:

Menti sint satis haec *vestigia* sparsa *sagaci.*
Sunt, per quae *possit* cognoscere cetera tuto.

Ein durchgeführter Beweis ist gegeben, daſs die ersten Quellen des Urchristentums mit der *Denkglaubigkeit* weit mehr übereinstimmen, als mit der patristischen oder scholastischen *Dogmenglaubigkeit.* Dies ununterbrochen und bei allen Datis nach den besten philologischen und archäologischen Mitteln unserer Zeit zu erweisen, ist *der Hauptzweck des Handbuchs*, ja der *Lebenszweck* seines Verfassers, wie es auch das gröſste Bedürfniſs unsers zur trägen Ungründlichkeit und daher *verstandesscheu* zur Mystik hinneigenden Jahrzehends ist. Jesu Offenbarung ist *praktisch-idealisch*, nicht *speculativ-metaphysisch.* Das Höchste der Natur ist auch das Naturgemäſseste. Man vergesse nur nicht, daſs *der denkendwollende Geist* das Höchste innerhalb der Natur selbst ist und überall — *das Regierende* seyn soll.

Nachtrag zu S. 786.

War die Kreuzigung in 7 bis 8 Stunden gewöhnlich tödtend?

An Herrn Generalsuperintendent, Dr Bretschneider.

Ew. Hochwürden

bin ich recht sehr verbunden, dafs Sie durch Ihre im Heft 3. 1832. der theol. Studien und Kritiken, S. 625 — 628, durch eine zwar kurze, aber inhaltreiche »Bemerkung über den angeblichen Scheintod Jesu am Kreuze« mir Veranlassung geben, diesen Gegenstand aufs neue in Überlegung zu ziehen, und besonders eine damit von mir in Verbindung gesetzte *Stelle des Josephus* näher zu beleuchten. Nur durch wechselseitige freimüthige Mittheilungen des Dafür und Dawider können dergleichen, aus dogmatischer Scheu allzu lange vermiedene Geschichtprobleme doch der möglichen Entscheidung näher gebracht werden.

Allerdings ist, wie Ew. Hochwürden bemerken, bei der Frage: Ob der nur wenige Stunden lang gekreuzigte Jesus dadurch völlig getödtet seyn *müfste?* ein Hauptpunkt dieser: »Ob die Kreuzigung eine solche Todesstrafe war, dafs ein Gekreuzigter nicht wirklich sterben *mufste*, sondern nur in Scheintod (scheinbaren Tod) versinken, und hinterher wieder zu sich kommen *konnte*«? — Diese Frage aber läfst sich überhaupthin schon aus der in Judäa besondern Sitte beantworten. Anderswo freilich liefsen die Römer den Gekreuzigten so lange, bis er todt war, und selbst bis er am Kreuze faulte und von Vögeln gefressen wurde, hangen. Es gab nicht leicht eine Ursache, die Gekreuzigten früher abzunehmen oder abnehmen zu lassen. Die Regel war, dafs sie am Kreuze hangend (bald oder später) absterben sollten. Zur Abnahme war nicht eine Zeit bestimmt (etwa wie in England bei Gehenkten Eine Stunde). Auch wurden gewöhnlich nur die aus den niedersten Ständen oder den fremden Völkern, nicht römische Bürger, gekreuzigt. Die Juden dagegen hielten auf ihrem mosaischen Gesetze, dafs ein Aufgehenkter nicht über Sonnenuntergang, also nicht bis in den Anfang ihres nächsten Tages hinein, hangen bleiben sollte, und die Römer gaben ihnen, so lange sie nicht im Kriege mit ihnen waren, so weit nach, dafs die Gekreuzigten, mit Keulenschlägen vollends todtgemacht, vor einbrechendem

Abend abgenommen werden durften. Beweist diese Einrichtung nicht, daſs die Gekreuzigten gewöhnlich nicht an ebendemselben Tage abstarben? Die zwei mit Jesus Gekreuzigten muſsten deswegen erst gewaltsam todtgemacht werden. Pilatus selbst sah den früheren Tod Jesu für etwas ungewöhnliches an, worüber er sich erst vom Hauptmann der Wache rapportiren lieſs. Daſs nun aber damals an das, was man (nicht sehr richtig) *Scheintod* nennt, und was bei Gekreuzigten nur in einer gefühllosen, von Auſsen gegen das Innere dringenden Erstarrung bestehen konnte, von Niemand gedacht wurde, zeigt sich aus diesem Betragen des Pilatus, der Freunde und der Feinde Jesu und Jesu selbst; so wie auch die Geschichte der Arzneikunst jener Zeit dieses totale Nichtwissen der Möglichkeit eines viel langsameren Sterbens der Starrsüchtigen, Ertrunkenen, Erstickten u. dergl. begreiflich macht.

Ew. Hochwürden bemerken: es wäre wichtig, wenn die Behauptung, daſs ein Gekreuzigter wieder zu sich gebracht werden konnte, sich durch ein factisches Beispiel erhärten lieſse. Der Umstand aber, daſs Ihnen kein Beispiel in der Geschichte bekannt wurde, wo ein Gekreuzigter nur scheintodt gewesen, und, abgenommen vom Kreuze, wieder zu sich gekommen wäre, sey Ihnen immer als *ein Hauptgrund gegen jene Vermuthung, daſs in Jesus die Lebenskraft noch nicht ganz erloschen war*, erschienen. — Unstreitig konnte der Fall, daſs ein Gekreuzigter, als nur scheinbartodt abgenommen, unvermuthet wieder zum Leben kam, auſser Judäa fast gar nicht vorkommen, weil in der Regel sonst überall die Gekreuzigten aufgehenkt gelassen und nicht begraben wurden. In Judäa selbst kann es dann der gerichtlich Gekreuzigten nicht gar viele gegeben haben; diese aber, wenn sie gegen Abend noch lebten, wurden mit Keulen todtgeschlagen. Und wären vielleicht irgend einige früher in den Scheintod (mors apparens) verfallen, und ihre Leiber alsdann auch verschont worden, so kamen doch die Abgenommenen weit eher in *Gräber*, als in *Grüften*. In Gruften aber allein wäre eine Wiederbelebung möglich gewerden. Folglich sehen wir, daſs, was an Jesus höchst unerwartet erfolgte, in der That ein Factum ohne seines gleichen seyn konnte.

Wenigstens Ein Beispiel aber, daſs ein Gekreuzigter, der nach mehreren Stunden noch lebend abgenommen wurde, wieder geheilt werden konnte, war mir aus Josephus bekannt geworden. Schon in der zweiten Ausgabe meines Commentars 1803. habe ich bei Matth. 27, 50. S. 816. den griechischen Text hiervon angegeben. Daſs derselbe aus Joseph. *contra Apion.* p. 1031. citirt wurde, da er doch aus dem Ende der Selbstbiographie des Josephus genommen ist, entstand durch einen Druckfehler, weil in der Cölner Ausgabe von 1691. über dem Ende

der *Vita* Josephi p. 1030. schon als Columnentitel steht: Contra Apionem, und ich auf den Druckfehler zufällig nicht achtete.

Die eigenen Worte des Josephus sind: »Von Titus Cäsar war ich mit Cerealius und tausend Reitern in ein Dorf, Thekoa genannt, geschickt, um einzusehen, ob der Ort passend sey, einen Pfahlwall (= römische Schanze) zu erhalten. Von dort zurückkehrend, sah ich *viele* Gefangene *gekreuzigt;* und da ich *drei* mit mir im Umgang gewesene erkannte, schmerzte es mich in der Seele, und mit Thränen zu Titus gekommen, sagte ich es. Er aber befahl *sogleich*, dafs dieselben abgenommen werden und die sorgfältigste Heilung erhalten sollten. Zwei nun starben dennoch in der Cur, *der dritte aber lebte* — ὁ δὲ τρίτος ἔζησεν.«

Sehr richtig verbinden Ew. Hochwürden mit dieser Stelle eine frühere, im sechsten Buch vom Jüdischen Krieg, Kap. 12: »Titus hatte, nach Kap. 7, erst nur Einen vor der Mauer kreuzigen lassen, um die Belagerten durch den Anblick zu erschrecken. Späterhin wurde man mehr erbittert. Viele vom Hunger herausgetriebene wurden in Gefechten gefangen, alsdann gegeifselt, vor dem Tode durch allerlei Übel gemartert, und der Mauer gegenüber gekreuzigt. Dem Titus schien es zwar mitleidswürdig, wenn jeden Tag fünfhundert und mehrere gefangen wurden. Aber die mit Gewalt Ergriffenen loszulassen, war nicht sicher. Einen Aufbewahrungsort, um so viele zu verwahren, sah er nicht. Daher hinderte er es nicht mehr . . . Die Soldaten nagelten sie nun, aus Zorn und Hafs, zum Hohn in mancherlei Formen, und wegen der Menge fehlte es an Raum für die Kreuze und an Kreuzen für die Leiber.« So Josephus.

Ew. Hochwürden zweifeln, ob diese Gekreuzigten »drei Tage« gehangen hätten. Thekoa sey nicht weit von Jesusalem entfernt gewesen, und Josephus konnte sehr gut Nachmittags von Thekoa aus in Jerusalem eintreffen. Die Stelle beweise also weder, dafs ein Gekreuzigter »drei Tage« leben konnte, noch dafs wirklich ein »vor drei Tagen« Gekreuzigter noch am Leben erhalten worden sey. Hätten die drei guten Freunde des Josephus schon drei Tage gehangen, so würde er kaum noch sie erkannt, oder Hoffnung gefafst haben, sie zu erhalten. Da er gar keiner Zeit gedenkt, wann die Kreuzigung erfolgt sey, so müsse man voraussetzen, sie seyen nur eben gekreuzigt gewesen, und daher noch an dem ersten Tage abgenommen worden. Wenn nun aber von drei Gekreuzigten, welche noch an demselben Tage abgenommen und in die sorgfältigste chirurgische Pflege gegeben wurden, nur Einer vom Tode gerettet werden konnte, wie möge es doch wahrscheinlich seyn, dafs Jesus, ohne solche chirurgische Hülfe, blos durch Kühle des Grabes

und Duft der Specereien hätte geheilt und am Leben erhalten werden können.«

Ich wiederhole hier gern den ganzen Zusammenhang Ihrer prüfenden Bemerkungen. Sie erlauben, nunmehr meine auf den Text des Josephus gegründete Auflösungen gegenüber zu stellen.

Nach ihm wurden damals mehrere Tage hinter einander, an jedem Tage fünfhundert und bisweilen darüber, gefangen und gekreuzigt, *so dafs es an Kreuzespfählen fehlte.* Wären die Unglücklichen jeden Abend abgenommen worden, so hätte es wenigstens an Kreuzen nicht fehlen können. Also mögen die drei von Josephus angetroffenen Freunde zum Theil früher, zum Theil erst an ebendemselben Tage gekreuzigt worden seyn. Auch wenn Alle erst an demselben Tage gekreuzigt waren, findet meine Anwendung von dem Einen am Leben Erhaltenen auf Jesus dennoch statt.

Josephus war mit tausend Reitern nach Thekoa commandirt, um zu recognosciren, ob der dortige Berg mit einer römischen Schanze befestigt werden sollte. Nach Büsching's immer noch durch genaue Auszüge aus den Quellenzeugnissen vorzüglich brauchbarer Geographie von Palästina (dritte Ausgabe) S. 440. liegt Betlehem zwei Stunden Wegs oder eine starke sogenannte teutsche Meile von Jerusalem. Alsdann kommt man, nach S. 444, ungefähr eine halbe Stunde Wegs von Betlehem, zu einer, in einer hohen Gegend liegenden, wasserreichen Quelle und zu drei grofsen Teichen. Von diesen Teichen gelangt man über Berge und Thäler innerhalb zwei Stunden zu dem Berge, auf welchem vor Alters *Thekoa* gestanden hat, wo man auch noch viele Trümmer sieht. Josephus hatte demnach bis Thekoa fünfthalb Stunden Wegs in einer zum Theil bergigten Gegend zu machen. Von tausend Mann Reitern begleitet kommt man nicht schnell vorwärts. Jedoch; er mag in der Nacht ausgeritten seyn, er mag schon um die Mittagszeit die Gegend für seinen Zweck genug beschaut haben; er mag gegen Abend, um an Titus Rapport zu bringen, die fünfthalb Stunden Wegs durch einen schnelleren Ritt zurückgelegt haben und dem Lager bei Jerusalem in Eile wieder nahe gekommen seyn. Diesmal kommt er in eine Gegend, wo viele Gekreuzigte von der Nation zu erblicken waren. (Am Frühmorgen hatte er nichts von einem solchen traurigen Anblicke getroffen, war also wahrscheinlich auf einem anderen Wege ausgeritten.) Jetzt erkennt er unter den Unglücklichen drei mit ihm im Umgang gewesene. Wie lange dieselben schon gekreuzigt waren, hat er allerdings nicht angegeben. Dafs jedoch manche bereits seit mehreren Tagen gekreuzigt seyn *konnten,* erhellt aus dem schon im vorhergehenden angegebenen.

Für meine Anwendung ist es ganz gleichgültig, ob alle drei, wie Sie annehmen, an dem nämlichen Tage gekreuzigt waren, oder nur der Eine, welcher geheilt wurde. Mögen jene als länger gekreuzigt oder auch aus andern Ursachen unheilbar gewesen seyn. Uns *giebt der Eine, welcher leben blieb, ein Beispiel, daſs ein am nämlichen Tage vom Kreuze abgenommener fortleben konnte*, wenn er gleich auch zuvor von den Kreuzigern, wie hier, höhnisch und grausam gemishandelt worden war. Mag er erst, während Josephus auf dem Wege nach Thekoa war, gekreuzigt worden seyn, und dann bis gegen Abend, und bis Josephus den Titus gefunden und die Ordre zur Abnahme zurückgebracht hatte, gehangen haben. Auf jeden Fall konnte er *nicht, wie Jesus, noch vor Sonnenuntergang* abgenommen worden seyn. Auf jeden Fall war er so lange, wie Jesus gekreuzigt. Denn auch *Jesus* war ja *nicht etwa drei Tage* gekreuzigt, sondern nach Mark. 15, 25. 34. *von der dritten bis zur neunten Stunde.* Auch geschah seine Wiederbelebung *nicht erst nach drei Tagen*, sondern ungefähr nach 38 bis 40 Stunden.

Daſs auch der gesundeste Körper, wenn er drei Tage nicht nur an den Händen angenagelt, sondern überhaupt der von Auſsen nach Innen dringenden Erstarrung aller Gefäſse, wie sie bei der Kreuzigung die Hauptursache des Todes werden muſste, ausgesetzt gewesen wäre, nicht wieder hergestellt werden könnte, ist nicht zu bezweifeln. Jesus wurde nach ungefähr sieben Stunden *so völlig erstarrt und gefühllos* abgenommen, daſs auch der Stich der Lanze kein Zucken, kein sichtbares Lebenszeichen, bewirkte. Wir wissen jetzt aus mehreren medicinischen Erfahrungen, wie total die Gefühllosigkeit bei dergleichen Erstarrungen seyn kann. Dafür aber, daſs eine Kreuzigung, die etwa sieben Stunden gedauert hatte, nicht an sich den Tod bringen *müsse*, erhielt meine Vermutung schon 1800, während ich noch zu Jena war, die unverkennbarste Bestätigung eines absichtlich wider meine Ansicht schreibenden, bekanntlich sehr vorzüglichen Arztes, Dr Gruner's, welche ich jetzt im Handbuch S. 783. nachzulesen bitte. Solebant enim miseri per plures dies scabello insidere, et crudelissimae poenae supervivere. *Quaerenda ergo* est alia subitae et inopinatae mortis causa, *syncope* scilicet, qua sopita velutique exhausta vitae vis, quin omnis vita abolita videbatur . . . Quam *mortem* si dixeris cum medicis *apparentem vel opinabilem*, per me licet; neque enim qui syncope gravi oppressi jacent, illico pro mortuis habendi sunt, neque Christus noster sic vitam omnem posuisse putandus est. Pag. 38. setzt hinzu: Solent autem verae reviviscentium historiae inter unum alterumque diem consistere. Übrigens konnten die Specereien und die gemäſsigte Wärme der Gruft allerdings nur die inneren, durch Erstarrung gehemmten Lebenskräfte wieder in Bewegung bringen,

nicht aber die Wunden der Hände und der Seite heilen, die eben deswegen auch später noch als wahre Zeichen der körperlichen Identität gezeigt worden sind, an sich aber ohnehin nicht schnell tödtlich waren und nur, verbunden mit allem andern, was den leidenden Körper allzu stark afficirt hatte, ein allmählig verzehrendes Fieber bewirken konnten. Gerade deswegen, weil Dr Gruner, als erfahrener Arzt, Jesus durch eine sieben Stunden dauernde Kreuzigung nur in eine mors apparens seu opinabilis *) versetzt halten konnte, dringt er darauf, daſs der Seitenstich ein tödtlicher Stoſs gewesen seyn *müsse*. Pag. 73. Exspiravit, ἐξέπνευσε [athemlos wurde] Christus, gravi syncope in cruce tentatus, sed quoad adspectum. Ista enim mors conjecturalis non facile ultra 24 horas extenditur. Quaerenda ergo est alia verae mortis causa, cui magis faveat et sacra historia et medica interpretatio. Daher soll der Stich in die Seite, von dem Soldaten, welcher doch nur sehen wollte, ob noch ein Zucken, ein Lebenszeichen da wäre? ob das Zerschlagen der Knochen nicht nöthig sey? nicht ein *νύττειν, pungere*, sondern wie profundum vulnus ein *Lanzenstoſs* gewesen seyn, welcher das Tödten (des doch schon für todt gehaltenen?) beabsichtigt habe. Heiſst dies nicht: Man muſs die *völlige* Tödtung erst in die Geschichtsdata hineinlegen, um alsdann eine Wiederbelebung, welche nicht etwa als eine wunderbare Verwandlung des Körpers beschrieben ist, sondern eine Wiederbelebung mit den drei Wunden, eine Wiederbelebung des wieder essenden Körpers (Luk. 24, 41.) war, als übernatürlich anzunehmen.

Ew. Hochwürden sind weder wundersüchtig, noch wunderscheu. Erschiene uns ein Wunder = ein als geschehen gewisser Effect, *der nicht* durch irgend uns bekannte Naturkräfte geschehen seyn könnte, so würde sein Geschehenseyn uns zwar unerklärbar seyn, aber auf keinen Fall als Zeichen der Infallibilität einer Lehre, das ist, eines Effects von ganz anderer Art, erscheinen. Deswegen stehen wir bei allen wunderbar erscheinenden Effecten ruhig in der rechten Mitte. Wir wollen nicht zum voraus dies vermeiden, daſs wir den Effect am Ende für etwas uns unerklärbares zu erkennen haben möchten. Ist er geschehen und doch unerklärbar, so entdeckt er uns doch nicht seinen Urheber, noch weniger aber dies, daſs derselbe die Absicht habe, um eines unerklärbaren Factums willen eine sonsther unerkennbare Lehre uns als Gabe oder

*) Die zweideutige Benennung *Scheintod* verrückt leicht den wahren Gesichtspunkt. Eine mors *simulata* zu vermuthen, wäre gegen alle Umstände. Mir fiel nie ein, sie zu denken. Aber Erscheinung ist nicht bloſser Schein. Jesu Tod war ein *Phänomenon*, das sich Niemand anders, als wie eine volle Thatsache damals zu denken vermochte.

Wirkung des Unfehlbaren erkennen zu machen. Wir bestehen aber auch nicht zum voraus (wie im Obigen Dr Gruner) auf dem Vorsatz, daſs das Geschehene durchaus etwas unerklärbar wunderbares seyn müsse. Wir sagen nicht: Da ein sieben Stunden lang Gekreuzigter nicht völlig todt werden muſs, so muſs der so lange gekreuzigt gewesene Jesus durch etwas anderes, das den Zweck, Ihn zu tödten, nicht gehabt hat, völlig todt gemacht worden seyn, damit Er nachher völlig wunderbar wieder belebt werden konnte. — —

Da nun aber einmal die Frage neu bewegt worden ist: ob man durch Kreuzigung unheilbar gemacht worden sey? so erlauben mir Ew. Hochwürden, auf zwei sonderbare Erfahrungen aufmerksam zu machen, welche inzwischen in ganz anderer Beziehung öffentlich bekannt geworden sind.

Kaum erwartet man, über die Frage:

Ob es möglich sey, eine mehrstündige Kreuzigung auszuhalten?

aus neuerer Zeit *eine Erfahrung* erhalten zu können.

Von Malten's (belehrend-unterhaltende) Bibliothek der Neuesten Weltkunde, 1830. XII. S. 156 — 168. liefert eine factische Beantwortung dieser auch biblisch interessanten Frage, aus einer genauen Geschichte der Verzückten in Frankreich.

»Nach einem von dem berühmten La Condamine niedergeschriebenen Verbalproceſs begab sich Derselbe in die Wohnung der Schwester Franziska, der Vorsteherin der Verzückten. Sie schien 55 Jahre alt. Seit 27 Jahren treibt sie ihr Gewerbe, und lebt von den Gaben, welche Bethörte ihr darbringen. Man hatte, erzählt C., mir gesagt, daſs sie *bereits ein und zwanzig mal gekreuzigt worden.* Aber diese Angabe war übertrieben.

Sie hatte eine ärmliche Wohnung, bestehend aus einem ziemlich groſsen Zimmer, in welchem ich nur Strohstühle erblickte, im zweiten Stock, hinten heraus, in einem häſslichen Hause, aber in einem der bewohntesten Stadtviertheile von Paris. Ich fand dort ungefähr zwanzig Personen, worunter neun Frauenzimmer von jedem Alter, wie wenig bemittelte Bürgerinnen oder Arbeiterinnen gekleidet, mit Einschluſs der Eigenthümerin und einer zwei und zwanzig jährigen Proselytin, Maria, welche eine der Hauptrollen in der bevorstehenden Scene spielen sollte.

Diese schien unruhig und traurig. Sie hielt sich in einem Winkel des Zimmers. Die übrigen Zuschauer waren Männer von jedem Alter und Stande, unter andern ein langer, kurzsichtiger Geistlicher, der eine hohlgeschliffene Brille trug. (Der Pater Guidi vom Oratorium.) Ich

erkannte auch einige andere Gesichter, die ich letzten October, bei einer ähnlichen Versammlung in demselben Hause, gesehen. Übrigens kannte ich Niemand genauer, aufser dem Herrn von Mérinville, Rath beim Parlamente.

Es kamen noch zwei oder drei Personen nach mir, unter andern zwei Ludwigsritter, die, wie man mich benachrichtigte, der Marquis von Latour-du-Pin, Brigadier in des Königs Armee, und der Musquetier-Officier de Janson, waren. Wir waren in Allem vier und zwanzig Personen im Zimmer. Mehrere hatten Gebetbücher in den Händen und lasen Psalmen. Einige knieten nach ihrem Eintritt nieder und verrichteten ein Gebet. Man machte mir auch einen Mann bemerkbar, der auf den Knieen lag und in Thränen zerschmolz. Er heifse, sagte man, de Lafond St. Jerne.

Mein Einführer stellte mich dem geistlichen Director vor. Er hiefs Cottü, war Sohn eines Altekleiderhändlers, und Priester des Oratoriums zu Mans. Seit zwei Monaten hatte er diese Congregation verlassen. Schon seit zwei Jahren war er Franziska's Director und Unterstützer. Ich erkannte bald, dafs er derselbe sey, welcher einer ähnlichen Versammlung an dem gleichen Ort vor sechs Monaten präsidirte. Er erkannte mich ebenfalls, und schien überrascht. Bald nachher zog er meinen Begleiter bei Seite und unterhielt sich leise mit ihm. Ich habe seitdem erfahren, dafs er ihn gefragt, ob ich der Fremde sey, für den man ein Amt gefordert? Der Andere entgegnete, dafs er mich nicht kenne, aber glaube, ich sey jener Fremde. Ich gab mir das Ansehen, als bemerke ich nicht, dafs Aller Augen auf mich gerichtet waren. Indessen beruhigte man sich wieder, und bewies mir nun eine wirklich ausgezeichnete Aufmerksamkeit.

Franziska lag auf den Knieen, mitten im Zimmer. Sie war mit einem langen, schweren Zwillichhemde bekleidet, das ihr über die Füfse hinwegreichte, und befand sich in einer Art Verzückung, während sie sehr häufig ein kleines Crucifix küfste, das die Reliquien des seligen Paris berührt haben sollte.

Der Director auf der einen, und ein Laie auf der andern Seite, schlugen ihr auf Brust, Seiten und Rücken mit einem Bündel ziemlich dicker Eisenketten, das acht bis zehn Pfund wiegen mochte, wobei sie beständig die Verzückte umkreiseten. Sodann legte man ihr zwei dicke Holzscheite, das eine auf die Brust, das andere gegen die Schultern, und versetzte ihr mit diesen Scheiten ungefähr 60 Schläge schnell hintereinander, abwechselnd vorn und hinten.

Sie streckte sich nunmehr auf dem Rücken aus, und der Director trat ihr auf die Stirn, bald von der rechten, bald von der linken Seite.

Ich bemerkte, dafs er sie mit der Mitte der Fufssohle berührte, und nie mit der Ferse.

Man giebt dieser eben so unnützen als barbarischen Behandlung den Namen »Hülfsleistungen«. Sie sind verschieden nach dem Bedürfnifs und dem Verlangen der Verzückten, und werden ihr nur auf ihr Begehren ertheilt.

Ich ergriff ein Bleistift, um niederzuschreiben, was ich gesehen. Man brachte mir Dinte und Feder, und *ich schrieb, was folgt, in dem Maſse, als die Begebenheiten sich ereigneten.*

Franziska's Kreuzigung.

Um sieben Uhr streckte sich Franziska auf ein zwei Zoll dickes und 6½ Fufs langes hölzernes Kreuz, welches man auf den Boden gelegt hatte. Man band sie mit breiten Salleisten daran fest, sowohl an den Armen, als an den Knieen und unter den Fufsknöcheln. Darauf wusch man ihr die linke Hand mit einer in Wasser getauchten Leinwand, die von dem heiligen Paris herrühren soll. Ich bemerkte sehr genau *die Narben an ihren Händen, welche im vorigen October noch ganz frisch, jetzt aber vollkommen geschlossen waren.*

Man trocknete die linke Hand, nachdem man sie abermals befeuchtet, und mit dem kleinen Pariscrucifix berührt hatte. Sodann bohrte der Director mit vier oder fünf Hammerschlägen einen viereckigen, 2½ Zoll langen Eisennagel *mitten durch die geöffnete Hand, zwischen den beiden Knochen der Mittelhand, die mit dem dritten und vierten Finger in Verbindung stehen.* Der Nagel drang mehrere Linien tief in das Holz ein, wovon ich mich nachher durch genaue Untersuchung überzeugte.

Nach einer Pause von zwei Minuten schlug derselbe Priester, *auf gleiche Weise, einen Nagel auch durch die rechte Hand,* welche gleich nachher mit dem Pariswasser befeuchtet wurde.

Franziska schien heftige Schmerzen zu empfinden, besonders an der rechten Hand. Aber sie liefs keinen Seufzer, kein Gewimmer vernehmen. Doch bewegte sie sich ziemlich stark, und der Schmerz war auf ihrem Gesicht zu lesen. Man legte ihr mehrere Bücher und ein kleines Brett unter den Arm, um ihn an mehreren Orten zu unterstützen. Man verfuhr auf gleiche Weise mit dem Kopfe, und schob ihr einen Muff unter den Rücken. Sämmtliche anwesende Eingeweihte behaupteten dessenungeachtet, dafs die unglücklichen Opfer keine Schmerzen verspürten.

Man hatte lange zu thun, ehe man den Fufstritt des Kreuzes losreissen konnte, um ihn an der Stelle zu befestigen, wo er nach Fran-

ziska's Gröfse sich befinden mufste, damit ihre Füfse flach darauf stehen könnten *).

Um halb acht Uhr nagelte man die beiden Füfse mit mehr als 3 Zoll langen, viereckigen Nägeln darauf fest. Es flofs kein Blut aus den Wunden an den Händen, dagegen aus einer an den Füfsen, obgleich nur in geringer Menge. Die Nägel verschlossen die Wunden.

Um ¾ auf acht Uhr erhob man den oberen Theil des Kreuzes auf eine Höhe von 3 oder 4 Fufs. Vier Personen hielten es auf diese Weise einige Zeit. Man legte sodann das obere Ende auf einen Stuhl, während das untere den Boden berührte. Fünf Minuten vor acht Uhr legte man den oberen Theil des Kreuzes gegen die Wand, in einer Höhe von 4 oder 4½ Fufs.

Die junge Schwester Maria gerieth nun in Verzückung. Ich werde ihrer besonders gedenken.

Um ¼ auf neun Uhr wendete man Franziska's Kreuz um, von oben nach unten, und neigte es, indem man das untere Ende, in einer Höhe von 3 Fufs, gegen die Mauer lehnte, während das Kopfende den Boden berührte. Man kann danach schliefsen, wie stark auf die Länge von 6½ Fufs die Neigung war. Man liefs das Kreuz auf solche Weise eine Viertelstunde, aber man stellte es nicht aufrecht, den Kopf nach unten, wie man mich versichert hatte. Während dem las man mit lauter Stimme das Evangelium St. Johannis, statt der Psalmen, welche man bisher gelesen.

Um halb neun Uhr wurde das Kreuz flach auf den Boden gelegt. Man band die Salleisten ab, mit denen Franziska's Körper umwickelt war, damit das Gewicht desselben nicht allein auf den Nägeln in den Händen ruhe, und unterstützte ihr Kopf und Rücken mit Büchern. Alles dies geschah in dem Mafse, als sie es verlangte.

Man band ihr darauf eine Kette von Eisendraht, mit ziemlich starken Spitzen, um die Stirne, als Versinnlichung der *Dornenkrone*. Sie sprach mit vieler Salbung. Man sagte mir, dafs sie in bildlicher Rede die Leiden der Kirche beklagte, und über die Neigungen der Zuschauer declamirte, von denen mehrere, ihr zufolge, die Augen vor dem Lichte verschlössen, während andere sie nur halb öffneten.

Um ¾ auf neun Uhr liefs sie das Kreuz erheben, und das Kopfende

*) Ein solches Fufsbänkchen war an den alten Kreuzen nicht. Erst die Kirchenväter, um das Annageln der Füfse möglicher sich zu denken, haben nach dem vierten Jahrhundert es hinzuphantasirt. Die traditionelle Erdichtung war Ursache, dafs die beiden Verzückten auch sogar an den Füfsen genagelt wurden. Und selbst diese Marter überstanden sie. *P.*

gegen die Wand lehnen, in einer Höhe von 4 oder 4½ Fuſs. In dieser Lage drückte man ihr zwölf bloſse Degen gegen die Brust, über dem Gürtel, alle in derselben Höhe. Ich sah mehrere derselben sich biegen, unter andern den des Latour-du-Pin, welcher mich die sehr scharfe Spitze desselben berühren lieſs. Ich weigerte mich, Einer von denen zu seyn, welche dieses Geschäft verrichteten.

Franziska sagte zu einem von ihnen, der mir ihre Worte hinterbrachte: »Sie drücken zu stark; sehen Sie nicht, daſs ich meiner Hände mich nicht bedienen kann!«

Gewöhnlich richtet die Verzückte die Degenspitzen selbst gegen den Punkt, den sie berühren sollen, was jetzt nicht möglich war, indem ihre Hände festgenagelt waren.

Man öffnete Franziska's Gewand auf der Brust. Auſser ihrem in dicke Falten gelegten Zwillichkleide und ihrem Unterrocke hatte sie noch ein mehrfach zusammengeschlagenes Schnupftuch auf dem Leibe. Ich fühlte noch weiter, und fand darunter ein Gewebe von Eisendraht, das sie, wie man behauptete, zur Büſsung trage. Es war mir nicht möglich, meine Untersuchung weiter auszudehnen.

Man nahm auch aus ihrer Tasche einen drei Finger breiten Gürtel von Pferdehaaren, einem Lastträgerseile ähnlich, mit welchem sie sich umspannte, um sich zu peinigen. Ich weiſs nicht, ob dieser Gürtel stark genug ist, eine dagegengestemmte Klinge zu biegen.

Während ich mich von Franziska entfernte, rief sie den Director, und sagte zu ihm: »Pater Timotheus, *ich leide sehr; ich kann es nicht mehr ertragen.* Reiben Sie mir die Hand.« Er begnügte sich, mit seinem Finger leicht und langsam den Nagel in der rechten Hand zu umkreisen.

Von ¼ auf 10 bis 10 Uhr, also während drei Viertelstunden, habe ich Franziska beinahe gänzlich aus den Augen verloren, weil meine ganze Aufmerksamkeit auf Maria gerichtet war. Ich will jedoch alles die Erste betreffende ohne Unterbrechung andeuten.

Um 9 Uhr 20 Minuten lieſs sie das Kreuz flach auf den Boden legen. Zwanzig Minuten später lieſs sie es wieder gegen die Mauer erheben. Um 10 Uhr erneuerte sich das erste Manöver. *Man riſs ihr die Nägel mit einer Zange aus den Händen. Der Schmerz machte sie mit den Zähnen knirschen und an dem ganzen Leibe zittern. Aber sie stieſs keinen Schrei aus.*

Die Nägel, deren man sich bisher bediente, waren sehr spitz und rund. Heute zum erstenmale hatte man gewöhnliche viereckige Nägel genommen. Ich verlangte einen derselben, um ihn aufzubewahren. Die Hände, besonders die rechte, bluteten stark. Man wusch sie mit gewöhn-

lichem Wasser. Franziska umarmte ihre Proselytin Maria, die auch von ihrem Kreuze abgenommen worden, an welchem sie nicht ganz eine halbe Stunde befestigt gewesen.

Um 10 Uhr 12 Minuten erhob man Franziska's Kreuz. *Ihre Füſse waren noch daran festgenagelt.* Man lehnte es beinahe vollkommen aufrecht gegen die Wand. *Die Füſse ruhten auf dem Tritte.* Man gab mir eine zweischneidige Messer- oder Dolchklinge zu untersuchen, die an einem zwei bis drei Fuſs langen Stocke befestigt war, und eine Art Lanze bildete, mit welcher man ihr eine Wunde in die Seite beibringen wollte, aus welcher sie, nach des Directors Äuſserung, manchmal zwei Pinten Blut verliere.

Man trennte ihr Hemd auf, und entblöſste die linke Seite gegen die vierte Rippe. Sie deutete mit dem Finger die Stelle an, wo man sie zu durchstechen habe, wonach sie die Stelle mit dem Pariscrucifixe rieb, und selbst die Lanze leitete, indem sie mit der Spitze derselben hier und da sondirte. Es war 10 Uhr 25 Minuten.

Der Priester bohrte die Klinge, welche Franziska beständig hielt, langsam in ihre Seite. Sie sagte Amen, wonach er die Lanze zurückzog. Der Wunde und Blutspur nach zu urtheilen, war die Klinge ungefähr 2½ bis 3 Linien tief ins Fleisch gedrungen. *Es floſs nur wenig Blut aus der Wunde.*

Zwei Minuten nachher verlangte Franziska zu trinken. Man reichte ihr Weinessig mit Asche vermischt, was sie nach einigen Bekreuzungen verschlang.

Um 10 Uhr 35 Minuten legte man das Kreuz nieder. *Sie war bereits länger als viertehalb Stunden an demselben befestigt. Man hatte viele Mühe, die Nägel mit einer Zange aus den Füſsen zu reissen. Unserer zwei waren dabei dem Priester behülflich.* Herr von Latour-du-Pin begehrte einen dieser Nägel, welcher tiefer als fünf Linien in das Holz gedrungen war. Franziska *verspürte dieselben Schmerzen, wie bei Entnagelung der Hände.*

Kreuzigung der Schwester Maria.

Während der Director, den man Pater Timotheus nannte, Franziska's Hände festnagelte, betrachtete er die Schwester Maria, die in einem Winkel des Zimmers saſs. Er nickte ihr zu, worauf sie weinte. Zwei Frauen sprachen ihr Muth ein. Der Priester näherte sich ihr, und suchte sie, wie man mir sagte, durch Stellen aus der Schrift zu begeistern.

Sie kniete nieder, betete und begab sich in eine Nebenkammer, um ein Kleid wie Franziska anzulegen. Sodann kehrte sie zurück. Um

acht Uhr schien sie in Verzückung zu gerathen, und streckte sich auf den Boden. Man trat ihr auf den Leib und auf die Stirne, wobei man von der einen Seite zur andern schritt. Sie kniete abermals, und man versetzte ihr Schläge mit Holzscheiten gegen den Magen und auf den Rücken, worauf sie hinstürzte und alle Besinnung zu verlieren schien.

Um 8 Uhr 40 Minuten war sie noch nicht zu sich gekommen. Sie hatte auf dem Munde ein kleines Crucifix des seligen Paris. Man sagte mir, daſs sie in diesem Zustande bis Sonntag, gegen drei Uhr Morgens, bleiben werde. Diese Äuſserung war jedoch nur eine Vorsichtsmaſsregel. Man fürchtete nämlich, daſs sie nicht den Muth haben werde, sich kreuzigen zu lassen.

Um neun Uhr sprach der Priester der Schwester Maria zu, welche bereits einmal gekreuzigt worden, und es nicht vergessen hatte. Ihre Narben sind kaum noch bemerkbar. Man legt sie auf das Kreuz. Sie weint und sagt, daſs sie sich fürchtet. Dessenungeachtet läſst sie sich ohne Widerstand die Hände annageln. *Beim zweiten Fuſsnagel* ruft sie: »Genug!« und *man läſst den Nagel im Fleische stecken, ohne den Fuſs zu durchbohren. Die Nägel verschlieſsen die Wunden, und man sieht kein Blut flieſsen.*

Diese Maria oder Man ist 22 Jahre alt. Sie ist die Tochter eines Perückenmachers, und leidet an hysterischen Zufällen.

Um neun Uhr 25 Minuten neigte man das Kreuz, indem man es auf eine Höhe von 4 Fuſs gegen die Mauer lehnte. In dieser Lage bot man ihr ein Buch. Sie las die Passion St. Johannis, in französischer Sprache, mit lauter Stimme, und schien sich dadurch zu ermuthigen. Um ¾ auf 10 Uhr wurde ihre Stimme schwächer, ihre Augen erloschen, sie wurde blaſs wie der Tod und sagte: »Ich sterbe, nehmt mich schnell ab.«

Alle Anwesende erschraken. *Man riſs ihr die Nägel aus den Füſsen. Das Blut strömte.* Man legte das Kreuz auf die Erde und *riſs die Nägel aus den Händen.* Unter dem Vorwand, daſs sie die Kolik habe, führte man sie aus dem Zimmer. Sie war ungefähr 25 Minuten am Kreuze befestigt gewesen. Ich bemerkte, daſs sie *nicht wie Franziska an das Kreuz gebunden worden,* wahrscheinlich weil man diese Vorsichtsmaſsregel für überflüssig erachtete, da das Kreuz nicht umgewendet und das Unterste nicht nach oben gerichtet werden sollte.

Sechs Minuten vor 10 Uhr kam Maria wieder in das Zimmer. Man wusch ihr die Hände und Füſse mit dem Wunderwasser des seligen Paris. Sie lachte und schien viel zufriedener mit diesem Beistand, als mit den Hammerschlägen.

Um 10 Uhr begab sie sich zu Franziska, der man in diesem Augenblicke die Nägel aus den Händen riſs. Sie liebkoseten sich.

Man hat mich versichert, dafs die meisten dieser armen Geschöpfe nur von ihrer Hände Arbeit leben, die aber durch solche Übungen nicht befördert wird, und dafs sie keine andere Gaben erhalten. Aber es ist nicht zu bezweifeln, dafs mehrere, welche sie als Heilige betrachten, für ihre Bedürfnisse Sorge tragen. Franziska soll ungefähr 2000 Livres jährliches Einkommen haben. Vor zwei oder drei Jahren hat sie mit dem Pater Cottü eine Reise nach Mans gemacht, wo sie ein Jahr geblieben, um eine kleine Colonie Verzückter zu gründen.

Es verdient bemerkt zu werden, dafs bis jetzt *nur* Frauen und Mädchen sich dieser grausamen Operation unterzogen. Man behauptet, um das Wunderbare der Sache zu bescheinigen, dafs die Opfer dabei nicht den mindesten Schmerz leiden, und dafs im Gegentheil alles, was man mit ihnen vornimmt, ihnen nur angenehme Empfindungen gewähre. Aber da ich mit eigenen Augen die unverkennbarsten Zeichen eines lebhaften Schmerzes gesehen, kann ich als das Allein-Wunderbare nur den Muth und die Beharrlichkeit betrachten, welche Fanatismus diesen Unglücklichen zu geben im Stande ist.«

Resultat:

Für unsere Hauptfrage ergeben sich folgende Punkte:

1) Selbst die empfindlichere, Maria, wurde wenigstens zweimal, sogar mit Nägeln in den Fufssohlen, gekreuzigt und doch wieder geheilt. Zur Heilung scheint, wenigstens zunächst, das Wunderwasser vom heiligen Paris angewendet worden zu seyn.

2) Franziska, die ältere, war wenigstens schon mehrmals, *und zwar* sogar mit Annagelung der Füfse, gekreuzigt und geheilt worden.

Diesmal blieb sie mit Händen und Füfsen von 7 bis 10 Uhr, mit den Füfsen aber von 7 bis 10 Uhr 35 Minuten angenagelt; im Ganzen also 3 bis 3½ Stunden lang.

Allerdings dauerte die Kreuzigung Jesu doppelt so lange und so, dafs der Leib nackt der Luft ausgesetzt war und vorher durch Geifselung und andere Martern gelitten hatte. Dagegen mufs, weil Jesu Füfse nicht genagelt wurden, ein Theil der Schmerzen nicht, und die Wiederherstellung zum Gehen leichter gewesen seyn.

Auf jeden Fall zeigen diese beiden Erfahrungen, dafs die mit der Kreuzigung verbundene Verwundungen, sogar wenn sie die Füfse mit betreffen, an sich wohl heilbar sind.

Gewifs stimmen Ew. Hochwürden meinem Wunsch und meinem Vorsatz bei, dafs auch dieser Geschichtstheil des Lebens und Sterbens Jesu immer mehr ohne vorgefafste Meinung betrachtet werde. Im Reiche der Wahrheit findet keine Verjährung statt, so dafs eine tausend Jahre lang

nicht bezweifelte Vorstellung gleichsam in einem Besitzrechte stände, welches ihr so lange, bis das Gegentheil ganz unläugbar wird, bleiben müßte. Altes wie Neues gilt nur, so viel seine Gründe gelten. Zum voraus soll weder Altherkömmlichkeit noch Neuheit einer Ansicht ein Übergewicht geben. Heidelberg, 15. October 1832.

Gegen diese Notizen wurden in No. 33. der Allgem. Kirchenzeitung 1833. folgende *Bemerkungen* gemacht:

Die Wunder der *Appellanten* haben bekanntlich einmal *) ganz Frankreich in Bewegung gesetzt. Die Kreuzigungen, von denen La Condamine einer beigewohnt hat, wurden häufig aufgeführt, so wie die andern Gräßlichkeiten. Er würde gut gethan haben, statt von dem angebotenen Papier und Schreibzeug, von seinen Augen **) mehr Gebrauch zu machen. Der Staub vom Grabe des seligen Abbé Paris in Wasser aufgelöst, und die Reliquien dieses für sich sehr achtungswürdigen Jansenisten wurden angewandt, daſs die Kreuzigung nicht lebensgefährlich ablief und die Wunden schnell wieder heilten.

Mr. Montgeron unter dem Titel: La verité des miracles des Appellans, war der gläubigste Vertheidiger der groſsen Wunder, und büſste dafür mit seinem ganzen Lebensglück. Die Literatur über diesen Gegenstand findet sich bei Leſs: Über Religion, ihre Geschichte und Bestätigung, im zweiten Theile.

Die Convulsionen, Hülfsleistungen und Kreuzigungen giengen an Personen des weiblichen Geschlechts vor; ihre Gewissensführer waren Oratoristen, die meist selbst bei den frommen Operationen Hand anlegten, aber sie immer dirigirten. Die vorbereitenden Gebete dauerten, bis der Tag ins Dunkel übergieng; dann ***) begann die Zeit der Wunder. — Die Vorsteher oder ihre Gehülfen traten den mit Krämpfen und heiligem Wahnsinn befallenen Schwestern und Töchtern mit dem flachen Fuſs auf die Arme, auf die Beine, den Bauch, den Kopf u. s. w., bis sie schrieen Amen! Das war das Zeichen, daſs es schmerze, und an der Zeit sey, aufzuhören.

---

*) Zwischen 1725 und 1750; s. Henke Kirchengesch. des achtzehnten Jahrh. I. S. 120 — 145. *P.*

**) Condamine (geb. 1701, gest. 1774) war ein ausgezeichneter Naturforscher. Daſs er genau nachsah und nicht leichtglaubig beobachtete, beweist sein Bericht, wenn er nicht oberflächlich gelesen wird. Wären nur *alle* Wunderberichte so pünktlich auf der Stelle niedergeschrieben!! *P.*

***) Wozu dies hier? Die von C. beobachteten Kreuzigungen geschahen am hellen Tage, nicht auf einem entfernten Schauplatz. *P.*

Man versetzte ihnen Stiche *) in die Brust, den Bauch und sogar in die Augen, ohne dafs Blut flofs. — Es waren, wie leicht zu begreifen, Theaterdolche und Theaterdegen, die man beim Stich in das Heft zurückziehen kann, die auch selbst zurückweichen und mit einem Druck wieder zum Vorschein kommen. Dazu qualificirt sich die Klinge, welche La Condamine untersucht hat, vollkommen. Sie war an einem 3 Fufs langen Hefte befestigt, und konnte gegen 3 Fufs in die Höhlung des Hefts zurückgehen, indefs sie den Zuschauern eben so tief [?] in den Leib des Gestochenen zu dringen schien **). Einige der Klingen, welche Morand, ein Arzt, untersucht hat, waren sehr biegsam, und bogen sich folglich bei geringer Kraftanwendung. Bekanntlich haben die Herren, welche von Zauberkünsten leben, ihre Werkzeuge in duplo, das eine zum Vorzeigen, das andere zum Gebrauch.

Die *Hauptsache*, um die es sich handelt, sind *die Kreuzigungen*. Zuerst band man die geistliche Tochter mit den Armen an ein Kreuz, eben so band man sie an den Beinen und an den Füfsen unter dem Knöchel. Nach einer Pause schlug man die Nägel in die Hände, hierauf in die Füfse; alles ohne Blutvergiefsen. Man erhob das Kreuz langsam einige Fufs hoch in schiefer Lage über den Boden und stützte es; aufrecht zu stehen kam es niemals; zur Abwechslung verkehrte man auch die Lage, dafs die Füfse nach oben standen. Die Gekreuzigten duldeten allerdings in diesem gewaltsamen Zustande keine geringen Ungemächlichkeiten; aber nicht von den Nägeln. Diese waren sehr kurz und hatten breite Köpfe; die Breite gieng aber nur nach einer Seite zu. Ein solcher Nagel *zwischen zwei Fingern oder zwei Fufszehen eingeschlagen*, so dafs die breite Seite des Kopfes gegen die Hand einwärts gerichtet war, nahm das Ansehen, als stecke er im Fleische; so auch bei den Füfsen. Er wurde immer nur mit wenigen Schlägen eingetrieben, damit er nicht streng anliege, Schmerzen verursache, oder die Haut beschädige, in welchem Fall es nicht ohne Blut ablief. Ein langer Nagel, dessen Kopf über die Hand oder den Fufs nur um einen Zoll aufragte, konnte nicht gebraucht werden, weil der Kopf seine wahre Lage nicht maskirte ***). *L.*

---

*) Die *Stiche* beschreibt auch C. als vorsichtig gegeben. Sie betreffen unsere Frage gar nicht. *P.*

**) Dem Naturbeobachter C. hat dies keinen Augenblick so geschienen. Giebt er doch genau an, wie weit der Stich eingieng. *Ironie* gehört nicht hieher. Jesu Seitenstich ist nicht so genau beschrieben. *P.*

***) Diesen Mutmafsungen von *Taschenspielerei* NB. bei den Kreuzigungen ist die so besonnene Erzählung der Umstände bei C., auch der Effect bei der noch nicht abgehärteten Maria offenbar ganz entgegen. Erklärungen geschehener Dinge sind nur alsdann wahrscheinlich, wenn der Erklärer die glaubwürdig überlieferten Data zum Grund legt, und nur dieses zeigt, dafs *das Urtheil über die Ursachen* sich anders gestalten müsse, während *die Thatsache* bleibe. *P.*

Ich füge noch bei, was mir über die Frage: Wie konnte *das Wasser und das rothe Blut, welches aus Jesu Seitenwunde floss* (s. Joh. 19, 34.), nach den Einsichten der Physiologen entstehen? aus den *physiologischen Bemerkungen über das Blut* von J. C. Carpüe, welche *aus dem Englischen* (Berlin 1817. 4.) von H. S. Michaelis, mit Vorr. v. GR. Gräfe, übersetzt worden sind, als Erfahrungsdata bemerkenswerth schien:

»Das *Blut* im lebenden Thiere und im gesunden Zustand *kann in drei Substanzen zerlegt werden*, die aber eine gleichartige Flüssigkeit bilden.

Wenn das Blut aus der Ader gelassen ist und kalt zu werden anfängt, so trennt es sich *in zwei Theile*, in ein Coagulum oder Crassamentum (eine *Verdickung*) und in eine Flüssigkeit, Serum (Zieger), worin das Verdickte schwimmen kann.

Das Verdickte besteht weiter aus zwei Theilen, nämlich aus *rothen Blutkügelchen* und aus der *coagulablen Lymphe*.

Bringt man die rothe Kügelchen weg, so bleibt die coagulable Lymphe allein zurück.

Diese (zusammenklebende) Lymphe ist gallertähnlich, weiss und halb durchsichtig. Aufmerksam untersucht ist sie *fibrös*.

Diese *Fibern* sind gegen den Galvanismus empfindlich.

Die Trennung der drei Theile des Bluts kann bei einem gesunden Blut nur künstlich bewirkt werden. Sie *erfolgt aber von selbst bei der durch Verletzung hervorgebrachten Entzündung*.

Bei einer Hieb- oder Schnittwunde läuft das Blut *zuerst* in seinem *ungetrennten* Zustande aus. *Sobald die Entzündung entsteht, entsteht die Trennung in seine Bestandtheile*.

Ein Theil von dem aus der Wunde fliessenden Blute bleibt zwischen den Wundlefzen und wird *zersetzt*. *Das Serum und die rothen Blutkügelchen* werden absorbirt oder — *fliessen aus* [wie bei Jesu Seitenwunde].

Die coagulable (zusammenklebende) Lymphe bleibt zurück.

Diese Lymphe, welche vermöge ihrer klebrigten Beschaffenheit die Wundlefzen an einander hält, wird zugleich das Mittel zur bleibenden Adhäsion.

Wenn bei einem verwundeten Theil die Wundflächen in Berührung kommen, so werden sie durch die coagulable Lymphe vereinigt. Die Natur versucht die Heilung auf diesem Wege immer zuerst, und der Wundarzt kann nur die Natur dadurch unterstützen, dass er die Wundlefzen in Berührung bringt und sie in dieser Lage zu erhalten sucht. Ungewiss sind noch die Ärzte, ob die coagulable Lymphe blos der Bestandtheil des Bluts sey, welcher zurückbleibt, wenn das Serum und die rothen Blutkügelchen sich trennen? oder ob sie aus den Arterien, wenn der Theil entzündet, ausschwitze? oder ob ein galvanischer Process statt finde? Sie befördert die Einmündung (Anastomatose) getrennter Gefässe, aus deren Seiten neue Gefässe zur Verbindung herauszudringen pflegen.

John Hunter, der über die Bestandtheile des Bluts viele Versuche angestellt hat, bemerkt, dass, wenn man Theile durch die adhäsive Entzündung zu vereinigen wünscht, man die Streifen Heftpflaster nicht dicht an einander legen, sondern einen kleinen Zwischenraum zwischen ihnen lassen muss.

Die Flüssigkeit, die aus einer Wunde nach diesem Verband abfliesst, coagulirt nicht, *besteht* also *wahrscheinlich blos aus Serum und den rothen Blutkügelchen*. Diese ergossene Flüssigkeit ist nicht mit der Nachblutung zu verwechseln. Bei Nachblutungen coagulirt die ergossene Flüssigkeit.« So weit die physiologischen Notizen!

Aus Jesu Seitenwunde flofs oder *rieselte* also *Serum* (wasserförmig) und die *rothen Blutkügelchen* Dies war es, was Johannes sah, beides als sich sondernd von der klebrigten Lymphe, welche bei Verwundungen, wenn sie bald wieder zusammenfallen können, zurückbleibt und das Zusammenhalten (Cohäsion) befördert.

Es folgt auch hieraus, dafs Jesu Verwundung von der Art war, dafs sie keine *Nachblutung* veranlafste, sondern bald durch die zurückbleibende coagulable Lymphe in einen Zustand cohäsiver Entzündung kommen konnte.

Dafs aber das Abfliefsen von Serum und blutrothen Kügelchen eine *Auflösung des Bluts in Fäulnifs*, also den eigentlichen Tod, beweise, ist unrichtig.

Nach dem Texte Joh. 19, 34. *stupfte* oder *ritzte* (ενυξε, pupugit) einer der römischen wachhabenden Kriegsknechte Jesu Seite (man weifs nicht, welche und an welcher Stelle!) mit seiner *Lonche*, nicht weil man Ihn dadurch tödten, sondern weil man erst bemerken wollte, ob Er sich noch rühre, ob also ein Zerschlagen der Gebeine nöthig oder überflüssig sey. Deswegen geschah dann nicht ein *tiefer Stofs*, welchen auch das Wort νυττειν nicht bestimmt anzeigt. Die Kriegsknechte fanden nicht Ursache, Jesu Beine zu zerschlagen. Es folgt also, dafs sich auf das νυττειν keine Lebensbewegung gezeigt hat. Dagegen

»gieng sogleich heraus Blut und Wasser«

Die Wundlefzen fielen also bald wieder zusammen, die klebrigte Lymphe blieb darin zurück, blutrothe Kügelchen und das Serum rieselten am Leichnam herab.

Nur die Maler sind Ursache, dafs man Blut und Wasser als *hervorspringend* sich zu *denken* oder vielmehr: nur *sich einzubilden* pflegt.

Dem zusehenden Johannes war es (nach Vs 35.) wichtig, dafs er

Blut *und* Wasser

getheilt sah. Nach 1 Joh. 5, 6. dachte man bei dem Wasser an die Taufe, bei welcher sich Jesus als Messias erkannt hatte; bei dem blutrothen Hervorrieseln an den blutigen Tod Jesu. Der Sinn war: Nicht *nur bei* dem Wasser seiner Taufe, auch bei dem Blute seines Todes war und blieb Jesus — der Messias. Der *Christus*, der messianische Aeon, war nicht entflogen, wie Kerinth annehmen zu müssen glaubte, weil er meinte, dieser Aeon sey etwas anderes als Jesu Geist; er sey ein zur Menschenseele (zur Psyche) Jesu hingekommenes Pneuma oder ein Vernunftwesen, ein Logos, welcher nicht leiden sollte und als fortdauernder Geist (= Aeon) sich in die von Geistern erfüllte Welt der Idealwesen (= Pleroma) zurück erhoben habe. Vergl. das Weitere von diesen schon in der urchristlichen Zeit entstandenen Gegensätzen *in meiner Erklärung der Johannesbriefe* (Heidelberg 1829.), wo die Beziehung dieser Briefe auf einen sittenverderblichen Doketismus nach den Forderungen historischer Interpretation nachgewiesen ist.

Register

zum leichten Auffinden der Reihenfolge jedes Evangeliums.

(A. bedeutet Abschnitt, S. die Seitenzahl.)

Matthäus			Markus			Lukas		
Text.	A.	S.	Text.	A.	S.	Text.	A.	S.
20, 17—19.	97.	1	10, 32—34.	97.	8	18, 31—34.	97.	7
20, 20—28.	98.	9	10, 35—45.	98.	39	18, 35—43.	99.	46
20, 29—34.	99.	43	10, 46—52.	99.	47	19, 1—10.	100.	48
21, 1—11.	102.	108	11, 1—10.	102.	151	19, 11—28.	101.	53
21, 12—22.	103.	154	11, 11—26.	103.	173	19, 29—44.	102.	146
21, 23—46.	104.	178	11, 27—33.	104.	201	19, 45—48.	103.	172
22, 1—14.	105.	204	12, 1—12.	104.	202	20, 1—19.	104.	198
22, 15—22.	106.	213	12, 13—17.	106.	228	20, 20—26.	106.	226
22, 23—33.	107.	229	12, 18—27.	107.	258	20, 27—40.	107.	246
22, 34—40.	108.	260	12, 28—34.	108.	268	20, 41—44.	109.	308
22, 41—46.	109.	273	12, 35—37.	109.	309	20, 45—47.	110.	335
23, 1—39.	110.	310	12, 38—40.	110.	336	21, 1—4.	111.	337
24, 1—28.	112.	339	12, 41—44.	111.	339	21, 5—24.	112.	391
24, 29—36.	112.	402	13, 1—23.	112.	396	21, 25—36.	112.	417
24, 37—51.	112.	425	13, 24—37.	112.	419	21, 37. 38.	113.	464
25, 1—46.	112.	428	14, 1. 2.	113.	465	22, 1. 2.	113.	464
25, 14—30.	101.	84	14, 3—9.	113.	470	22, 3—6.	113.	474
26, 1—5.	113.	451	14, 10. 11.	113.	477	22, 7—14.	114.	493
26, 6—13.	113.	466	14, 12—17.	114.	494	22, 15—18.	115.	541
26, 14—16.	113.	472	14, 18—21.	115.	510	22, 19.	115.	526
26, 17—20.	114.	477	14, 22.	115.	528	22, 20.	115.	534
26, 21—25.	115.	505	14, 23. 24.	115.	536	22, 21—23.	115.	509
26, 26.	115.	510	14, 25.	115.	543	22, 24—30.	115.	494
26, 27. 28.	115.	528	14, 26—31.	116.	548	22, 31—34.	115.	536
26, 29.	115.	543	14, 32—42.	117.	566	22, 35—38.	115.	539
26, 30—35.	116.	544	14, 43—53.	118.	574	22, 39.	116.	548
26, 36—46.	117.	549	14, 54.	119.	594	22, 40—46.	117.	559
26, 47—56.	118.	567	14, 55—65.	120.	604	22, 47—53.	118.	573
26, 57.	120.	597	14, 66—72.	119.	594	22, 54.	120.	595




3 2044 052 932 712